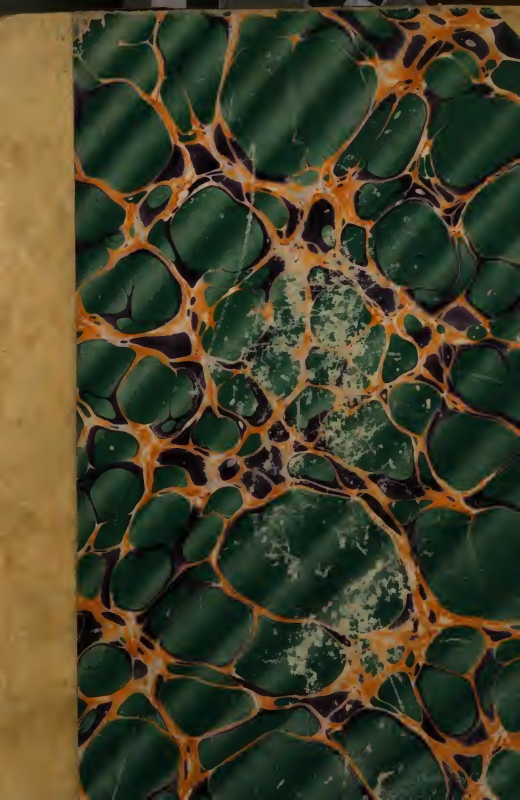


OEUVRES COMPLÈTES

DE M. L'ABBÉ

F. DE LAMENNAIS.

TOME PREMIER.



BRUXELLES,
DEMENGEOT ET GOODMAN, ÉDITEURS,
RUE DE LA CHANCELLERIE, N° [illegible]
1830.

OEUVRES

DE M. L'ABBÉ

F. DE LAMENNAIS.

TOME PREMIER.

Cet ouvrage se vend aussi chez X. RENAUDIÈRE,
A BRUXELLES.

IMPRIMERIE DE WEISSENBRUCH,
IMPRIMEUR DU ROI.

OEUVRES

DE M. L'ABBÉ

F. DE LAMENNAIS.

Impius, cùm in profondum venerit.... contemnit.

PROV. XVIII. 3.

TOME PREMIER.



BRUXELLES,
DEMENGEOT ET GOODMAN,
LIBRAIRES-ÉDITEURS,
RUE DE LA CHANCELLERIE, Nº 195.

1829.

INTRODUCTION.

Le siècle le plus malade n'est pas celui qui se passionne pour l'erreur, mais le siècle qui néglige, qui dédaigne la vérité. Il y a encore de la force, et par conséquent de l'espoir, là où l'on aperçoit de violens transports : mais lorsque tout mouvement est éteint, lorsque le pouls a cessé de battre, que le froid a gagné le cœur, qu'attendre alors qu'une prochaine et inévitable dissolution?

En vain l'on essaierait de se le dissimuler : la société en Europe s'avance rapidement vers ce terme fatal. Les bruits qui grondent dans son sein, les secousses qui l'ébranlent, ne sont pas le plus effrayant symptôme qu'elle offre à l'observateur : mais cette indifférence léthargique où nous la voyons tomber, ce profond assoupissement, qui l'en tirera? Qui soufflera sur ces ossemens arides pour les ranimer? Le bien, le mal, l'arbre qui donne la vie et celui qui produit la mort, nourris par le même sol, croissent au milieu des peuples qui, sans lever la tête, passent, étendent la main, et saisissent leurs fruits au hasard. Religion, morale, honneur, devoir, les principes les plus sacrés, comme les plus nobles sentimens, ne sont plus qu'une espèce de rêve, de brillans et légers fantômes qui se jouent un moment dans le lointain de la pensée, pour disparaître bientôt sans retour. Non jamais rien de semblable ne s'était vu, n'aurait pu même s'imaginer. Il a fallu de longs et persévérans efforts, une lutte infatigable de l'homme contre sa conscience et sa raison, pour parvenir enfin à cette brutale insouciance. Arrêtez un moment vos regards sur ce roi de la création : quel avilissement incompréhensible! Son esprit affaissé n'est à l'aise que dans les ténèbres. Ignorer est sa joie, sa paix, sa félicité; il a perdu jusqu'au désir de connaître ce qui l'intéresse le plus. Contemplant, avec un égal dégoût, la vérité et l'erreur, il affecte de croire qu'on ne les saurait discerner, afin de les confondre dans un commun mépris; dernier excès de dépravation intellectuelle où il lui soit donné d'arriver : *cùm in profundum venerit, contemnit.*

Or, quand on vient à considérer ce prodigieux égarement, on éprouve je ne sais quelle indicible pitié pour la nature humaine; car se peut-il concevoir de condition plus misérable que celle d'un être également ignorant de ses devoirs et de ses destinées; et un plus étrange renversement de la raison que de mettre son bonheur et son orgueil dans cette ignorance même, qui devrait être bien plutôt le sujet d'un inconsolable gémissement?

La cause première d'une si honteuse dégradation est moins la faiblesse de notre esprit que son asservissement au corps. Subjugué par les sens, l'homme s'habitue à ne juger que par eux, ou sur

leur rapport. Il ne voit de réalité que dans ce qui les frappe ; tout le reste lui paraît de vagues abstractions, des chimères. Il n'existe que dans le monde physique : le monde intellectuel est nul pour lui. Il nierait sa pensée même, si elle lui était moins présente et moins intime ; mais ne pouvant, si j'ose le dire ainsi, se séparer d'elle, et refusant néanmoins de la reconnaître pour ce qu'elle est, il en fait le résultat de l'organisation, il la matérialise, afin de n'être pas obligé d'admettre des substances inaccessibles aux sens.

Et, chose remarquable, la culture des sciences physiques, qui avertissent l'homme à chaque instant de sa supériorité sur la brute, n'a servi qu'à fortifier en lui cet abject penchant à se rabaisser au niveau des êtres les plus vils, en l'occupant sans cesse d'objets matériels. Alors son âme s'est dégoûtée d'elle-même ; elle a rougi de sa céleste origine, et s'est efforcée d'en éteindre jusqu'au dernier souvenir. Cet amour immense, qui fait le fonds de son être, elle l'a détourné de son cours pour l'appliquer uniquement aux corps ; elle les a aimés comme sa fin ; elle a voulu s'identifier à eux, être périssable comme eux ; elle s'est dit : Tu mourras ! et elle a tressailli d'espérance.

Si, trompant sa destinée, elle pouvait en effet conquérir la mort, le moyen qu'elle a pris serait infaillible ; et, en anéantissant à son égard la vérité, elle s'est, autant qu'il était en son pouvoir, anéantie elle-même ; car, en quelque sens qu'on veuille l'entendre, la vérité est la vie ; l'unique cause d'existence de l'homme et de la société. Aussi, dans l'ordre moral comme dans l'ordre politique, tout tend à la destruction, et marche vers ce but plus ou moins rapidement, selon que la guerre contre la vérité est plus ou moins heureuse, plus ou moins active. Une récente et trop mémorable expérience ne laisse sur ce point aucun doute ; et, pour qui ne s'aveugle pas volontairement, il est visible que la révolution française, si éminemment destructive, n'a dû ce caractère de mort qu'au délire impie de ses promoteurs, qui attaquèrent, avec une rage inouïe jusque-là, toutes les vérités ensemble.

Ce n'est pas qu'il n'ait toujours existé au fond du cœur humain une opposition, secrète à la vérité, qui gêne ses penchans et humilie son orgueil. Il l'aime et la redoute ; il la désire, la recherche, par une inclination naturelle, comme le principe de son bien-être ; et souvent ensuite, las de son joug, il s'irrite de l'avoir trouvée : contradiction singulière, que la philosophie seule n'expliquera jamais. Après avoir inutilement fatigué notre esprit, il faut que la Religion, suppléant à son impuissance, vienne délier le nœud dont les replis profondément cachés échappent également à nos regards et à nos conjectures ; il faut, en un mot, qu'éclairés sur notre condition réelle par une lumière plus vive que celle de notre vacillante raison, l'auteur même de notre nature nous revèle la cause des contrariétés qui nous étonnent. Alors seulement le voile tombe, et nous apercevons l'homme tel qu'il est : nous découvrons en lui comme deux êtres différens qui se combattent sans cesse, et triomphent tour à tour ; l'un épris de tout ce qui est bon, noble et vrai ; l'autre enclin à tout ce qui est mal, vil et faux ; l'un s'élançant avec amour vers la vérité et la

vertu, l'autre se plongeant avec rage dans le crime et dans l'erreur; et la foi, développant à nos yeux ce mystère de grandeur et de bassesse, nous montre dans le premier de ces êtres l'homme primitif, tel qu'il sortit des mains de Dieu; et, dans le second, l'homme dégradé, corrompu par une première faute, portant sur le front la marque indélébile de sa chute, et recevant, avec la vie, un funeste héritage de vicieux penchans et de douleurs, qu'il transmettra, de race en race, à son dernier descendant. Ainsi, par ce qu'il tient du Créateur, l'homme participe aux perfections de la Divinité, dont il est l'image : intelligence et amour, un désir infini d'aimer et de connaître l'élève incessamment vers le ciel, où, dans la contemplation de la vérité qui ne meurt point, il goûte comme les douces prémices de sa propre immortalité. La simple apparence du bien le ravit de joie. Imaginez, s'il se peut, une action magnanime, un généreux mouvement qui ne soit pas naturel à son cœur. S'agit-il d'embrasser, pour une noble fin, quelque grand sacrifice; un sublime instinct, plus prompt que la pensée, le fait palpiter d'allégresse; il n'hésite point, il ne calcule point; il bénit son sort et se dévoue. Que l'humanité, que la conscience parle, aussitôt vous le verrez, le nom sacré de Dieu sur les lèvres, voler chez les peuples sauvages, au bout du monde, pour les éclairer, soulager leurs maux, adoucir leurs mœurs, pour étendre le saint empire de la vérité; vous le verrez descendre au fond des cachots, aller au-devant des tortures, pour lui rendre un éclatant témoignage, et mourir avec joie pour préparer son triomphe.

Il y a donc dans chaque homme, et, par une liaison nécessaire, dans chaque peuple, deux puissances qui se combattent, les sens et la raison; ou, pour parler le langage profondément philosophique de nos Livres saints, *la chair et l'esprit* (1); et selon que l'un ou l'autre prévaut, la vérité ou l'erreur, la vertu ou le crime, domine dans la société et dans l'individu.

Par sa raison, en effet, l'homme aspire à la possession de la vérité, noble aliment de son intelligence, et tend avec une force invincible vers l'ordre conservateur des êtres. De là le penchant qu'il manifeste pour les croyances généreuses, pour les doctrines élevées et sévères et les dogmes les plus spirituels; de là encore cette insatiable ardeur de connaître, cette soif d'immortalité, cet instinct religieux, cette foi, d'autant plus éclairée qu'elle est plus simple, à tout ce qui est beau, sublime, utile, et par-là même plein de réalité; de là enfin cet étonnant empire qu'il exerce sur lui-même, sur ses sentimens, sur ses passions, et jusque sur ses pensées; ce mépris des plaisirs frivoles et des jouissances matérielles; ce dégoût insurmontable pour tout ce qui passe; ces élans vers un bien immuable, infini, que le cœur pressent, quoique l'esprit ne le comprenne pas encore; cet amour immense de la vertu, et ces inexprimables angoisses, lorsqu'il s'en est écarté; cette tendre compassion pour tous les genres de misères physiques et morales, et cette disposition constante à se sacrifier à autrui, source unique de ce

(1) *Caro enim concupiscit adversùs spiritum : spiritus autem adversùs carnem : hæc enim sibi invicem adversantur.* Ep. ad G.

qu'il y a de grand, de touchant et d'aimable dans la vie humaine.

Par les sens, au contraire, l'homme, incliné vers la terre, enseveli dans les jouissances physiques, et sans goût pour les plaisirs intellectuels, ressemble à la brute, et se complaît dans cette ressemblance. Son intelligence s'obscurcit, mais trop lentement à son gré; aussi, avec quelle ardeur il travaille à l'obscurcir encore! On dirait que la vérité est son supplice, tant est vive et profonde la haine qu'elle lui inspire. Il la poursuit sans relâche, l'attaque avec fureur, tantôt dans les autres, tantôt en lui-même, dans son esprit, dans son cœur, dans sa conscience. Inutiles efforts! Au moment même où il se croit vainqueur, au moment où plein d'orgueil, il s'applaudit d'avoir enfin terrassé, anéanti cette vérité implacable, l'imposante vision, plus menaçante et plus formidable, revient de nouveau le désoler.

Mais si l'homme, esclave des sens, est ennemi de la vérité, et, par conséquent, des hautes doctrines qui émanent du ciel et qui l'y rappellent, il n'est pas moins ennemi des lois éternelles de l'ordre, parce que l'ordre n'est au fond que l'ensemble des vérités qui résultent de la nature des êtres et de leurs rapports; vérités qu'on nomme devoirs, à cause qu'elles ne sont pas seulement l'objet de l'intelligence, mais doivent encore influer sur la conduite qu'elles règlent, en imposant la double obligation de s'interdire certains actes et d'en produire de contraires. Or, toutes les vérités tenant l'une à l'autre, et se confondant en quelque sorte dans leur source, l'homme est contraint de les attaquer toutes, dès qu'une fois l'intérêt de ses passions l'a porté à en ébranler une. Ainsi, par une liaison nécessaire, la corruption des mœurs enfante la corruption de l'esprit; le désordre dans les actions amène le désordre dans les pensées, ou l'erreur; et la dépravation de l'être moral, une dépravation semblable de l'être intelligent. L'inconséquence tourmente le cœur humain autant qu'elle révolte la raison; et de là vient qu'il suffit souvent de changer de vie, pour croire à la vérité qu'on niait. Mais la vérité, même abstraite, devient infailliblement un objet de haine, tandis que la vertu pratique n'est point un objet d'amour; et comme la haine, par sa nature, est un principe de destruction, de même que l'amour est un principe de production et de conservation, l'homme abruti par les sens, et livré aux plaisirs du corps, devient naturellement destructeur: son âme s'endurcit et se plaît dans les spectacles de de ruine et de sang: il contracte des goûts barbares, des habitudes féroces; et c'est une observation singulièrement remarquable, que tous les peuples impies, ou, si l'on veut, incroyans, ont été des peuples voluptueux, et tous les peuples voluptueux des peuples cruels. Considérez les nations païennes: quel oubli de l'humanité dans la guerre comme dans la paix, dans les lois comme dans les mœurs, dans les temples comme au théâtre, dans le cœur du maître comme dans celui du père! Mais aussi quel abject matérialisme dans la Religion! quelle aversion pour les doctrines qui tendent à élever l'homme et à spiritualiser sa pensée! La Grèce polie et savante envoie Socrate au supplice, parce qu'il annonçait l'unité de Dieu; et cette même Grèce, couronnée de

fleurs, égorge, en chantant, des victimes humaines, et couvre son territoire d'autels infâmes.

Toujours l'asservissement aux sens produit une vive opposition aux vérités morales et intellectuelles, et l'on ne doit point chercher ailleurs la cause de la profonde haine qu'ont montrée dans tous les temps pour le Christianisme certains individus et certains peuples. C'est le combat éternel, le combat à mort *de la chair contre l'esprit*, des sens, que la Religion chrétienne s'efforce de réduire en servitude contre la raison, qu'elle affranchit, éclaire et divinise; parce que dans ses préceptes et dans ses dogmes, elle n'est que l'assemblage et la manifestation de toutes les vérités utiles à l'homme.

A l'époque où le Christianisme apparut sur la terre, le genre humain ne vivait plns, pour ainsi dire, que par les sens. Le culte, devenn un vain simulacre, ne se liait à aucune croyance. On le conservait par habitude, à cause de ses pompes et de ses fêtes, et surtout parce qu'il tenait aux institutions de l'État. Du reste, la Religion en elle-même n'inspirait ni foi ni vénération. Les sages et les grands la renvoyaient avec mépris à la popnlace, qui, moins corrompue peut-être, voulait que les vices qu'elle adorait sous des noms empruntés, offrissent au moins dans leurs emblèmes quelque chose de divin. Toutefois, il n'existait réellement d'antre Religion que la volupté; et les sectes les plus sévères à leur origine, dégénérant bien vite d'une austérité factice, en étaient venues, par un renversement d'idées qui passa dans le langage même, jusqu'à identifier la vertu avec le plaisir.

Sur ces simples observations, on peut juger de la bonne foi des écrivains qui ont prétendu que le Christianisme s'était établi naturellement. En effet, il n'eut à snrmonter que les intérêts, les passions et les opinions. Armé d'une croix de bois, on le vit tout à coup s'avancer au milieu des joies enivrantes et des religions dissolues d'un monde vieilli dans la corruption. Aux fêtes brillantes du paganisme, aux gracieuses images d'une mythologie enchanteresse, à la commode licence de la morale philosophique, à toutes les séductions des arts et des plaisirs, il oppose les pompes de la douleur, de graves et lugubres cérémonies, les pleurs de la pénitence, des menaces terribles, de redoutables mystères, le faste effrayant de la pauvreté, le sac, la cendre et tous les symboles d'un dépouillement absolu et d'une consternation profonde; car c'est là tout ce que l'univers païen aperçut d'abord dans le Christianisme. Aussitôt les passions s'élancent avec fureur contre l'ennemi qui se présente pour leur disputer l'empire. Les peuples, à grands flots, se précipitent sous leurs bannières, l'avarice y conduit les prêtres des idoles, l'orgueil y amène les sages, et la politique les empereurs. Alors commence une guerre effroyable : ni l'âge ni le sexe ne sont épargnés, les places publiques, les routes, les champs même, et jusqu'aux lieux les plus déserts, se couvrent d'instrumens de torture, de chevalets, de bûchers, d'échafands; les jeux se mêlent au carnage; de toutes parts on s'empresse pour jouir de l'agonie et de la mort des innocens qu'on égorge; et ce eri barbare, *Les Chrétiens aux lions*, fait tressaillir de joie une multitude ivre de sang. Mais dans ces épouvantables holocaustes que l'on se

hâte d'offrir à des divinités expirantes, il faut que chacune ait ses victimes choisies ; et une cruauté ingénieuse invente de nouveaux supplices pour la pudeur. Enfin, les bourreaux fatigués s'arrêtent, la hache échappe de leurs mains : je ne sais quelle vertu céleste, émanée de la croix, commence à les toucher eux-mêmes ; à l'exemple de nations entières subjugées avant eux, ils tombent aux pieds du Christianisme, qui, en échange du repentir, leur promet l'immortalité, et déjà leur prodigue l'espérance. Signe sacré de paix et de salut, son radieux étendard flotte au loin sur les débris du paganisme écroulé. Les Césars jaloux avaient conjuré sa ruine, et le voilà assis sur le trône des Césars. Comment a-t-il vaincu tant de puissance? en présentant son sein au glaive, et aux chaînes ses mains désarmées. Comment a-t-il triomphé de tant de rage? en se livrant sans résistance à ses persécuteurs.

Ainsi, les premiers assauts qu'il eut à soutenir, furent ceux d'une violence aveugle. Dieu, sans doute, l'ordonnait de la sorte, parce qu'il savait que le courage et la constance des martyrs étaient plus propres qu'aucun autre spectacle à étonner et à convaincre des hommes dominés par les sens.

D'ailleurs le Christianisme, à peine naissant, n'avait pu encore dissiper les nuages accumulés sur l'esprit humain, et le familiariser avec les hautes considérations d'une métaphysique sévère et d'une théologie toute spirituelle. Sa doctrine, trop élevée au-dessus des idées habituelles des peuples païens pour qu'il leur fût possible d'en saisir l'ensemble et d'en pénétrer la profondeur, ne pouvait être pour eux le sujet d'un examen éclairé et d'une discussion rigoureuse. Il fallait que le Christianisme, peu à peu, rectifiât, agrandît la raison de l'homme, pour que cette même raison fût en état de le combattre, sans trop se déshonorer par l'ineptie de ses sophismes. Celse, il est vrai, remua des questions d'une grande importance. On trouve dans les fragmens qui nous restent de ses écrits, au milieu d'une foule d'opinions absurdes et de pensées extravagantes, le germe des objections sur le fondement de la foi reproduites avec plus d'art par Rousseau. Mais l'extrême supériorité de celui-ci, les hautes idées sur Dieu, sur sa providence et sur sa justice, sur notre nature, nos devoirs, nos destinées, que l'auteur d'Emile mêle à ses erreurs, idées inconnues aux anciens et purement chrétiennes, montrent quel espace immense le Christianisme avait fait parcourir à l'esprit humain pendant les siècles qui séparent les premiers adversaires de notre doctrine du sophiste genevois. Ainsi, difficultés et solutions, lumières et obscurités, tout est prévu, ménagé de loin avec une sagesse profonde ; tout se développe progressivement à l'époque précise où ce développement devient nécessaire, et toujours pour le triomphe de la vérité, triomphe d'autant plus glorieux qu'il est moins paisible.

A mesure que l'intelligence se perfectionne et s'étend par la méditation des vérités intellectuelles que la religion enseigne aux petits enfans comme aux hommes du génie le plus vaste, elle embrasse la cause des passions, se déclare leur alliée, et, essayant ses forces contre les vérités à qui elle les doit, se dispute à elle-même le pain qui lui donne la vie. Alors de nouvelles vérités, attaquées bientôt également, accourent

à la défense de celles qu'une raison hostile met en péril. Chaque dogme est l'occasion d'une hérésie particulière, parce qu'il faut qu'il soient tous éprouvés et affermis. Les preuves se multiplient avec les objections, et le Christianisme se développe tout entier (1).

Mais à la persécution des sophismes succède la persécution des sens : la foi demeure intacte, et cependant les mœurs se dépravent. Ces Chrétiens si austères, séduits par la volupté, se livrent à des désordres dont le nom même devait leur être à jamais inconnu. La licence pénètre jusque dans le sanctuaire; l'autel, le sacrifice est souillé par des mains indignes. Que deviendra le Christianisme ainsi profané? tout à coup un principe vivifiant excite en cette masse corompue une fermentation salutaire; tout change, tout se renouvelle; des apôtres enflammés d'un zèle divin font couler les larmes de la pénitence; l'ordre renaît avec la sainte discipline; partout se relèvent et fleurissent les vertus languissantes; des prodiges de charité, des miracles d'amour étonnent de nouveau la terre consolée : *l'esprit* a triomphé de la *chair* une seconde fois, et l'Eglise retrouve ses enfans.

Qu'on ne se flatte pas néanmoins que cette paix soit durable : à peine quelques trêves de lassitude interrompent le combat de l'erreur contre la vérité, dont le pouvoir, quoique irrésistible sur l'entendement, ne s'étend pas jusqu'à détruire par son propre effet l'opposition d'une volonté pervertie. Sous l'empire même de l'évidence, l'homme demeure libre, non pas de se méprendre, mais de se révolter; non pas de ne point voir, mais de nier ce qu'il voit : liberté terrible qui, trop souvent réduite en usage, devient, pour quiconque sait penser, la preuve la moins équivoque du vice originel de notre nature, et tout ensemble l'explication des épreuves auxquelles la Religion a été spirituellement soumise depuis son origine. Sans cesse agitée par quelque orage, il entre dans sa destinée, comme dans celle de l'homme, de ne jamais jouir ici-bas d'un repos parfait. L'orgueil, la licence, l'avarice, toutes les passions liguées contre elle, lui suscitent incessamment de nouvelles guerres, mais aussi lui préparent de nouveaux triomphes. Force étonnante de la société chrétienne! L'hérésie, tantôt souple, tantôt audacieuse, prend toutes les formes, se couvre de tous les masques, se plie et replie en tous sens pour ébranler ses dogmes; et constamment invariable dans sa doctrine, l'Eglise voit les sectes rebelles expirer l'une après l'autre à ses pieds : l'esprit d'indépendance, ou l'ambition de dominer, excite dans son propre sein des divisions suivies souvent de schismes déplorables; aussitôt, de ses entrailles déchirées, mais toujours fécondes, sortent en foule de nouveaux enfans qui la consolent de ceux qu'elle a perdus : des princes jaloux attentent à ses droits, et s'efforcent de troubler sa divine hiérarchie; malgré leurs violences et leurs ruses, son gouvernement, affermi par les coups qu'on lui porte, subsiste inaltérable, et se perpétue de siècles en siècles au milieu des déplacemens et des ruines des gouvernemens humains : semblable à ces antiques monumens de l'Égypte, dont

(1) *Improbatio quippe hæreticorum facit eminere quid Ecclesia sentiat, et quid habeat sana doctrina.* S. Aug. Conf., lib. VII, cap. XIX, n° 2.

l'Arabe vagabond, qui plante le soir à l'abri de leur masse immobile la tente qu'il enlevera le matin, essaie de détacher en passant quelques pierres, et bientôt, fatigué d'un travail sans fruit, s'enfonce et disparaît dans des solitudes inconnues.

Mais c'est maintenant par leur base que le Christianisme et le monde moral vont être attaqués. On a reconnu que l'Eglise et tous ses dogmes reposent sur l'autorité, comme sur un roc inébranlable. Aussitôt la multitude des sectaires, divisés sur tout le reste, s'unissent pour saper ce fondement de toutes les vérités. La réforme, à ce premier moment, est leur cri de guerre; plus tard, ce sera la philosophie. Ecoutez-les: ils viennent affranchir la terre des abus introduits par le temps ou par les passions, et guérir l'esprit humain des préjugés qui l'obscurcissent. Armés de ce prétexte séduisant, ils multiplient sans fin les destructions: la suprématie du chef de l'Eglise, l'épiscopat, l'ordre pastoral, les sacremens, le culte et ses saintes pompes, rien n'échappe à la hardiesse de leur zèle réformateur. Mutilant à l'envi la foi, et se hâtant, en quelque sorte, de se délivrer du tourment de croire comme du tourment d'obéir, ils proclament rapidement, dans leurs symboles éphémères, l'abolition de tous les dogmes religieux et sociaux. Luthériens, sociniens, déistes, athées, sous ces divers noms qui indiquent les phases successives d'une même doctrine, ils poursuivent avec une infatigable persévérance leur plan d'attaque contre l'autorité. Ils nient les mystères du Christianisme; ils nient sa morale; ils nient son Auteur; « Ils » nient Dieu, ils se nient eux-mêmes. » Là finit la raison humaine (1). »

Jusqu'ici je n'ai peint que le délire de leurs opinions; mais leur rage forcenée, qui la peindra? qui racontera leurs efforts impies et leurs noirs complots? Insensés! en vain ils attaquent une Religion contre laquelle il n'est pas donné à l'homme de prévaloir: elle élève sa tête couronnée de lumière, tandis que, roulant d'abîme en abîme, parcourant dans leur chute tous les degrés de l'erreur, sans pouvoir s'arrêter dans aucun, affaissés sous le poids vengeur des vérités qu'ils blasphèment, il tombent et s'enfoncent dans le gouffre ténébreux de l'indifférence, où le crime, stupidement tranquille, s'endort entre les bras de la volupté, aux pieds de l'affreuse idole du néant.

Tel est le lamentable terme où aboutit nécessairement toute philosophie sans règle, qui, au lieu de se laisser conduire par un guide supérieur, par la raison divine elle-même s'efforce de lui substituer la raison humaine, en fait la base de la foi, et finit par tout nier, parce qu'elle ne peut rien comprendre et ne veut rien pratiquer.

Un de ces hommes qui découvrent de loin, parce qu'ils savent se placer à une grande hauteur, Bossuet, observant que déjà tous les dogmes avaient été tour à tour attaqués sans succès, prédisait, il y a plus d'un siècle, ce que nous voyons s'accomplir sous nos yeux. Faibles esprits qui, témoins de l'effet, tâchez encore d'en méconnaître la cause, écoutez les paroles prophétiques de l'orateur chrétien: « Je prévois que les » libertins et les esprits forts pourront

(1) *Essai analytique sur les lois de l'ordre social*, par M. de Bonald.

» être décrédités, non par aucune hor- » reur de leurs sentimens, mais parce » qu'on tiendra tout dans l'indifférence, » excepté les plaisirs et les affaires (1). » Vous l'avez entendu; regardez maintenant autour de vous, et répondez. Qu'apercevez-vous de toutes parts qu'une indifférence profonde sur les devoirs et sur les croyances, avec un amour effréné des plaisirs et de l'or, au moyen duquel il n'est rien qu'on ne puisse obtenir? Tout s'achète, parce que tout se vend, conscience, honneur, Religion, opinions, dignités, pouvoir, considération, respect même : vaste naufrage de toutes les vérités et de toutes les vertus.

L'extinction absolue du sens moral ne permet pas même qu'on s'intéresse à l'erreur spéculative; on la laisse pour ce qu'elle est, ainsi que la vérité; on n'y pense point, on ne s'en occupe point : ne pouvant anéantir le livre de la nature, qui se déploie magnifiquement à tous les regards, on en efface avec soin le nom de Dieu, et, se hâtant de tourner les pages qui rappellent le Créateur, on s'arrête uniquement à celles qui nous instruisent des propriétés des corps, et des jouissances qu'on en peut tirer.

Et remarquez quelle route immense il a fallu parcourir, avant d'arriver aux derniers excès que je viens de peindre. Chassée successivement de tous les postes qu'elle occupait, une superbe raison, qui ne veut pas seulement connaître, mais anéantir et créer selon ses caprices et l'intérêt des passions, se réfugie de ruine en ruine, toujours poursuivie par la vérité qui la presse et ne lui permet pas de respirer. Repoussée jusqu'aux bornes du monde intellectuel, n'ayant plus d'autre asile que l'athéisme, elle s'y précipite aveuglément, pour y cacher dans les ténèbres l'humiliation de sa défaite. Là commence pour elle un nouveau supplice : afin de s'assurer cet asile si chèrement acheté, il faudrait détruire encore, et il ne lui reste plus rien à détruire qu'elle-même. Dans cette position désespérée, que fera-t-elle? quelle résolution va-t-elle prendre? Elle frémit, mais elle n'hésite point; l'orgueil l'emporte, et le sacrifice est consommé.

Dès lors, à l'agitation, à la fièvre, tristes mais sûrs indices de vie, succèdent le calme et le silence de la mort. Plus de contentions, plus de querelles; on dirait une parfaite paix : paix lugubre paix désolante, paix mille fois plus destructive que la guerre qui l'a précédée.

Désabusée de ses propres rêves, n'osant plus reproduire des sophismes tant de fois réfutés, et ne pouvant néanmoins en inventer de nouveaux, parce qu'il n'existe qu'un certain nombre d'objections possibles contre les mêmes vérités, la philosophie, s'irritant de son impuissance, cesse tout à coup de raisonner, elle qui se croit si forte de raison. Elle ne dit plus : Ecoutez mes preuves; mais : Je ne veux point écouter les vôtres. Après des tentatives sans nombre, n'ayant pu faire au Christianisme la plus légère brèche, elle le déclare indigne de ses attaques, indigne même d'examen. Parvenue au fond de l'abîme, elle méprise; et, trop bien instruite désormais pour affronter l'évidence qui sortirait bientôt d'une discussion sérieuse, à tout ce qu'on peut lui dire elle répond froidement : Que m'importe? et détourne la tête en souriant de dédain.

(1) Sermon pour le deuxième dimanche de l'Avent.

L'athéisme, disait Leibnitz, sera la dernière des hérésies; et en effet, l'indifférence qui marche à sa suite n'est point une doctrine, puisque les indifférens réels ne nient rien, n'affirment rien; ce n'est pas même le doute, car le doute, état de suspension entre des probabilités contraires, suppose un examen préalable; c'est une ignorance systématique, un sommeil volontaire de l'âme, qui épuise sa vigueur à résister à ses propres pensées et à lutter contre des souvenirs importuns, un engourdissement universel des facultés morales, une privation absolue d'idées sur ce qu'il importe le plus à l'homme de connaître. Tel est, autant du moins que le discours peut représenter ce qui n'offre rien que de vague, d'indécis et de négatif, tel est le monstre hideux et stérile qu'on appelle indifférence. Toutes les théories philosophiques, toutes les doctrines d'impiété, sont venues se fondre et disparaître dans ce système dévorant, véritable tombeau de l'intelligence, où elle descend seule, nue, également abandonnée de la vérité et de l'erreur; sépulcre vide, où l'on n'aperçoit pas même d'ossemens.

De cette fatale disposition, devenue presque universelle, est résulté, sous le nom de tolérance, un nouveau genre de persécution et d'épreuves, la dernière, sans doute, que le Christianisme doit subir (1). En vain une philosophie hypocrite fait retentir au loin les mots séduisans de modération, d'indulgence, de mutuel support, et de paix; le miel perfide de ses paroles déguise mal l'amertume des sentimens que son cœur nourrit. Sa haine invétérée contre tout principe religieux perce à travers ces feintes démonstrations de bienveillance générale et de douceur. Etrange modération en effet, et plus étrange tolérance! On a bien entendu dire que la sagesse conseillait de tolérer temporairement certaines erreurs; mais tolérer la vérité, qu'est-ce autre chose qu'une prétention insolente et sacrilége, une séditieuse protestation contre la souveraineté qui lui appartient dans le monde moral, un implicite aveu de l'impuissance où l'on est de la détruire? Qui jamais ouït parler, avant ce siècle des lumières, de tolérer l'immortalité de l'âme, la vie future, le châtiment du crime et les récompenses de la vertu, de tolérer Dieu! Aussi, à quoi se réduit en réalité cette tolérance? Contemplez l'état de la Religion: on ne la proscrit plus, mais on l'asservit; on n'égorge plus ses ministres, mais on les dégrade, pour mieux enchaîner le ministère. L'avilissement est l'arme avec laquelle on la combat. On lui prodigue le mépris, l'outrageant dédain, et l'injure encore plus amère d'une insultante protection. Quelques pièces de monnaie, que l'avarice qui donne envie à la misère qui reçoit, des honneurs dérisoires, des entraves sans nombre, des lois oppressives, des dégoûts perpétuels et des fers; voilà les magnifiques largesses dont la plupart des gouvernemens ne se lassent point de la combler. Instruits par une expérience terrible, ils n'osent plus essayer de s'en passer entièrement; mais un

(1) Celle qui nous est prédite pour la fin des temps sera, en quelque sorte, une guerre personnelle de *l'homme de péché* contre Dieu; et l'état vers lequel nous marchons est un des signes auxquels on reconnaîtra cette dernière guerre annoncée par Jésus-Christ. *Croyez-vous, quand je viendrai, que je trouve encore de la foi sur la terre?* Luc, XVIII, 8.

sentiment plus fort que la voix de l'expérience les porte à démolir d'une main ce qu'ils édifient de l'autre. L'intérêt même, l'intérêt d'ordinaire si puissant, n'a pas assez de pouvoir pour les engager à dissimuler l'aversion secrète que leur inspirent les croyances qui sont leur sauvegarde. Convaincue à regret de la nécessité d'unir la terre au ciel, et l'homme à son Auteur, la haute politique de nos jours va chercher au fond du sanctuaire l'Être souverain qu'on y adore; elle le revêt de lambeaux de pourpre, lui met un sceptre de roseau à la main, sur la tête une couronne d'épines, et le montre au peuple, en disant: Voilà Dieu!

Doit-on s'étonner que la Religion ainsi humiliée, déshonorée, ne recueille que l'indifférence? Après dix-huit cents ans de combats et de triomphes, le Christianisme éprouve enfin le même sort que son fondateur. Cité, pour ainsi dire, à comparaître, non pas devant un proconsul, mais devant le genre humain tout entier, on l'interroge : *Es-tu roi?* Est-il vrai, comme on t'en accuse, que tu prétendes règner sur nous? *C'est vous-même qui l'avez dit*, répond-il; oui, *je suis roi* : je règne sur les intelligences en les éclairant, sur les cœurs en réglant leurs mouvemens et jusqu'à leurs désirs; je règne sur la société par mes bienfaits. Le monde était enseveli dans les ténèbres de l'erreur; *je suis venu lui apporter la vérité;* voilà mon titre : *quiconque aime la vérité m'écoute.* Mais déjà ce mot n'a plus aucun sens pour une raison pervertie, il est nécessaire qu'on le lui explique. *Qu'est-ce que la vérité?* demande le juge distrait et stupide; et, sans attendre la réponse, *il sort*, déclare qu'*il ne trouve rien de condamnable* dans l'accusé, et le livre avec indifférence à la multitude pour en faire son jouet, et bientôt sa victime (1).

Ce drame, profond dans sa simplicité comme tout ce que renferme l'Evangile, peint mieux que de longs discours cette défaillance morale, cette espèce de mort intellectuelle où tombent les hommes et les peuples, lorsque, cessant d'être trompés par les illusions de l'erreur, ils refusent obstinément de céder à la conviction de la vérité. « Telle » est, s'écriait, il y a peu d'années, » un orateur éloquent, telle est aujour- » d'hui la grande plaie de l'Eglise, ou, » pour nous servir d'une expression des » Livres saints, sa plaie désespérée, » *desperata est plaga ejus* (2). Car, que » pouvons-nous opposer à cet état de » choses? Il est possible de résister à » la violence et à la force ouverte; » mais qu'opposer à ces armes invisi- » bles qui échappent à toute espèce de » lutte, l'insouciance et le dédain; et » comment chasser l'impiété de ce der- » nier poste, où, fatiguée de combats, » elle a fini par se retrancher? Nous » connaissons bien le remède aux ma- » ladies du corps; mais le remède à » cette maladie épidémique des esprits, » qui le trouvera? On peut savoir » comment guérir un malade qui dé- » sire sa guérison; mais celui qui ne » veut pas guérir et ne sait pas même » s'il est malade; mais celui qui, aux » portes de la mort même, a toute » la confiance et la sécurité de la santé, » par où le prendre, et qui le sau- » vera? Nous savons comment on

(1) *Vid. Joan.*, c. XVIII, v. 37, 38.

(2) Mich., I, 9.

» peut réfuter une erreur ou défendre » un dogme ; mais quelle réfutation » reste-t-il donc à faire, ou quelle instruction reste-t-il à donner, quand » le doute prend la place de tout, et » que le premier dogme est le mépris » de tous les dogmes ? Nous connaissons le frein que l'on peut mettre au » fanatisme religieux, puisqu'on le » trouve dans la Religion même ; mais » comment arrêter le fanatisme philosophique ? Où sera son contre-poids ? » et comment faire entendre raison à » des hommes qui n'ont pour règle de » toute vérité que leur propre raison, » et qui, comme ces pharisiens follement présomptueux dont il est parlé » dans saint Jean, nous disent froidement et dogmatiquement : Nous sommes sages, parce que nous sommes » sages, et nous voyons parce que nous » voyons, *quia videmus* (1) ? Enfin, nous » pouvons arrêter un torrent dans sa » course impétueuse ; mais, ces eaux » bourbeuses et stagnantes, d'une corruption raisonnée qui complaît dans » son repos, et ne laisse de l'énergie » que pour l'intrigue et la cupidité, qui » les remuera ? et quel autre que Dieu, » par un miracle singulier de sa miséricorde, peut nous tirer de cette torpeur indéfinissable qui déconcerte à » la fois, et les observations des sages, » et la sollicitude des pasteurs ; et de ce » marasme moral contre lequel ne peuvent rien, ni la force de la raison, ni » la force du zèle, ni la force des lois, » ni la force des armes (2) ? »

Incompréhensible stupeur des hommes de notre temps ! Plus ils sont frappés, plus ils s'endurcissent ; plus la vérité fait d'efforts pour les ramener à elle, plus ils sont indifférens à la vérité. Qu'ils meurent donc, puisqu'ils veulent mourir ! Mais ôtons-leur du moins toute excuse ; mettons à découvert leur inconséquence et leur déraison ; forçons-les de rougir de l'idole à laquelle ils sacrifièrent tout, vérité, vertu, et la vie même.

Nous aurons atteint ce but, si nous démontrons que l'indifférence en matière de religion, qu'on préconise comme le dernier effort de la raison et le plus précieux bienfait de la philosophie, est aussi absurde dans ses principes que funeste dans ses effets. Or, nous espérons environner de tant d'évidence ces deux propositions, que ceux même qui conserveraient le triste courage de les nier, ne tenteront même pas de les combattre avec l'arme du raisonnement.

Et d'abord, rien n'est plus absurde que l'indifférence, parce qu'elle ne peut raisonnablement reposer que sur ces deux principes : Que nous n'avons aucun intérêt à nous assurer de la vérité de la Religion, ou qu'il est impossible de découvrir la vérité qu'il nous importe de connaître. Or, ces deux principes sont également faux, également absurdes : nous le prouverons, et nous montrerons de plus qu'il existe pour tous les hommes en général, et pour chaque homme en particulier, un moyen sûr, aisé, infaillible, de se convaincre de la nécessité de la Religion, et de discerner la véritable.

Rien, en second lieu, n'est plus funeste que l'indifférence, parce qu'elle conduit directement à toutes les calamités comme à tous les crimes, parce

(1) Joan., IX, 41.
(2) Lettre pastorale de Mgr. l'Evêque de Troyes, à l'occasion de son entrée dans son diocèse, p. 11.

qu'elle énerve et détruit insensiblement toutes les facultés morales, parce qu'enfin elle est incompatible avec l'ordre de la société.

Et afin d'ôter à la paresse, aussi bien qu'à l'ignorance, jusqu'au plus léger prétexte de se tranquilliser dans cet état déplorable, nous écarterons soigneusement toute discussion qui suppose des connaissances étrangères au commun des hommes; en sorte que le bon sens le plus ordinaire suffira pour qu'on lise ce livre avec fruit.

Peut-être quelques âmes faibles, quelques esprits légers, mais non pervertis entièrement, après avoir été entraînés par ce qu'on appelle *le mouvement du siècle*, pénétrés d'un juste effroi à la vue de l'abîme où ils courent, se décideront-ils à examiner sérieusement ce qu'ils ont jusqu'ici méprisé sans le connaître. C'est là tout ce que nous demandons d'eux; nous ne leur disons point : Croyez; mais, Examinez.

Quoique notre sujet n'exige pas que nous démontrions la vérité du Christianisme, nous en offrirons cependant assez de preuves pour convaincre les incrédules de bonne foi. Peut-être même y puiseront-ils une instruction plus utile que celle qu'ils auraient pu tirer d'une réfutation directe de leurs erreurs; mais toujours certainement ils trouveront assez de motifs qui justifient et même commandent impérieusement l'examen que nous les engageons à entreprendre. Puissent-ils s'y déterminer pour la gloire de la vérité, et pour leur propre bonheur! Quoi qu'on essaie de se persuader, ces deux choses sont inséparables : il n'y a de bonheur qu'au sein de la vérité, parce qu'il n'y a de repos que là. L'erreur enivre, l'indifférence assoupit; mais ni l'une ni l'autre ne comblent le vide du cœur. Nous le répétons, notre unique désir, c'est qu'on examine de bonne foi : nous ne nous sommes proposé d'obtenir que cela; et si nous l'obtenons d'un seul homme, notre travail sera trop payé.

ESSAI
SUR L'INDIFFÉRENCE
EN MATIÈRE
DE RELIGION.

CHAPITRE PREMIER.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR L'INDIFFÉRENCE RELIGIEUSE. EXPOSITION DES TROIS SYSTÈMES AUXQUELS SE RÉDUIT L'INDIFFÉRENCE DOGMATIQUE.

L'ESPRIT humain a ses époques de sagesse et de vertige, de grandeur et de décadence, comme la société; et la société elle-même n'est assujettie à ces révolutions diverses que parce qu'elles sont naturelles à l'esprit humain, dont elle partage invariablement les destinées. Cette vérité qui, en liant la morale à la législation, donne aux théories politiques une base fixe, n'avait point échappé au génie perçant de Pascal. Personne n'a mieux connu le pouvoir de l'opinion, qu'il appelle *la reine du monde;* et l'on concevra qu'il ne dit rien de trop, si l'on entre un peu avant dans sa pensée, et qu'on entende par opinion les doctrines dominantes. Leur empire sur les hommes, est absolu, quoiqu'il ne devienne quelquefois apparent qu'à la longue; et c'est ce qui trompe tant d'observateurs superficiels, incapables d'embrasser, d'une seule vue de l'esprit, un vaste ensemble de rapports, et de lier, à de grandes distances, le présent au passé. Ils aperçoivent des faits, ils en cherchent la cause, mais trop près d'eux; spectateurs des tempêtes qui agitent la société, du flux et reflux des événemens dont se compose son histoire, ils expliquent chaque vague par la vague qui la presse immédiatement, au lieu de remonter d'abord à l'impulsion qui les produit toutes. C'est ainsi qu'on a sérieusement attribué la Réforme du seizième siècle à la jalousie d'un moine, et la révolution française à un déficit de quelques millions dans les finances.

Il faut le dire, car on ne le saura jamais assez : tout sort des doctrines; les mœurs, la littérature, les constitutions, les lois, la félicité des États et leurs désastres, la civilisation, la barbarie, et ces crises effrayantes qui emportent les peuples ou qui les renouvellent, selon qu'il reste en eux plus ou moins de vie.

L'homme n'agit que parce qu'il croit, et les hommes en masse agissent toujours conformément à ce qu'ils croient, parce que les passions de la multitude sont elles-mêmes déterminées par ses croyances. Si la croyance est pure et vraie, la tendance générale des actions est droite et en harmonie avec l'ordre;

si la croyance est erronée, les actions au contraire se dépravent; car l'erreur vicie, et la vérité perfectionne. Cela fut bien sensible à l'origine du christianisme, lorsque la religion des sens et la religion de l'esprit, subsistant à côté l'une de l'autre dans la même société, les yeux pouvaient, à toute heure, comparer leurs effets, en même temps que la raison comparait leurs doctrines.

Il suit de là, premièrement, qu'à l'égard de la société, il n'y a point de doctrine indifférente en religion, en morale, en politique; secondement, que l'indifférence, considérée comme un état permanent de l'âme, est opposée à la nature de l'homme, et destructive de son être.

Nous disons qu'à l'égard de la société il n'y a point de doctrine indifférente; et il est étrange qu'on soit obligé de prouver, dans le siècle des lumières, aux peuples chrétiens, un principe si évident que les nations païennes en avaient fait une des premières maximes de leur politique. Elles sentaient que la stabilité des États dépendait de la stabilité des croyances. Aussi voyez combien, à l'époque surtout de leur plus grande force réelle et de leur gloire la plus pure, elles se montrèrent jalouses de la conservation des doctrines établies. On connaît le sarment que faisaient les jeunes Athéniens, dans le temple d'Agraule : « Je jure de combattre jusqu'au » dernier soupir pour les intérêts de la reli» gion et de la patrie; et je resterai constam» ment attaché à la foi de mes pères. » Caton ne redoutait tant l'introduction de la philosophie des Grecs dans sa patrie, que parce qu'il prévoyait qu'en apprenant à disputer sur tout, les Romains finiraient par ne croire à rien. L'événement justifia complétement ses craintes. Bannis plusieurs fois de Rome, les philosophes triomphèrent enfin de la résistance des lois, de la sagesse du sénat, et des destins même de la ville éternelle. Quelques rêveurs, armés du doute, firent ce que n'avaient pu faire les forces du monde entier; ils vainquirent avec des opinions cette république superbe, qui avait vaincu la terre; et c'est un fait digne de la plus sérieuse considération, que tous les empires dont l'histoire nous est connue, et que le temps et la prudence avaient affermis, ont été renversés par des sophistes.

Toujours les grands changemens dans l'ordre politique concourent avec des changemens semblables dans les opinions; et le secret de remuer les peuples n'est que l'art de les persuader. Plus est vive cette persuasion, plus l'action qui en résulte est puissante. Mahomet persuade à quelques Arabes que leur glaive doit soumettre l'univers à l'Alcoran; et, en moins d'un siècle, le croissant est arboré des rives de l'Euphrate à celles de l'Ebre. Luther et ses disciples persuadent à une partie de l'Europe que la souveraineté réside dans le peuple; et bientôt le sang des rois ruisselle sur les échafauds. La logique des nations est aussi rigoureuse que la vérité même de Dieu. Un individu peut reculer devant des conséquences, la société jamais. Quelque chose de plus fort que l'horreur de sa destruction l'entraîne; et, même en périssant, elle obéit à la loi générale, conservatrice des êtres intelligens, à cette raison immuable, universelle, qui fait, pour ainsi dire, le fonds de tous les esprits, et dont rien ne saurait altérer la rectitude inflexible, soit qu'elle s'applique à l'erreur ou à la vérité.

Or, en toute doctrine, il y a nécessairement ou vérité ou erreur; toute doctrine influe donc ou en bien ou en mal sur la société; il n'existe donc point, pour la société, de doctrine indifférente, à moins qu'on ne soutienne que le vice et la vertu, l'ordre et le désordre, sont des choses indifférentes. On l'a soutenu en effet; et je ne sache rien qui prouve mieux l'existence de cette loi dont je parlais tout à l'heure, et qui force tôt ou tard les conséquences les plus extrêmes de sortir de leur principe, parce qu'il en coûte moins à l'orgueil de les avouer, et quelquefois à la conscience de les réduire en pratique, qu'à la raison de les nier.

Dans les âges qu'on appelle barbares, le christianisme avait affermi et tempéré le pouvoir, sanctifié l'obéissance, établi les vrais rapports sociaux, épuré les mœurs, et souvent suppléé les lois. Il avait couvert l'Europe d'institutions admirables, qui, remplissant le vide toujours immense des institutions politiques, rattachaient à l'État, par la douce influence

d'une charité prodigue de bienfaits, la classe innombrable des malheureux. Grâce à l'empire qu'il exerça sur les idées, et plus encore sur les cœurs, l'homme devint sacré pour l'homme. Il y eut bien sans doute des passions, et par conséquent des crimes; mais la religion savait encore en faire sortir des vertus nouvelles par le repentir. Assujetties à la règle immuable des devoirs, les actions, comme les pensées, tendaient, dans leur ensemble, au bien général; et c'est le trait caractéristique de cette époque. On était puissant pour le faible, et riche pour le pauvre. Au lieu de rêver un ordre de choses exempt de toute imperfection, on laissait l'ordre existant se perfectionner peu à peu de lui-même, et chacun, dans sa sphère, s'attachait à remédier au mal particulier qui le frappait. De là, outre les largesses passagères, tant d'établissemens durables érigés en faveur de l'indigence, et qui s'élevaient, presque à chaque pas, dans les villes, dans les campagnes, sur les routes publiques, comme les arcs de triomphe de la charité. On ne croyait pas alors avoir rempli tous les devoirs de l'humanité en jetant au malheureux un morceau de pain : on savait qu'un être sensible et intelligent *ne vit pas seulement de pain* (1), et que les plus douloureuses angoisses ne sont pas les angoisses physiques. Une doctrine éminemment spirituelle et compatissante enfanta une nouvelle espèce de commisération sublime, occupée sans relâche à recueillir les intelligences délaissées, à leur distribuer avec mesure une nourriture salutaire. Non moins noble dans ses émotions qu'inépuisable dans ses ressources, la pitié ne s'étendait pas uniquement aux besoins du corps. Les âmes infirmes, les cœurs blessés eurent aussi leurs hospices; et les croyances établies agissant à la fois sur les gouvernemens et sur les nations, la société se trouva régie par une puissance infinie d'amour.

Il est inutile d'observer qu'en rappelant l'influence de la religion sur les destinées du genre humain à cette époque, je considère uniquement ses effets généraux, permanens et uniformes dans toutes les contrées; sans néanmoins que j'ignore en combien de circonstances la félicité publique fut troublée, soit par les passions particulières, soit par des opinions plus ou moins opposées aux doctrines reçues; et, sous ce rapport, la plupart des calamités dont l'histoire de ce période nous a conservé le souvenir, fortifient singulièrement ce que j'ai dit du pouvoir absolu des croyances sur les hommes en masse; car, parmi ces calamités, toutes celles qu'on peut attribuer au peuple, on à une portion du peuple, eurent pour cause quelque erreur religieuse ou politique, dont la multitude était imbue.

Cependant, malgré des désordres partiels et de légères déviations, l'Europe s'avançait vers la perfection où le christianisme appelle les peuples comme les individus, lorsque la Réforme vint subitement arrêter ses progrès, et la précipiter dans un abîme où elle s'enfonce tous les jours, et dont nous ne connaissons pas encore le fond. Comment s'opéra cette révolution? Par un changement total dans les doctrines. Au principe d'autorité, base nécessaire de la foi religieuse et sociale, on substitua le principe d'examen, c'est-à-dire que l'on mit la raison humaine à la place de la raison divine, ou l'homme à la place de Dieu. L'homme alors redevint ennemi de l'homme, parce que, souverain de droit dans l'ordre politique comme dans l'ordre religieux, chacun prétendit de fait à l'empire, et voulut établir le règne de sa raison particulière et de son pouvoir particulier; prétention absurde, mais conséquente, et qui devait aboutir inévitablement à la servitude politique et à l'anarchie religieuse, qui n'est en réalité que la servitude de toutes les erreurs. Telle fut la cause des guerres furieuses qui ensanglantèrent l'Allemagne, la Bohême, la France, l'Angleterre, les Pays-Bas. L'esprit d'indépendance, ou l'esprit de domination, car, sous des apparences opposées, ce n'est au fond que le même sentiment, passa des opinions dans les mœurs. On avait nié l'autorité, on s'affranchit de l'obéissance; et chaque négation nouvelle conduisit à une nouvelle destruction. En niant le sacrifice, on détruisit le culte et les monumens du culte; en niant le libre arbitre, la vie future, on détruisit le

(1) *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei.* Matth. IV, 4.

devoirs ; en niant Dieu enfin, on détruisit tout, les lois, la société, l'homme même.

Après une expérience si décisive, je ne pense pas qu'on soit tenté de révoquer en doute l'extrême influence des doctrines sur la société, ni de supposer qu'il puisse y en avoir d'indifférentes pour elle. Mais si l'on ne veut pas en croire l'expérience, qu'on en croie au moins la philosophie. Ne s'autorisait-elle pas naguère, pour propager ses erreurs qu'elle appelait des vérités, du rapport intime, inséparable, qui existe entre les croyances et les actions, entre la félicité ou le malheur du genre humain et les opinions régnantes. Elle n'a cessé, pendant cinquante ans, de nous répéter cette maxime ; et les preuves de fait dont il lui a plu récemment de l'appuyer, en ont porté, pour les plus aveugles, la démonstration jusqu'à l'évidence.

Il suffirait de savoir qu'aucune doctrine n'est indifférente par rapport à la société, pour conclure que l'indifférence est opposée à la nature de l'homme essentiellement sociable. Toutefois, sans insister sur une conséquence dont la justesse ne serait peut-être pas universellement sentie, essayons de parvenir à cette vérité par une autre voie.

On peut définir l'indifférence absolue, « l'extinction de tout sentiment d'amour et de » haine dans le cœur, à raison de l'absence » de tout jugement et de toute croyance dans » l'esprit. » Or, juger, croire, aimer, haïr, sont des actes inhérens à la nature des êtres intelligens. C'est leur mode essentiel d'existence ; et les en dépouiller ce serait les anéantir. Otez le désir ou l'amour, vous détruisez la volonté ; ôtez la conviction ou la foi, et j'entends par ce mot l'acquiescement de l'esprit à une vérité réelle ou présumée, vous détruisez l'intelligence ; car être intelligent, c'est juger, c'est prononcer qu'il y a bien ou mal, vérité ou erreur dans les objets ou dans les idées que l'esprit considère. Notre raison peut se tromper sans doute, parce qu'elle est finie, c'est-à-dire imparfaite, et que mille causes étrangères concourent encore à la troubler ; elle juge mal, parce qu'elle ne voit qu'une partie de ce qu'il faudrait voir pour bien juger, ou ne le voit qu'à travers des nuages qui l'obscurcissent ; cependant, alors même elle n'est point indifférente, elle juge nécessairement d'après ce qu'elle aperçoit ou croit apercevoir.

Il est vrai que, lorsqu'exempts de préoccupation, nous reconnaissons que nous ne sommes pas suffisamment éclairés, nous possédons la faculté de suspendre notre jugement ; mais cela même est un jugement d'une autre espèce, ou la déclaration d'une vérité clairement aperçue, je veux dire de notre ignorance invincible ou volontaire. En ce cas, l'indifférence devient non-seulement possible, mais inévitable ; car comment aimer ou haïr ce qu'on ne connaît pas ? Cependant cette indifférence partielle ou relative n'est pas, comme l'indifférence absolue, la destruction de l'intelligence ; elle n'est que l'effet affligeant, soit de sa limitation naturelle, soit des bornes arbitraires que lui prescrit une volonté faible ou corrompue ; et l'indifférence, sous ce dernier rapport, rentre dans le domaine de la morale ; car, lorsqu'il dépend de nous de connaître, ce peut être un crime, et un très-grand crime, de rester indifférent.

Du reste l'indifférence, quelle qu'elle soit, n'est jamais propre qu'à humilier, puisque toujours elle résulte du défaut de lumières ou de l'imperfection de l'intelligence. Quelle gloire une créature raisonnable pourrait-elle tirer d'une ignorance qui la dégrade ? Supposez cette ignorance sans cesse croissante, l'indifférence croîtra proportionnellement, et vous arriverez en même temps à l'indifférence complète et à l'idiotisme absolu.

Pour que l'homme fût indifférent sur ce qu'il connaît, il faudrait qu'il y eût quelque chose d'indifférent en soi : « or, je ne crains » pas d'avancer, dit un de nos écrivains les » plus profonds, qu'il n'y a rien de ce genre, » rien d'indifférent, ni dans la nature, ni » dans les lois, ni dans les mœurs, ni dans » les sciences et les arts, ni, à plus forte rai- » son, dans la religion... En tout il y a vrai » et faux, bien et mal, ordre et désordre : » bien et mal moral, bien et mal philosophi- » que, bien et mal politique, bien et mal lit- » téraire, oratoire, poétique, etc., etc. ; » bien et mal dans les lois comme dans les » arts, dans les mœurs comme dans les ma- » nières, dans les procédés comme dans les

« opinions, dans la spéculation comme dans » la pratique (1). » Aussi l'homme, en réalité, n'est-il indifférent que sur ce qu'il ignore, ou sur ce qui n'existe pas à son égard. Il est en relation d'amour ou de haine avec tous les objets de ses pensées, et tient à ses jugemens quelquefois plus qu'à la vie même (2). De là le désir inné de faire prévaloir nos opinions, même sur les choses les plus frivoles; de là le charme de l'étude, d'autant plus vif que l'intelligence est plus cultivée et plus étendue; de là les controverses de tout genre, sur la physique et sur la morale, sur la théologie et sur la grammaire; de là les sectes et les académies, les discordes publiques et les spectacles, les passions qui ébranlent la société, et les vertus qui la conservent; de là enfin l'esprit de prosélytisme, si ridiculement reproché aux chrétiens, et qui se rencontre partout où existe une persuasion quelconque, dans les conversations comme dans les chaires, dans la politique comme dans les lettres, dans les sciences comme dans les mœurs, dans la philosophie comme dans la religion, avec cette seule différence, que, dans la religion, il est plus durable et plus noble, parce qu'elle renferme plus de vérités, et des vérités plus importantes.

Parlez à ce laboureur, occupé à remuer la terre, des lois de l'attraction qui la maintiennent dans son orbite; inintelligibles pour lui, vos discours le laisseront indifférent sur les lois dont vous l'entretenez, et qu'il ignore. Il s'en faut beaucoup, cependant, que ces lois en elles-mêmes soient indifférentes, puisque l'ordre de l'univers en dépend; aussi ne sont-elles rien moins qu'indifférentes à l'astronome, qui en démontre l'existence, calcule par leur moyen les phénomènes célestes, et ne se lasse point d'en contempler la régularité admirable et la merveilleuse fécondité.

Ainsi le domaine de l'indifférence se rétrécit à mesure que l'intelligence se développe. Dieu n'est indifférent sur rien, parce qu'il connaît tout: la matière est indifférente à tout, parce qu'elle ne connaît rien. L'homme, placé entre ces deux extrêmes, est plus ou moins indifférent, selon qu'il ignore ou connaît plus ou moins, c'est-à-dire selon qu'il se rapproche des êtres purement matériels, ou de l'Être souverainement intelligent: d'où vient que le matérialisme conduit à l'indifférence spéculative, et par suite à l'abrutissement; tandis que la Religion, en élevant l'homme à Dieu, en le familiarisant avec les plus hautes pensées et les doctrines les plus spirituelles, perfectionne à l'infini son intelligence (3), et ne lui permet d'être indifférent sur rien de ce qui l'intéresse essentiellement.

Et c'est ici qu'il est nécessaire de se rappeler notre dégradation primitive, et le perpétuel combat des sens contre l'esprit, qui en est la suite, pour comprendre comment la religion, à raison même de la perfection qu'elle exige de nous, et de sa perfection propre, devient pour plusieurs un objet de haine, et ensuite d'indifférence. Comme tout en elle est vérité rigoureuse, il n'y a rien à ses yeux d'indifférent, ni dans le dogme, ni dans les mœurs, ni dans le culte. Elle ne peut donc laisser l'homme libre de croire et d'agir à son gré; elle le contraint de soumettre sa raison à la foi, ses penchans aux devoirs, son corps même aux pratiques qu'elle impose. Or, en s'assujettissant de la sorte l'homme tout entier, elle fatigue et désespère ses passions. Jamais soumises, même lorsqu'elles obéissent, elles travaillent sans relâche à briser un joug qu'elles ne portent qu'en murmurant. L'orgueil, *père du mensonge*, et éternel ennemi de l'autorité, suggère à l'esprit une foule de sophismes, d'autant plus séduisans qu'ils flattent les secrets désirs du cœur. On est bien près de cesser de reconnaître pour vrai ce qu'on imagine avoir intérêt de trouver faux. Peu à peu les préjugés s'affermissent et s'étendent; l'exemple entraîne, et presque toujours dominé malgré soi par le principe d'autorité qu'on attaque, chacun fonde sa conviction sur la feinte conviction d'autrui. Telle est en

(1) *Sur la tolérance des opinions*, par M. de Bonald, Spectateur français au XIXe siècle, tome IV, p. 69-71.

(2) Toute opinion peut être préférée à la vie, dont l'amour paraît si fort et si naturel. *Pascal.*

(3) Il est clair qu'il s'agit uniquement de la vraie religion. Les autres ne sont que des *opinions*, et, en ce qu'elles ont de faux, des opinions pernicieuses.

abrégé, l'histoire de toutes les rébellions contre la vérité : on doute, parce que les autres doutent; on nie, parce qu'ils nient, et qu'il est commode de nier et de douter. Toutefois, au premier moment, on sent le besoin de remplir le vide des symboles qu'on rejette; on veut croire encore, et nécessairement, car la foi est dans la nature de l'homme, et l'on ne s'avance que par degrés vers l'incrédulité absolue. Ainsi l'on saisit avidement les apparences de vérité qui se présentent; on s'y attache avec une espèce d'obstination violente, comme on se prend à des débris dans un naufrage; et l'aveugle persuasion de l'erreur produit le fanatisme de la conduite. Mais chaque erreur n'a qu'un temps, et même assez court; elles ne sauraient s'établir à demeure dans la raison humaine; elles y vivent, si j'ose ainsi parler, sous la tente : on passe donc forcément de l'une à l'autre, jusqu'à ce qu'on les ait épuisées toutes. Alors, plutôt que de revenir à la vérité qu'on craint, on s'arme contre elle de l'ignorance, de la distraction et de l'oubli. Une volonté perverse la bannit sévèrement de l'intelligence : on la traite comme ces proscrits qu'on ne saurait convaincre devant la loi, et qu'un tyran jaloux fait disparaître tout vivans de la société.

Quand un peuple arrive à cet état d'indifférence absolue pour la vérité, sa fin, n'en doutez pas, est prochaine. C'est le signe le moins équivoque de la décrépitude des nations. Dans leur apathique insouciance, elles ressemblent à un vieillard qui a perdu tous ses souvenirs : il n'y a plus à détruire en lui que quelques organes usés, dont les causes naturelles achèvent chaque jour la décomposition rebutante. Objet de pitié et de dégoût, même pour les petits enfans, qu'un noble instinct empêche de reconnaître l'homme là où ils n'aperçoivent plus la pensée, on le voit traîner stupidement un reste de vie matérielle, et, sans désirs comme sans regrets, s'enfoncer peu à peu dans la mort.

Sans doute il dépendrait des gouvernemens de prévenir cette dissolution terrible, en protégeant contre les passions les doctrines vitales, source de la vigueur et de l'énergie qu'on remarque dans certaines sociétés. L'autorité peut tout, soit pour le bien, soit pour le mal; car, en mal comme en bien, on n'agit sur les peuples que par l'autorité; et l'autorité générale, lorsqu'elle demeure ce qu'elle doit être, prévaut toujours et nécessairement sur les autorités particulières qui tendraient à renverser l'ordre, ou par la violence ouverte, ou, plus dangereusement, par des opinions : et c'est même la raison de la durée perpétuelle de la société religieuse, dont l'autorité générale, en vertu d'un privilége divin, est à l'abri des erreurs et des faiblesses auxquelles l'autorité est sujette dans la société politique. Mais communément, loin de mettre un frein à la licence des pensées, lorsqu'il serait temps encore d'en arrêter les progrès, les gouvernemens la favorisent, au moins par leur exemple. Ce sont eux qui, les premiers, cessent de croire; et l'irréligion part du pouvoir, ou d'autour du pouvoir, pour se répandre, de proche en proche, jusque dans les derniers rangs de la nation. Plus attaché à ses croyances, parce qu'il a moins de motifs de souhaiter qu'elles soient fausses, le peuple résiste longtemps à l'influence des classes supérieures. Il défend, avec sa conscience, sa foi qu'on attaque avec de l'esprit, et entoure au fond de son cœur, d'une barrière sacrée, ses consolations et ses espérances. Mais quand une fois il a succombé; quand, à force de le corrompre, on a changé ses intérêts; quand les vices les plus hideux sont devenus ses mœurs habituelles, sans que le remords trouble son sommeil; quand les peines et les récompenses d'une autre vie ne lui paraissent plus que des préjugés puérils, que la Religion a perdu pour lui ses terreurs, et qu'il en ignore également les dogmes et les préceptes; quand il sourit de pitié au seul nom de Dieu : alors je me demande en tremblant, s'il reste quelque moyen humain de ramener un tel peuple à la croyance de la vérité, et à la pratique de la vertu; je me demande si, de ces êtres dégradés, on peut encore faire des hommes; et je n'ose prononcer.

Au reste, il est à propos de faire observer qu'on doit exclure du nombre des indifférens réels, beaucoup de ceux qui affectent cette triste prétention; car, pour quiconque n'est ni stupide, ni grossièrement ignorant, il n'est pas si facile qu'on pourrait le penser d'être indifférent sur la Religion, que nous retrouvons

partout, à chaque instant, en nous et hors de nous, et qui partout fait notre tourment ou notre consolation. Ainsi, la Religion n'est point indifférente à cette secte de philosophes qui, s'efforçant naguère d'en abolir jusqu'au nom, démolirent ses temples, et égorgèrent ses ministres. La haine, une implacable haine, voilà le sentiment qui anime ces apôtres d'impiété, dont le fanatisme aveugle sacrifierait la société entière au triomphe de leurs principes désastreux. Certes, il faut plaindre ces insensés, il faut flétrir avec horreur leurs maximes; mais il ne faut pas tenter de les guérir par le raisonnement : il y a un excès de délire qui interdit toute discussion. Ce n'est donc pas à ces hommes emportés que s'adressent les réflexions qu'on va lire. La vérité, pour être sentie, demande un esprit plus calme, et surtout un cœur susceptible encore de s'ouvrir à ses impressions.

Il existe une sorte d'indifférens que nous n'avons pas non plus dessein de combattre. Je veux parler de ces faibles chrétiens qui, séduits par les plaisirs, distraits par les affaires, ou subjugués peut-être par le respect humain, s'abandonnent au torrent du siècle, éloignent de leur pensée des vérités importunes, sans les révoquer en doute, et, dans leur inconséquence, ne tiennent à la Religion que par une foi stérile et de languissans remords. Que dire à ces infortunés ? Ils se condamnent eux-mêmes. Leur raison ne se refuse à aucun aveu. Ce n'est pas là qu'est le siége du mal. Ils n'ont pas besoin d'être convaincus, mais remués, mais justement effrayés sur le sort qui les attend. Il faudrait porter la terreur dans leur conscience assoupie, et la réveiller au bruit formidable des vengeances du Dieu dont ils fatiguent la patience et tourmentent la miséricorde.

Cette tâche n'est pas la nôtre. Nous n'avons en vue, dans cet Essai, que les indifférens systématiques, ou ces philosophes insoucians, qui, à force d'avoir entendu répéter que toutes les religions sont indifférentes, les méprisent toutes sans les connaître, refusent d'examiner s'il en est une véritable, rougiraient même d'y penser; et, sur l'aveugle foi d'un préjugé absurde, s'imaginant que la suprême sagesse consiste à ne se point inquiéter de l'avenir, végètent dans un profond oubli du premier devoir d'une créature raisonnable, qui est de s'instruire de sa fin, de son origine et de ses destinées. Ce que l'un regarde comme indifférent, paraît quelquefois à un autre d'un très haut intérêt, selon la mesure de connaissances et de lumières de chacun. On peut même assurer que l'indifférence varie à l'infini : elle offre autant de nuances diverses qu'il y a, non seulement d'individus indifférens, mais de degrés dans le développement de l'intelligence, de combinaisons de pensées et de situations d'âme possibles, pour chaque individu.

Cependant, considérée, non dans les hommes, mais dans les doctrines, elle se réduit à trois systèmes, dans l'un desquels il faut nécessairement entrer dès qu'on sort de la vérité catholique : car on ne peut l'attaquer qu'en niant, soit l'autorité de l'Église, soit l'autorité de Jésus-Christ, soit l'autorité de Dieu; trois grandes destructions ou erreurs, qui constituent l'hérésie, le déisme et l'athéisme.

Nous diviserons donc en trois classes les indifférens dogmatiques. La première comprend ceux qui, ne voyant dans la religion qu'une institution politique, ne la croient nécessaire que pour le peuple. La seconde renferme ceux qui admettent la nécessité d'une religion pour tous les hommes, mais qui rejettent la révélation. La troisième enfin, se compose des indifférens mitigés, qui reconnaissent la nécessité d'une religion révélée, mais permettent de nier les vérités qu'elle enseigne, à l'exception de certains articles fondamentaux.

Après quelques réflexions sur chacun de ces systèmes, réflexions qui suffiront pour en montrer l'inconséquence et l'absurdité, nous ferons voir qu'en dernière analyse, ils aboutissent tous au même point, c'est-à-dire à l'indifférence absolue pour la vérité en matière de Religion. Nous nous attacherons donc à combattre cette indifférence monstrueuse, en renversant les seuls principes sur lesquels le raisonnement puisse essayer de l'établir; en sorte que tous les indifférens, quelque modification que chacun d'eux juge à propos de mettre à la doctrine générale de l'indifférence, se trouveront réfutés ensemble par ce qui sera dit de cette doctrine, que nous prouverons leur être commune à tous.

Que ceux à qui cet ouvrage est destiné souffrent que je les conjure d'écarter, en le lisant, tout esprit de contention. A quoi sert-il de se tromper soi-même? On ne détruit point la vérité en s'opiniâtrant à la méconnaître; elle n'en reste pas moins ce qu'elle est, et son jour arrive tôt ou tard. En ce jour inévitable, et déjà près de nous, la vanité d'avoir repoussé la lumière sera de peu de consolation. Recevons-la donc avec joie, de quelque part qu'elle nous vienne. Honorons l'intelligence qui nous a été donnée, en l'élevant jusqu'à la contemplation de la vérité infinie, immuable, qui renferme en son sein nos éternels intérêts. Notre perfection est de la connaître, et notre bonheur est de l'aimer. Créés pour elle et pour l'immortalité, songeons que la vie va nous échapper, nous échapper pour toujours; levons plus haut nos regards, et, voyageurs d'un moment dans des régions étrangères, ne mettons point un triste orgueil à nous persuader que nous n'avons point de patrie.

CHAPITRE DEUXIÈME.

CONSIDÉRATIONS SUR LE PREMIER SYSTÈME D'INDIFFÉRENCE, OU SUR LA DOCTRINE DE CEUX QUI, NE VOYANT DANS LA RELIGION QU'UNE INSTITUTION POLITIQUE, NE LA CROIENT NÉCESSAIRE QUE POUR LE PEUPLE.

On trouve la Religion près du berceau de tous les peuples, comme on trouve la philosophie près de leur tombeau. « Aucun État, » dit Rousseau, ne fut fondé, que la Religion » ne lui servit de base (1) ». Et quand la philosophie, récemment, a voulu fonder un État sans Religion, elle a été forcée de lui donner pour base des ruines; elle a établi le pouvoir sur le droit de le renverser, la propriété sur la spoliation, la sûreté personnelle sur les intérêts sanguinaires de la multitude, les lois sur ses caprices. Cet ordre social philosophique a existé quelques mois, pendant lesquels l'Europe a vu s'accumuler en son sein plus de calamités et de forfaits que n'en offre l'histoire des dix siècles précédens; et si Dieu n'avait abrégé ces jours affreux, je ne sais s'il serait demeuré un être humain vivant, pour recueillir le fruit de la plus terrible leçon qui ait jamais effrayé la terre.

Quoi qu'en aient dit quelques sophistes, il est donc prouvé, par le fait, qu'un peuple athée ne saurait subsister (2), puisque la seule tentative de substituer l'athéisme à la Religion a bouleversé de fond en comble la société en France. Aussi l'opinion contraire, avancée d'abord comme un simple paradoxe, par des hommes d'une imagination déréglée, n'a-t-elle pu devenir une croyance que pour un petit nombre d'insensés, non moins dépourvus de lumières que pleins d'orgueil, et si profondément pervertis, qu'en eux chaque pensée était un crime.

Dans tous les temps on a senti que la Religion était l'unique fondement des devoirs, comme, à leur tour, les devoirs sont l'unique lien de la société. Rien ne peut suppléer la conscience, qui, elle-même supplée tout. On a beau parler aux hommes de bien public, d'intérêt général, l'intérêt particulier sera constamment leur mobile; et la puissance même de la Religion consiste en ce qu'elle

(1) *Contrat social*, liv. IV, chap. VIII.

(2) L'athée Diderot, appréciateur non suspect de sa propre doctrine, convient de ceci; et son aveu a d'autant plus de poids, qu'il est consigné dans une correspondance qui, n'étant point destinée à voir le jour, doit représenter plus fidèlement que ses autres ouvrages les véritables sentimens de l'auteur. Voici ses paroles : « On » a dit quelquefois qu'un peuple chrétien, tel qu'il doit » être suivant l'esprit de l'Évangile, ne saurait subsister. » Cela serait bien plus vrai d'un peuple philosophe, s'il » était possible d'en former un; il trouverait sa perte, » au sortir du berceau, dans le vice de sa constitution. » *Correspondance littéraire, etc.*, par Grimm et Diderot, tom. I, page. 492.

montre à chacun un intérêt immense à concourir au bien général. Il ne faut que du bon sens pour voir cela. Les législateurs de l'antiquité ne s'y méprirent point; au lieu de raisonner follement contre la Religion, ils s'en servirent pour consolider l'édifice social; ils la placèrent partout, dans la famille, près des foyers domestiques, et dans l'État, comme partie de la constitution et du Gouvernement. Ils firent descendre les lois du ciel, et attachèrent, par l'opinion, quelque chose de divin à tous les événemens de la vie humaine, à toutes les institutions civiles, aux objets inanimés même, aux bois, aux fleuves, aux pierres destinées à séparer les héritages : et, si l'on y regarde de près, on se convaincra que le paganisme ne multiplia les dieux à l'infini qu'à cause du besoin infini que l'homme a de la Divinité.

Quand les mœurs se corrompirent, quand la raison commença d'examiner ses croyances avec aversion, il lui fut aisé sans doute de reconnaître la fausseté du polythéisme; mais ce n'était pas ce qu'il y avait de faux dans la Religion, qui contrariait les penchans du cœur, et, par conséquent, excitait sa haine : aussi la philosophie, laissant l'idolâtrie en paix, dirigea principalement ses attaques contre les vérités importunes aux passions, contre les principes de la morale, contre les peines et les récompenses futures, contre l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu. La licence qu'elle protégeait lui fournit de nombreux disciples : mais, loin de révoquer en doute la nécessité politique de la Religion, ils en furent tellement frappés, qu'ils la confondirent avec les institutions purement politiques, et la crurent une invention du législateur. A ce titre, elle demeura extérieurement sacrée comme les lois; et le magistrat, imbu des maximes athées d'Épicure, aurait puni, avec une inflexible sévérité, toute atteinte portée au culte établi.

Avant d'examiner ce système philosophique, il est à propos de le voir, pour ainsi dire, en action, chez les anciens et chez les modernes. C'est le plus court et le plus sûr moyen pour s'en former une juste idée.

Il s'introduisit chez les Romains vers le déclin de la république, et son origine concourt avec la décadence des vertus publiques et privées. Cependant, il pénétra d'abord parmi les grands et les riches, toujours aisément séduits par ce qui flatte l'amour-propre, tranquillise les passions, et soulage le tourment de l'ennui; le peuple, assez longtemps, fut étranger à la nouvelle philosophie, et l'on doit rapporter à cette époque le tableau qu'a tracé Gibbon de l'état religieux de l'empire.

« Les différens genres de cultes qui régnaient dans le monde romain étaient tous » considérés par le peuple comme également » vrais, par le philosophe comme également » faux, par le magistrat comme également » utiles : et cette tolérance produisait non-» seulement une indulgence mutuelle, mais » un véritable accord entre les religions.

» La superstition du peuple n'était mêlée » d'aucune haine, d'aucune aigreur théolo-» gique, ni enchaînée dans le cercle d'un sys-» tème exclusif. Le dévot polythéiste, tout » attaché qu'il était à son culte, et au rit » national, admettait, avec une foi implicite, » toutes les religions de la terre.....

» Les philosophes conservaient, dans leurs » écrits et dans leurs conversations, l'indé-» pendance et la dignité de leur raison; mais » pour leurs actions ils se soumettaient aux » règles établies par les lois et par l'usage. » Regardant avec un sourire de pitié et d'in-» dulgence les erreurs du vulgaire, ils prati-» quaient avec exactitude les cérémonies reli-» gieuses de leurs ancêtres; ils fréquentaient » dévotement les temples des dieux; tel même » d'entre eux, jouant un rôle sur le théâtre » de la superstition, cachait les sentimens » d'un athée sous la robe d'un pontife. Il eût » été difficile de déterminer des hommes qui » raisonnaient ainsi à s'entre-disputer sur les » différens modes de croyance ou de culte. Il » leur était fort indifférent que les folies de » la multitude prissent telle forme plutôt que » telle autre : et ils approchaient avec le même » mépris intérieur et le même respect appa-» rent des autels du Jupiter de Libye, de » celui de l'Olympe, ou de celui du Capi-» tole (1) ».

(1) *Histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain*, tom. I, chap. II.

On serait moins surpris de la complaisance avec laquelle M. Gibbon peint l'incrédulité romaine, s'il en avait ignoré les épouvantables effets. Mais il savait mieux que personne que le *mépris intérieur* des philosophes, non pas seulement pour *le Jupiter de Libye* et celui de *l'Olympe*, mais pour toute divinité quelconque, ne tarda pas à se propager parmi *les dévots polythéistes*, et qu'à l'exemple des grands, devenue *indifférente* à tout, hors au plaisir, *la multitude* se désabusa tellement des *folies* et des *superstitions* antiques, que l'empire, privé de l'appui qu'il empruntait de la Religion, chancela tout à coup comme un homme ivre, et disparut enfin dans la fange, où le traînèrent avec ignominie des peuples forts de leurs croyances et de leurs mœurs. Montesquieu ne craint pas d'attribuer sa chute à la philosophie d'Épicure, dont M. Gibbon admire si naïvement le résultat (1). Il ne s'est pas aperçu que le tableau qu'il a voulu rendre attrayant n'est qu'une effrayante description du vice intérieur qui devait irrémédiablement conduire Rome à sa perte.

Si l'on considère attentivement le genre humain, à l'époque où commence cette grande révolution, on n'aura pas de peine à démêler, à travers l'éclat des événemens, les causes qui la rendaient nécessaire. Le corps social était épuisé, et l'apparence de vigueur qu'il continua de montrer quelque temps encore, tenait presque uniquement à la conservation de la discipline militaire, qui s'altéra bientôt comme tout le reste. La puissance absolue des empereurs suppléa momentanément aux lois, aux mœurs, à la Religion. Il y eut je ne sais quelle triste imitation de l'ordre, parce qu'on obéit, et l'on obéit parce qu'on trembla. L'épée du légionnaire fut le sceptre avec lequel on gouverna ces fiers Romains qui avaient donné des fers au monde entier; et, comme il n'y avait jamais eu d'exemple d'une semblable domination, jamais il n'en exista d'une pareille servitude.

A partir du règne de Tibère, on voit les âmes se dépraver à un point qui étonne même aujourd'hui; ou plutôt on voit se manifester une dégradation déjà existante, et qui n'attendait pour se produire au grand jour, et prendre en quelque sorte une solennelle possession de l'opprobre, qu'un premier exemple et un indigne salaire. A la vérité, quelques rares vertus apparaissaient encore de loin en loin dans la société, comme ces feux qu'on allume la nuit sur les bords d'une mer orageuse pour indiquer la route au navigateur; mais elles semblaient ne briller que pour éclairer les naufrages qu'elles auraient dû prévenir. Et ces vertus elles-mêmes, examinées de sang-froid, qu'étaient-elles, après tout, que le facile courage de mourir, disons mieux, de se dérober à la fatigue de vivre? La force des plus hautes âmes consistait à plier sous le fardeau de ces temps effroyables. Qu'on juge du peuple entier par les exceptions.

L'esprit humain ne savait plus où se prendre. Dépouillé de ses croyances et de ses opinions même, il nageait au hasard dans un océan immense d'incertitudes et de doutes. Il n'y avait plus de paganisme, il n'y avait plus même de philosophie, à moins qu'on appelle de ce nom ces vagues jeux de l'esprit, dont quelques Romains amusaient leurs loisirs dans les jardins de leurs *villa*, ou sous les portiques de leurs palais, sans que de tous ces discours ingénieux il sortît une règle fixe de conduite et un principe pour la conscience. On dissertait sur les dieux pour douter s'ils existaient; sur les devoirs, pour les éluder; sur la mort, pour conclure qu'il fallait se hâter de jouir de la vie; et, pardessus tout, on s'abandonnait mollement au courant du fleuve, qui emportait pêle-mêle les débris de l'ordre social, et les hommes, et les institutions, et l'empire même.

Toutefois, malgré l'indifférence générale, et peut-être à cause de cette indifférence, le culte subsistait encore; mais un culte vide de foi, et par conséquent dépourvu d'effet. On continuait d'attester à la tribune les dieux immortels : jamais les rhéteurs ne furent plus féconds en maximes sévères, en pompeuses

(1) Bolingbrocke pense sur ce point absolument comme Montesquieu. « L'oubli et le mépris de la Religion furent, » dit-il, la cause principale des maux que Rome éprouva » dans la suite; la Religion et l'État déchurent dans la » même proportion » Tom. IV, pag. 428.

sentences de morale · et cependant la société s'affaiblissait à vue d'œil; car des phrases ne sont pas des croyances, et de futiles déclamations ne remplacent point les doctrines sociales. La philosophie elle-même, bien que décidée à ne voir dans ces doctrines que des préjugés, en a reconnu de nos jours la nécessité indispensable. « Il faut sans doute des préjugés » aux hommes », dit un de ses plus célèbres disciples, dans un ouvrage où il enseigne l'athéisme : « sans eux point de ressort, point » d'action; tout s'engourdit; tout meurt (1) ». Ainsi la *mort* de la société, la *mort* du genre humain serait le résultat de la victoire que la sagesse moderne s'efforce de remporter sur ce qu'elle nomme les *préjugés*. Nous ne le savions que trop déjà; mais on aime à en entendre l'aveu de sa propre bouche.

Le Christianisme trouva donc l'empire dans cet état de défaillance morale qui résulte de la privation de la vérité, et présage une dissolution prochaine; et, pour s'établir, il eut à vaincre l'indifférence générale, et la résistance des magistrats, décidés à soutenir le paganisme, non comme Religion, mais comme institution de l'État. Tel fut presque l'unique motif qui dicta tant d'édits sanglans. Le fanatisme y eut si peu de part, que le philosophe Marc-Aurèle et Trajan ne furent pas moins persécuteurs que Néron. Ils proscrivirent les Chrétiens comme des ennemis des lois, et il est très-remarquable que l'intolérance politique est la plus implacable et la plus barbare, parce qu'elle n'est point adoucie par la Religion qu'elle défend. En toute Religion, même fausse, il y a quelque chose de généreux et de favorable à l'humanité : la politique, au contraire, est sans pitié, et constamment calme et froide, même lorsqu'elle est atroce. Cela s'est vu à toutes les époques; et rien, sous ce rapport, ne ressemble davantage aux persécutions des empereurs contre les premiers chrétiens, que les persécutions de l'Angleterre contre les catholiques. Mais je traiterai ailleurs cet important sujet, qui mérite une attention particulière.

Il n'y a qu'un moyen de tirer les hommes de l'indifférence où les jette l'abus de la raison : c'est de dompter cette raison altière, en la forçant de plier sous une autorité si haute et si éclatante, qu'elle n'en puisse méconnaître les droits. Il faut la convaincre qu'il existe une raison supérieure, immuable règle du vrai, à laquelle elle doit se soumettre, comme au suprême monarque de toutes les intelligences : il faut en un mot que, reconnaissant la souveraineté de Dieu, elle s'élève jusqu'à une obéissance absolue, qui, la retenant à sa place, d'où elle ne sort jamais que pour s'égarer, l'empêche de se ravir à elle-même la possession de la vérité. Or, voilà ce que le Christianisme fit admirablement. Il s'annonça d'abord avec tous les caractères extérieurs de divinité; et quand il eut prouvé son origine céleste, il bannit tous les doutes, en ne laissant indécise aucune vérité nécessaire, et contraignit la raison humaine de se prosterner devant la raison divine, et d'écouter en silence, avec un plein assentiment, les sublimes leçons qu'elle lui dictait. Le principe d'action, ou la foi, acquérant un degré de force proportionné à l'autorité infinie qui enseignait, on put dire à l'homme : *Sois parfait comme Dieu même est parfait;* on put lui commander tout, parce que *tout est possible à celui qui croit* (2) : et certes, quiconque a l'idée de ce qu'était le genre humain sous Tibère et ses successeurs, avouera qu'il ne fallait rien moins qu'une puissance infinie pour substituer aux mœurs de ces siècles abominables la sévère morale de l'Évangile, et sa doctrine rigoureuse à la sceptique philosophie, dont les maximes dissolues avaient jeté de si profondes racines dans tous les cœurs. Aux yeux de qui le sait comprendre, ce miracle est plus frappant que la résurrection d'un mort; et la parole qui ranime un cadavre, en le rappelant à la vie des sens, est moins merveilleuse peut-être que celle qui ranime un peuple entier, en le rappelant à la vie de l'intelligence.

Une constante fidélité au principe fondamental de la Religion chrétienne garantit

(1) *Correspondance littéraire de* Grimm *et de* Diderot, tom. V, page 8.

(2) *Omnia possibilia sunt credenti.* Marc., IX, 22.

l'Europe, pendant quinze siècles, non des scandales passagers de l'erreur, mais du mortel assoupissement de l'indifférence. On ne vit renaître en son sein cette maladie terrible, qu'au moment où la raison, rebelle à l'autorité suprême qui l'avait guidée jusqu'alors, s'efforça de recouvrer la servile indépendance dont le Christianisme l'avait affranchie.

La Réforme, qui montra de bonne heure un penchant abject et une vénération impie pour les héros de la philosophie ancienne (1), ne fut elle-même, dès son origine, qu'un système de philosophie anarchique, et un monstrueux attentat contre le pouvoir général qui régit la société des intelligences. Elle fit reculer l'esprit humain jusqu'au paganisme; et des causes semblables à celles qui avaient agi chez les Romains, au temps de leur plus grande corruption, produisirent de semblables effets chez quelques nations modernes, victimes, à leur insu, des mêmes principes destructeurs. Considérons un moment l'Angleterre en particulier. Sa position isolée permit à la Réforme de s'y développer avec moins d'obstacle, en sorte qu'on ne peut nulle part mieux observer et sa marche progressive, et son influence sur la société.

Les anarchistes de 1793 cherchèrent à établir l'ordre social sur la *liberté* et *l'égalité*, la *liberté* absolue d'action, et l'*égalité* d'autorité ou de droits; ce qui n'était qu'une conséquence exacte de la souveraineté du peuple, qui, d'un côté, excluant tout supérieur, laisse chacun entièrement *libre* ou maître de lui-même; et de l'autre, appartenant *également* à tous, doit être partagée par tous *également*. On sait quel fut bientôt le résultat de cette doctrine : mais ce que je veux faire observer ici, c'est sa parfaite conformité avec la doctrine théologique des protestans. Ayant posé en principe la souveraineté de la raison humaine en matière de foi, ils essayèrent de donner pour base à la Religion la *liberté* et l'*égalité*, c'est-à-dire la *liberté* de croyance et l'*égalité* d'autorité; et cette doctrine, commune aux révolutionnaires politiques et religieux, a dû avoir et a eu réellement un résultat semblable dans l'ordre politique et dans l'ordre religieux : dans l'un, elle a produit tous les crimes; dans l'autre, toutes les erreurs; et durant les fatales discordes qui conduisirent un des ses rois à l'échafaud, l'Angleterre en a éprouvé simultanément ce double effet.

Cependant chaque secte, se sentant défaillir, tâchait de s'attribuer sur ses membres une autorité régulatrice des croyances et des actions, ou de saisir quelques débris du principe conservateur qu'on avait imprudemment brisé. Inutile tentative! on lui montrait aussitôt qu'elle ne pouvait réclamer une pareille autorité sans se condamner elle-même; et l'impuissance absolue de trouver un point de repos sur les sables mouvans de la Réforme, contraignit les esprits conséquens de traverser rapidement tout le Christianisme, pour arriver au même terme que la philosophie antique, c'est-à-dire à l'athéisme d'abord, et ensuite à l'indifférence, qui renferme toutes les erreurs ensemble, parce qu'elle exclut à la fois toutes les vérités.

Alors il s'opéra dans les idées une révolution semblable à celle qui eut lieu à Rome vers la fin de la république : on cessa de s'occuper de la Religion comme vraie, pour la considérer sous un point de vue purement politique. On en fit une institution de l'État complètement soumise au chef de l'État, même quant au dogme. On avait refusé de

(1) Dans la profession de foi présentée par Zwingle à François I, ce chef de la réforme helvétique plaçait dans le ciel, à côté de Jésus-Christ et des Apôtres, non-seulement Socrate, Aristide, Antigone, Numa, Camille, les Caton, les Scipion, mais Hercule et Thésée. « Je ne » sais pourquoi, dit Bossuet, il n'y a pas mis Apollon » ou Bacchus, et Jupiter même : et s'il en a été détourné » par les infamies que les poëtes leur attribuent, celles » d'Hercule étaient-elles moindres ? » (*Hist. des variat.*, liv. II, nº 19.) Luther lui-même fut effrayé de voir la Réforme, à sa naissance, tomber dans l'indifférence des religions. Il écrivit que Zwingle « était devenu païen en » mettant des païens impies, et jusqu'à un Scipion, épi» curien, jusqu'à un Numa, l'organe du démon pour » instituer l'idolâtrie chez les Romains, au rang des âmes » bienheureuses. Car à quoi servent le baptême, les autres » sacremens, l'Écriture et Jésus-Christ même, si les im» pies, les idolâtres et les épicuriens sont saints et bien» heureux ? Et cela, qu'est-ce autre chose que d'enseigner » que chacun peut se sauver dans sa religion et dans sa » croyance ? » (*Parv. conf. Luth. hosp.* p. 2, 187.)

croire au Christianisme sur l'autorité de Dieu, et l'on en vint jusqu'à ne croire en Dieu que sur l'autorité du roi ; « parce qu'il est immoral » et impie, dit un célèbre philosophe anglais, » lorsque le souverain a sanctionné un symbole, de nier ou de révoquer en doute » l'autorité divine d'une seule ligne ou d'une » seule syllabe de ce symbole, attendu que » le témoignage et l'autorité des lois sont » l'unique garantie que nous ayons contre » l'erreur (1). » Tel est aussi le sentiment de Hobbes ; les chrétiens, selon lui, sont obligés d'obéir aux lois d'un prince infidèle, même en matière de religion : « La pensée est libre ; » mais, en ce qui tient à la confession de la » foi, la raison particulière doit se soumettre » à la raison générale, ou au souverain, qui » est le lieutenant de Dieu (2). »

On ne saurait confondre plus entièrement l'ordre politique et l'ordre religieux, ni montrer une plus profonde indifférence pour la vérité. On sentait le besoin d'un culte, et par conséquent d'une autorité qui le défendît contre l'inconstance des opinions ; et, comme on ne connaissait plus d'autre autorité extérieure que l'autorité humaine ou la force, on rendit le dépositaire de la force publique l'arbitre indépendant de la foi. Les passions et les intérêts se donnèrent une religion, comme ils s'étaient donné une constitution ; et la religion ne fut même qu'un article de cette constitution : espèce de contrat entre le peuple et le souverain, où le peuple stipula sa servitude religieuse, en échange de ce qu'il prenait pour la liberté politique. Et quand je dis sa servitude, je le dis avec réflexion ; car la servitude consiste, non dans l'obéissance à l'autorité, ce qui est, au contraire, la seule liberté véritable, mais dans l'asservissement à une autorité dépourvue de droit.

Dès que la Religion fut devenue une simple institution politique, et la foi une loi de l'État, quiconque professa publiquement une foi différente dut être regardé comme rebelle aux lois et ennemi de l'État. De là les persécutions que subirent les dissidens en Angleterre, persécutions purement politiques de leur nature. Car, remarquez la différence : l'Église, société spirituelle, ne considérant les religions diverses que sous un rapport spirituel, c'est-à-dire comme vraies ou fausses, est souverainement intolérante pour les erreurs, mais ne prononce contre les personnes que des peines spirituelles. Le pouvoir politique, au contraire, ne considérant la Religion que sous un rapport indépendant de sa vérité, est souverainement tolérant pour les erreurs ; il réserve pour les personnes toute sa sévérité, parce qu'il ne peut connaître que des délits extérieurs ou des actions. Ainsi les lois, en Angleterre, ne déclarèrent point telles ou telles doctrines fausses ; mais elles privèrent des droits civils les sectateurs de tel ou tel culte, et condamnèrent les personnes convaincues d'avoir exercé ces cultes proscrits, à l'emprisonnement, à l'exil, à la mort ; toutes peines purement civiles.

Cependant l'indifférence pour la vérité, qui faisait le fonds même de ces lois, protégea chaque jour davantage contre leur rigueur les sectes nées du protestantisme, qui toutes participaient plus ou moins à la même indifférence. Sœurs, pour ainsi parler, de la religion établie, elles se rapprochaient par des sentimens et des intérêts communs ; tandis que la religion catholique, également opposée à chacune d'elles, les eut toutes pour ennemies, et finit par porter seule le poids d'une législation oppressive. La même chose était arrivée au Christianisme, sous les empereurs : ils le proscrivirent rigoureusement, à cause de son incompatibilité avec la religion de l'empire, et tolérèrent les cultes idolâtriques, parce que, fondés sur la même erreur, ils ne s'excluaient pas mutuellement. Et quel moyen de contester l'exactitude de ce parallèle, quand on voit l'Angleterre prescrire, dans le plus minutieux détail, à ses agens au Canada, d'odieuses mesures de persécutions contre la religion catholique ; et, en même temps, garantir, par un traité solennel, aux habitans de l'île de Ceylan la liberté de l'idolâtrie ; assister, par ambas-

(1) Lord Shaftsbury's Characteristics, volume I, pages 231-360.

(2) Leviathan, pag. 238.

sadeurs, aux cérémonies religieuses de ces peuples, et offrir à leurs divinités des dons sacriléges ?

Une nation à qui ce scandale déshonorant n'a point arraché un cri universel d'indignation et d'horreur n'est plus une nation chrétienne. Elle touche au dernier terme de l'indifférence religieuse ; et voilà ce qui la préserve du fanatisme de l'impiété. Au reste, cette indifférence toujours croissante affaiblit progressivement l'intolérance politique, et tôt ou tard elle en triomphera. Ce moment sera l'époque si désirée de l'émancipation des catholiques. La masse de la nation, indifférente à toutes les erreurs, sera bientôt indifférente à la vérité même ; à force de la mépriser, elle la supportera. L'opinion a déjà presque tout fait à cet égard : le Gouvernement seul résiste, et l'on comprend assez pourquoi. L'existence de l'église anglicane est liée à la constitution de l'État ; et le Gouvernement tremble de placer sa religion factice en présence d'une religion véritable. Il faudra pourtant qu'il s'y résolve, car cet événement est nécessaire. Une politique prévoyante, au lieu de le retarder, le hâterait peut-être. Il est d'ailleurs aisé d'apercevoir qu'il ne saurait qu'être avantageux à l'Angleterre. En proie à une cupidité dévorante, qui ne manque jamais de s'emparer des nations à leur déclin, elle déploie une inquiète et prodigieuse activité, que quelques-uns prennent pour de la vie, et qui est la vie comme la fièvre est la vie, comme les contractions d'un cadavre qu'on galvanise sont la vie. Elle est morte par ses mœurs ; et, au premier coup imprévu qui viendra frapper sa richesse, on sera tout surpris de voir ce grand corps, auquel on supposait tant de vigueur, expirer d'épuisement après quelques convulsions. Il existe néanmoins dans ce peuple des germes de régénération : mais il ne se ranimera que par des croyances. La Religion établie étant nulle aujourd'hui sous ce rapport (1), l'Angleterre doit opter entre le fanatisme de quelques sectes turbulentes, et la religion catholique ; c'est-à-dire, entre des opinions qui, après l'avoir quelque temps agitée, la rameneraient au même point où elle se trouve présentement, et une doctrine stable, sévère, parce qu'elle est parfaite, éminemment conservatrice, parce qu'elle est éminemment vraie, et qui seule peut la sauver à la fois de la lente dissolution de l'indifférence, et des troubles désastreux où la précipiteraient infailliblement les anarchiques erreurs des sectes indépendantes.

Le reste de l'Europe, à l'exception de quelques contrées catholiques, est travaillé intérieurement de la même maladie. Partout l'indifférence pour la vérité conduit au système de la *liberté* et de l'*égalité* religieuses. Ce système se développe même, en plusieurs pays, plus rapidement qu'en Angleterre, parce qu'il n'a pas à surmonter la barrière des lois et de la constitution politique. On avoue, il est vrai, qu'une Religion est nécessaire au peuple, mais une Religion quelconque ; peu importe laquelle, on lui en laisse le choix ; et pour qu'il se décide plus *librement*, on les lui présente toutes avec un égal respect, ou plutôt un égal mépris. Les Gouvernemens, s'il en est qui attachent encore de l'importance aux doctrines, au lieu de chercher à s'en aider, prennent à tâche de les neutraliser réciproquement par un habile mélange. Dupes, ainsi que leurs sujets, et plus que leurs sujets, des lumières du siècle, ils semblent se plaire à secouer sur les peuples le flambeau de la sagesse moderne, à la lueur duquel il n'est rien qui ne paraisse indifférent ou faux, à commencer par leurs propres droits. On dirait qu'ils s'imaginent que les hommes seront plus dociles et moins remuans, quand on aura pétrifié les croyances. Ils ne se doutent pas que l'obéissance à l'autorité, même civile, lorsqu'elle n'est pas le produit violent de la contrainte, est le plus grand effort de la foi. S'il pouvait y avoir quelque chose de ridicule quand le sort des nations est compromis, ce serait de voir ces absurdes contempteurs du

(1) Warburton, mort évêque de Glocester, en 1779, s'effrayait des destinées que preparait à l'Angleterre l'anarchie de doctrine à laquelle il la voyait en proie. « Que » deviendra, disait-il, cette pauvre nation, placée comme » un corps de troupes, entre deux feux ; la fureur de » l'irréligion et la fureur du fanatisme ! » *Warburton's Letters*, page 47.

bon sens et de l'expérience prodiguant leur protection à toutes les folies soi-disant religieuses qui ont jamais dégradé l'esprit humain, et formant des collections de cultes, comme on rassemble des tableaux dans un muséum. Grâce à cette neuve idée, la Religion publique n'est que l'assemblage de toutes les religions particulières. On paie des ministres pour enseigner que Jésus-Christ est le sauveur du monde, et on en paie d'autres pour le nier. Le sacerdoce, avili, et placé, comme un mineur, sous la tutelle de l'administration, dépend des caprices du dernier commis; et tandis que, chez les païens, il n'était pas un temple qui n'eût ses revenus sarrés, pas une divinité que ses adorateurs n'eussent rendue, en quelque sorte, indépendante en dotant ses autels, le Dieu des Chrétiens, à peine admis à une solde provisoire, figure chaque année sur un budjet outrageant, comme un salarié de l'État, en attendant sans doute que le moment soit venu de le réformer.

Que la politique du siècle sourie complaisamment à ce sublime résultat de ses maximes; qu'elle s'applaudisse de la paix qu'elle a su établir entre des religions ennemies, il n'y a pas lieu de s'étonner, mais de gémir. La paix, une profonde paix régnait aussi dans les champs lugubres où Germanicus trouva confondus les ossemens des Germains et des soldats de Varus.

Contemplez la société : c'est en l'observant d'un œil attentif qu'on peut aprécier équitablement le système philosophique qu'on nous vante. La Religion, comme croyance, était partout, et son absence s'est fait sentir partout. Elle était dans le Gouvernement, pour veiller aux intérêts du peuple, et le protéger contre l'abus du pouvoir ou la tyrannie; elle était dans le peuple, pour veiller à la perpétuité du Gouvernement, et le protéger contre les entreprises de la multitude, ou l'anarchie; il résultait de là que le Gouvernement était doux et fort, et le peuple libre et soumis. Mais la Religion n'a pas plus tôt cessé d'être une croyance divine, que les Gouvernemens et les peuples, établis dans une sorte de guerre, parce que le pouvoir sans contre-poids tend au despotisme, et l'obéissance sans sécurité à la rébellion, ont été contraints de se demander des garanties mutuelles, et de chercher leur sûreté dans des pactes illusoires, attendu que les infractions n'ont d'autre juge que les parties mêmes. Telle est la cause qui enfante en Europe cette foule de constitutions moitié monarchiques, moitié républicaines; véritables traités temporaires entre le despotisme et l'anarchie.

La Religion était encore dans les nations, comme ressort, comme une source d'énergie patriotique, où la société, dans les momens de crise, puisait une force de résistance et de conservation infinie. Ce qui s'est passé de nos jours en Espagne rend ceci bien sensible. On n'oubliera de longtemps ce cri généreux inspiré par le Christianisme à tout un peuple : Mourons pour la cause juste! Et les nobles efforts de ce peuple croyant, pour maintenir son indépendance, efforts que le succès a couronnés et devait nécessairement couronner, sont plus remarquables encore par le contraste de la faiblesse, on pourrait dire de la lâcheté de quelques autres nations. Ainsi la Religion, en forçant l'homme à obéir au pouvoir, assure la liberté des peuples; tandis que l'incrédulité, dont l'indifférence est le dernier terme, en détruisant le principe d'obéissance, dispose à la servitude, et y conduit tôt ou tard.

La Religion intervenait comme législatrice et comme arbitre dans toutes les transactions sociales. Le mariage lui devait sa sainteté; et, après avoir affermi et consacré le fondement de la famille, elle la conservait par un sage accord d'autorité et de dépendance. Toutes les institutions empruntaient d'elle quelque chose de moral; et, comme le pouvoir est nécessaire partout où il y a réunion d'êtres semblables, dans la plus petite école aussi bien que dans le plus vaste empire, partout elle ennoblissait l'obéissance par de sublimes motifs. Chose admirable! elle substituait la vénération à l'envie, en montrant l'image de Dieu dans tout ce qui participait à sa puissance. L'esprit de charité, qui lui est propre, rapprochait les rangs sans les confondre, et les bienfaits, la reconnaissance, formaient les doux liens qui les unissaient. De cette sorte, et en détachant le Chrétien des intérêts temporels, elle liait étroitement l'homme à l'homme, les familles aux familles,

les générations aux générations, les peuples même aux peuples. Qu'a-t-on vu succéder à cet heureux état? Dans le mariage, une brutale dissolution, et l'anéantissement du lien conjugal, transformé en convention temporaire; l'anarchie dans les familles, l'aversion de l'autorité dans les inférieurs, la dureté dans les grands, et dans tous l'égoïsme; la mauvaise foi dans les contrats, le mépris sacrilége des sermens, la discorde des citoyens, et des haines de peuple à peuple, qui rappellent les plus horribles époques de l'histoire.

La Religion, enfin, existait dans les individus comme frein. Ce frein brisé, les actions que la loi ne saurait atteindre sont demeurées sans autre règle que les passions. Toute la morale a été écrite dans les pages du Code criminel: morale effrayante, dont le magistrat est le ministre, et le bourreau le vengeur. La distinction du bien et du mal commence au pied de l'échafaud, et là seulement finit le domaine de l'indifférence. On a dit à l'homme, la Religion est une invention de l'homme; alors tout lui a paru des inventions humaines, même la société, même la justice; et, se sentant assez grand pour n'obéir qu'à Dieu, il a rejeté dédaigneusement le joug de l'homme. De ce moment, les lois n'ont été pour lui que des obstacles, et des obstacles impuissans; car on n'échappe point à la conscience, mais on peut échapper à la loi; et l'espérance d'y réussir est souvent telle, que, sans la crainte d'une vie future, il y aurait de la folie à s'abstenir de le tenter. La sagesse consiste uniquement à compenser le risque avec l'intérêt. Ainsi, non-seulement les vertus se sont évanouies, mais le crime, j'ai horreur de le dire, le crime, sans infamie comme sans remords, n'est plus qu'une simple combinaison de chances, une spéculation vulgaire, un calcul; moins que cela, un jeu dont l'enfance même amuse son oisiveté, et qui devient pour elle une habitude, avant que les passions en aient fait un besoin.

Tel est le résultat de la doctrine dont je viens d'esquisser l'histoire. Le monde l'a vue deux fois, et la dernière fois avec un caractère plus dangereux, étendre ses ravages chez des nations énervées et séduites. Il y a dix-huit siècles, elle disparut devant le Christianisme naissant; elle disparaîtra de nouveau devant le Christianisme pleinement développé, ou la société et le genre humain disparaîtront devant elle.

CHAPITRE TROISIÈME.

SUITE DU MÊME SUJET.

On a vu dans le chapitre précédent que le système dont on y expose l'origine et les effets est un système funeste: nous allons prouver de plus que c'est un système absurde.

Sans Religion, point de société: la philosophie l'avoue; mais qu'en conclut-elle? que puisque la société n'a pu s'établir et se conserver qu'à l'aide des croyances religieuses, ce sont les législateurs qui ont inventé la Religion. Demandez-lui qui sont ces législateurs à qui le genre humain est redevable d'une si importante invention: elle n'en sait rien. Priez-la de nommer au moins un peuple chez qui l'on ait vu commencer la Religion, d'assigner à peu près l'époque de cette merveilleuse découverte: ses connaissances historiques ne s'étendent pas jusque-là. Si haut qu'elle remonte, elle trouve toujours une foi et un culte antérieurs, et tous les monumens de l'antiquité s'accordent à démentir ses conjectures.

On pourrait s'en tenir là, et lui dire: Vous avancez un fait nouveau, un fait contraire à tous les documens de l'histoire, ainsi qu'à la tradition du monde entier. Votre simple assertion ne suffit pas pour renverser cette masse imposante de témoignages. Il faut quelque

chose de plus, il faut des preuves : prouvez donc, ou taisez-vous.

Qu'aurait-elle à répliquer à qui lui tiendrait ce langage? Elle qui se fait gloire de ne déférer à aucune autorité, exigerait-elle qu'on se soumît aveuglément à la sienne? Les annales des peuples sont aussi entre nos mains; ce qu'elle y a lu, nous l'y pouvons lire comme elle; qu'elle nous montre donc la page où il est écrit : *En telle année l'on inventa Dieu.*

Véritablement la philosophie a quelquefois une logique bizarre : « Cela est ainsi parce » que je l'affirme; et je l'affirme parce qu'il me » semble que cela ne peut être autrement ». Ne voilà-t-il pas une puissante démonstration? Quelle pitié! Mais le mépris redouble lorsqu'on examine de près les incohérentes rêveries qu'elle nous donne pour des certitudes.

Comment ne voit-elle pas qu'avant qu'il y eût des législateurs il y avait des hommes réunis, et par conséquent des sociétés, et par conséquent une Religion, d'après son propre aveu?

La société est l'état naturel, l'état *nécessaire* de l'homme : hors de la société, il ne peut ni se reproduire ni se conserver. Donc la Religion, sans laquelle il ne saurait exister de société, est *nécessaire* comme la société : donc elle n'est pas une invention humaine.

A la vérité, l'homme peut rejeter d'anciennes croyances et en admettre de nouvelles. Certaines Religions peuvent varier, en ce qu'elles ont d'arbitraire, soit à l'avantage, soit au détriment de l'ordre social; mais le fond en a subsisté toujours, sans quoi la société eût manqué d'une condition nécessaire à son existence; et les philosophes que je combats raisonnent comme le physiologiste qui, de la nécessité de l'air pour donner le jeu aux organes et la vie au corps humain, conclurait que les hommes ont inventé l'air.

Les législateurs anciens se prévalurent, je l'avoue, des croyances reçues, pour imprimer à leurs lois une sorte de consécration divine. Mais si la religion n'eût été qu'une partie de ces lois mêmes, si elle ne les avait pas précédées, comment en eût-elle pu être la sanction? La nécessité des lois est manifeste, elle est sentie de tous les hommes; et cependant les législateurs, au lieu de s'appuyer sur cette nécessité évidente, auraient été chercher, hors de la raison humaine, une absurdité, pour en faire la base de l'ordre social : qui le croira jamais?

D'ailleurs il ne faut pas s'imaginer qu'il soit donné à l'homme de changer d'un mot les idées de l'homme. On ne conçoit pas, il est vrai, qu'un peuple puisse subsister sans Religion; mais si la Religion est fausse, ou, autrement, si elle n'est qu'une invention de la politique, on conçoit encore moins qu'elle ait pu s'établir et se perpétuer chez tous les peuples sans exception. Il n'existe aucun exemple d'une erreur ainsi adoptée universellement, et surtout d'une erreur qui contrarie les passions. Cela est tellement contraire à la nature de l'homme, que je comprendrais plus aisément l'adoption générale d'une logique erronée : au moins ne trouverait-elle pas d'opposition dans les penchans du cœur.

Remarquez en outre que, pendant que les lois varient presque à l'infini, de même que les formes de gouvernement, les dogmes fondamentaux de la Religion sont partout immoablement les mêmes. Reconnaissez-vous dans cette étonnante uniformité le caractère d'une invention de l'homme? L'erreur est arbitraire, et de là vient qu'en ce qu'elles ont de faux, les Religions ne se ressemblent pas, et même se contredisent; mais il y a certains points qui leur sont communs à toutes, et j'en demande la raison; je demande qu'on m'explique ce merveilleux accord entre des inventeurs totalement inconnus les uns aux autres. Dira-t-on que la même erreur, avec la pensée de s'en servir pour l'établissement de l'ordre social, est, par hasard, tombée dans l'esprit des législateurs de tous les pays et de tous les siècles? Étrange hasard, à qui nous devons la société! Mais le hasard au fond n'explique rien; et certes on ne serait pas reçu à rendre raison de la géométrie, en disant que le hasard a fait que les inventeurs de cette science, chez les divers peuples, ont eu la même idée des grandeurs et des figures, et leur ont attribué les mêmes propriétés. La question revient donc toujours, et jamais on ne la résoudra qu'en supposant une tradition générale plus ancienne que les législateurs, c'est-à-dire une

Religion antérieure aux institutions humaines et aux lois positives.

Tout nous ramène à cette conclusion, l'histoire, le raisonnement et l'expérience que nous avons de nous-mêmes et de nos semblables. La Religion est si naturelle à l'homme, que peut-être n'est-il pas en lui de sentiment plus indestructible. Même lorsque son esprit la repousse, il y a encore dans son cœur quelque chose qui la loi rappelle; et cet instinct religieux qui se retrouve dans tous les hommes est aussi le même dans tous les hommes (1). Entièrement à l'abri des écarts de l'opinion, rien ne le dénature, rien ne l'altère. Le pauvre sauvage qui adore le Grand-Esprit dans les solitudes du Nouveau-Monde, n'a pas, sans doute, une notion aussi nette et aussi étendue de la Divinité que Bossuet; mais il en a le même sentiment. Or, est-il au pouvoir des lois de créer des sentimens, et des sentimens universels, invincibles? Que penserait-on de celui qui viendrait nous dire : Le genre humain vivait dispersé; chacun ne songeait qu'à soi, n'aimait que soi; entre le père et les enfans, il n'existait aucun lien moral, aucune affection réciproque, aucune société durable; le législateur inventa l'amour paternel, la reconnaissance filiale, et la famille naquit?

Et quand on dévorerait ces absurdités, il s'en présenterait de nouvelles en foule. Otez la Religion, vous détruisez toute morale obligatoire; et en effet les philosophes anciens et modernes qui ont attaqué les vérités fondamentales de la Religion, ont, en même temps, ébranlé les préceptes fondamentaux de la morale. Les inventeurs de la Religion sont donc aussi les inventeurs de la morale. Avant eux, il n'existait ni juste ni injuste, ni crime ni vertu; rien n'était bon ni mal en soi; nourrir son vieux père ou l'égorger étaient des actions indifférentes (2). Tout l'homme se soulève à cette seule idée, et la conscience pousse un cri d'horreur. Mais que dis-je, la conscience? Si la morale n'a aucun fondement dans la nature des êtres, si, comme l'ont dit et l'ont dû dire ceux qui ne voient dans la Religion qu'une institution politique, elle ne repose que sur des lois ou des volontés arbitraires, la conscience elle-même n'est qu'un préjugé, une création du législateur. Ainsi point de conscience, point de morale, point de Religion, avant que ce législateur inconnu se fût avisé d'inventer tout cela. Et il se rencontre des hommes qui mettent leur orgueil à se persuader ces inconcevables folies! Au moins devraient-ils reconnaître qu'ils ont mauvaise grâce à taxer qui que ce soit de crédulité.

Ce n'est pas tout. Le système que j'examine suppose, et la fausseté de la Religion, et sa

(1) Je n'avance rien ici que la philosophie ancienne n'ait formellement avoué, et dont elle n'ait même tiré de bonne foi la conséquence. Il y a des vérités si puissantes, que peu d'esprits ont la triste force d'y résister. « Une » preuve inébranlable de l'existence des dieux, dit Ci- » céron, c'est qu'il n'est point de peuple si barbare, ni » d'homme si abruti, qui n'ait le sentiment de la Divi- » nité. Plusieurs, il est vrai, abusés par des coutumes » vicieuses, se forment d'indignes idées des dieux : tous » cependant croient qu'il existe une puissance et une na- » ture divine. Or, ce n'est point ici une opinion que les » hommes se soient communiquée par le discours, ou » qu'ils soient convenus d'adopter; une opinion affermie » par les institutions et par les lois. En toutes choses, le » consentement unanime des peuples doit être regardé » comme la loi même de la nature. » *Firmissimum hoc afferri videtur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tàm fera, nemo omnium tàm sit immanis, cujus mentem non imbuerit deorum opinio. Multi de diis prava sentiunt : id enim vitioso more effici solet : omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur. Nec verò id collocutio hominum, aut consensus efficit, non institutis opinio est confirmata, non legibus. Omni autem in re consensio omnium gentium, lex naturæ putanda est.* Tuscul., lib. I.

(2) Selon Hobbes, « tout homme, par la loi de nature, » a droit sur toutes choses et sur toutes personnes, de » sorte que la condition naturelle de l'homme est l'état » de guerre de tous contre chacun, et de chacun contre » tous : la raison conseille à chaque homme d'essayer de » de s'assujettir, soit par force, soit par ruse, le plus » grand nombre possible de ses semblables, aussi long- » temps qu'il ne court aucun risque de la part d'un pou- » voir supérieur au sien : les lois civiles sont l'unique » règle du bien et du mal, du juste et de l'injuste, de ce » qui est honnête ou deshonnête; et antécédemment à » ces lois, toutes les actions étaient indifférentes de leur » nature. » *Vid. de Cive*, chap. VI; sect. XVIII, ch. X, section I, chap. XII, *Leviathan*, pag. 24, 25, 60, 61, 62, 63, 71. Il ne faut pas croire que Hobbes voulût établir directement ces maximes prodigieuses; mais il a vu qu'en bonne logique elles se déduisaient nécessairement de ses principes, et il a mieux aimé les admettre que d'abandonner ses principes. Une première erreur mène souvent bien loin les esprits qui raisonnent.

nécessité pour le maintien de l'ordre social. Or, la Religion n'est utile qu'autant qu'on y croit. Il faut donc, ou que tous les membres de la société croient à la Religion, ou qu'elle ne soit nécessaire qu'à une partie des membres de la société. Et comme il y aurait contradiction à ce que ceux qui considèrent la Religion comme fausse, crussent à la Religion, on a été contraint d'établir en principe que la Religion n'est nécessaire qu'au peuple; principe destructif de toute Religion, de l'aveu de Condorcet (1), et qui renferme plus d'inconséquences qu'on n'en pourrait relever en un volume.

Et d'abord, dans le langage philosophique, tout ce qui croit est peuple, fût-ce même le chef de l'État. Quand donc on soutient que la Religion n'est nécessaire qu'au peuple, c'est comme si l'on disait qu'elle est nécessaire à tous les hommes, hors à ceux qui n'y croient pas; d'où il soit que si personne n'y croyait, elle ne serait nécessaire à personne. A la vérité, il n'est pas aisé de comprendre comment, en ce cas, elle ne laisserait pas d'être indispensable à la société; c'est un mystère dont, jusqu'à présent, il n'a pas plu à la philosophie de nous révéler le secret, et qui paraît destiné à exercer longtemps encore la foi de ses adeptes.

En second lieu, la Religion n'est nécessaire au peuple même que parce qu'elle est la base des devoirs et la règle des mœurs. Or, le philosophe se croirait-il indépendant sous ce double rapport, ou aurait-il trouvé à la morale un autre fondement? Je sais qu'on l'a cherché, ce fondement, avec une ardeur égale à l'intérêt qu'on se figurait avoir de le découvrir; mais je sais aussi ce que pensait Rousseau de cette vaine recherche, qui n'aboutit jamais qu'à l'intérêt particulier. Philosophe lui-même, il connaissait à fond ses confrères : je puis donc avec confiance m'appuyer de son autorité sur un point où sûrement il n'est pas suspect de prévention. Vous qui, sur la foi de quelques sophistes, vous imaginez qu'il est beau de ne rien croire, mais dont l'âme honnête attache encore du prix à la vertu, retenez bien ces paroles de l'auteur d'Émile : « Je » n'entends pas que l'on puisse être vertueux » sans Religion. J'eus longtemps cette opinion » trompeuse, dont je suis bien désabusé (2) ». Sans descendre jusqu'aux argumens personnels, il est permis d'observer qu'en effet les annales philosophiques seraient loin de soutenir à cet égard la plus légère comparaison avec les annales religieuses. Or, s'il est quelquefois honorable de se séparer du peuple, ce n'est pas du moins lorsqu'avec la Religion on lui abandonne encore la vertu.

Mais je veux un moment que l'intérêt bien entendu, ou tout autre motif de même genre, supplée, pour certains individus, les préceptes obligatoires d'une morale divine et la conscience; je veux enfin que la Religion ne soit réellement nécessaire qu'au peuple; à ce titre encore, elle doit être la plus sacrée des lois, puisqu'elle est la plus importante des institutions. L'attaquer, la ruiner dans l'esprit des hommes, c'est saper l'État par sa base, c'est se rendre coupable du crime énorme de lèse-société au premier chef. Or, parmi les philosophes qui admettent la nécessité politique de la Religion, combien en est-il qui ne travaillent de tout leur pouvoir, chacun selon son caractère et ses moyens, les uns par des écrits, les autres par des discours, et tous par leurs exemples, à décréditer la Religion, et à propager l'incrédulité jusque dans les dernières classes du peuple! Qu'ils *regardent en pitié*, comme le sage de Gibbon, *les erreurs du vulgaire*, c'est la suite naturelle de leurs propres erreurs; mais, pour être conséquens, ils devraient, comme le même sage, *pratiquer avec exactitude les cérémonies religieuses de leurs ancêtres, et fréquenter dévotement les temples de Dieu*. Leur système les y oblige; est-ce là cependant ce que nous voyons? Ne rougiraient-ils pas au contraire de partager en apparence les opinions du peuple, et même de dissimuler leur mépris pour les objets de son respect et de sa foi? Leur orgueil aurait trop à souffrir, s'ils pensaient qu'on pût les

(1) « Toute religion qu'on se permet de défendre comme » une croyance qu'il est utile de laisser au peuple, ne » peut plus espérer qu'une agonie plus ou moins prolongée. » *Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain.*

(2) *Lettre sur les Spectacles.*

confondre avec la foule des croyans. Ils s'en séparent avec dédain, ils leur prodiguent les amers sarcasmes, l'insultante dérision; et, jaloux de montrer une supériorité d'esprit imaginaire, ils sacrifient de gaîté de cœur aux pitoyables illusions d'un amour-propre aveugle, et l'intérêt sacré de l'État, et leurs principes même; en sorte que ne fussent-ils pas les plus insensés des hommes, ils en seraient encore, à les juger sur leur propre doctrine, les plus inconséquens et les plus criminels.

Et quand ils renonceraient, en faveur du bien public, à leur misérable vanité philosophique, quand ils consentiraient à se mêler dans nos temples avec le vulgaire, il ne dépendrait pas d'eux de déguiser assez leurs sentimens réels pour qu'ils demeurassent inconnus à la multitude. Il n'est pas au pouvoir de l'homme de se contraindre à ce point. L'incrédule aura beau composer son extérieur, veiller sur ses paroles et sur ses mouvemens, jamais il ne ressemblera parfaitement au chrétien; et il lui ressemblera d'autant moins que son âme conservera plus de droiture et de délicatesse : il y a dans l'hypocrisie quelque chose de si vil, qu'elle répugne invinciblement à tous les cœurs honnêtes. Et comment le vague motif de l'utilité générale, qui ne le touche qu'indirectement, obtiendrait-il du philosophe ce que la foi, avec ses terreurs et ses espérances immortelles, n'obtient pas toujours du croyant? A ces considérations ajoutez l'ennui, la gêne inséparable de pratiques qu'on juge ridicules, l'orgueil secrètement irrité; et ne doutez nullement que *le mépris intérieur* dont parle Gibbon ne perce bientôt à travers *le respect apparent*. Dès-lors renaissent les inconvéniens que j'exposais tout à l'heure. Le peuple s'apercevra *qu'on le regarde en pitié*, et ne tardera pas à rougir d'une religion qui l'humilie. Persuadé qu'elle est le partage de l'imbécillité et de l'ignorance, pensez-vous que ce partage le flatte extrêmement?

Philosophes, parlez moins de la dignité de l'homme, ou respectez-la davantage. Quoi! c'est au nom de la raison, c'est en exaltant avec emphase ses droits imprescriptibles, que vous condamnez froidement plus des trois quarts du genre humain à être la dupe de l'imposture! De grâce, montrez-vous plus généreux envers vos frères; laissez pénétrer jusqu'à eux quelques rayons de la lumière dont vous vous applaudissez d'être en possession. Aussi-bien ne dépend-il pas de vous de l'empêcher : car prenez-y garde, s'il faut des vertus, et par conséquent de la force, pour être religieux, il ne faut que des passions, et par conséquent de la faiblesse, pour être incrédule. Le cœur se porte de ce côté de tout le poids de sa corruption. Et vous vous imaginez qu'en jetant la Religion au peuple, et lui disant que c'est pour lui un frein nécessaire, il s'empressera de le saisir, en vous abandonnant les rênes? Vraiment, je vois assez que cela serait commode. Il s'abstiendrait pour vous, et vous jouiriez pour lui. Mais, dans ce calcul ingénieux, vous oubliez deux choses, l'orgueil et la cupidité. Quand une fois ce sera une opinion admise, que la Religion n'est qu'un leurre dont on amuse le peuple, qui voudra être peuple et s'imposer des devoirs pénibles, pour acquérir la flatteuse réputation d'un sot? Chacun, prenant modèle sur la classe au-dessus de soi, pensera s'élever en ne croyant pas, et n'en répétera pas moins, d'un ton dédaigneux, que la Religion est nécessaire au peuple. Les grands la renverront avec mépris aux magistrats, les magistrats à la bourgeoisie, la bourgeoisie aux artisans, les artisans aux simples manœuvres, et ceux-ci aux derniers mendians, de qui elle essuiera les rebuts. Semblable à ces messagers divins dont il est parlé dans nos saints Livres, cette fille du ciel, étrangère au milieu de la société, et y cherchant en vain un lieu de repos, sera réduite à s'asseoir sur les pierres des places publiques, entourée d'une foule moqueuse, qui rougirait de lui offrir un asile hospitalier.

J'en appelle à l'expérience : qu'est-ce qui a introduit l'irréligion dans les chaumières? Le raisonnement? non; mais l'exemple contagieux, mais la honte de paraître crédule. Telle est, avec l'attrait de la licence, la vraie cause des progrès de l'incrédulité. Et certes, la philosophie est étrangement confiante, si elle a pu espérer sérieusement de séparer le genre humain en deux classes, dont l'une croirait pour la sûreté de l'autre, et ne recueillerait en retour que le dédain; dont l'une ne reconnaîtrait d'autre devoir que d'obéir à ses pen-

chans, et l'autre renoncerait à ses penchans pour obéir à des devoirs chimériques; dont l'une se rirait de ce que l'autre respecterait complaisamment; en sorte que d'un côté se trouverait, avec l'indépendance, tout ce que l'homme recherche ici-bas; et de l'autre, avec la servitude des préjugés, tout ce qu'il redoute et qu'il hait, sans autre compensation que le mépris. N'est-ce pas là une heureuse et profonde combinaison? Quel délire! et pourtant voilà ce qu'on croit, ce qu'on admire, de préférence à la vérité. Mais la nature, dont les lois ne varient point au gré des passions, réfute bientôt, d'une manière terrible, ces théories que l'orgueil humain essaie d'opposer à l'ordre éternel. Ici les faits parlent, et assez haut pour être entendus de ceux même qui fermeraient l'oreille à la raison. Si quelqu'un conservait le triste courage de nous vanter les religions politiques, au milieu des ruines de la foi, des mœurs, de la société, toutes ces ruines ensemble élèveraient la voix pour le confondre. Ainsi la Religion est indispensable dans le système; et en admettant le système, la Religion ne saurait subsister; lecteur, tirez la conclusion.

Mais accordons aux indifférens politiques ce qu'ils prétendent, admettons que la Religion est une erreur, la morale une erreur; et voyons ce qui s'ensuivra. Ces erreurs, de leur aveu, sont nécessaires à la société. Or, l'homme ne se conserve que dans l'état de société; ce n'est non plus que dans l'état de société que ses facultés intellectuelles se développent, qu'il s'élève au-dessus de la brute, par l'exercice de sa raison, par la culture des sciences, par la pratique des vertus. D'un autre côté, l'erreur n'existe pas nécessairement; elle a pu être ou n'être pas inventée; elle est le produit contingent de ce qu'on appelle hasard. D'où il résulte :

1° Que la société est un pur effet du hasard, et que, selon toutes les vraisemblances, le genre humain devait périr en naissant, puisqu'il n'a pu se perpétuer qu'à l'aide d'une invention fortuite, infiniment moins probable que l'invention des aérostats : car enfin celle-ci n'est que l'application de lois certaines et immuables, tandis que la première ne se lie à rien de réel, et n'a de fondement que dans l'imagination.

2° Que d'après les lois de la nature, qui ne sont que l'expression des vérités éternelles, ou des rapports nécessaires des êtres, la société ne devait pas s'établir, ni le genre humain se perpétuer; et que, par conséquent, la vérité est destructive de la société, et destructive de l'homme.

3° Que le développement de ses facultés intellectuelles, ou l'exercice de sa raison, qui n'a lieu que dans l'état de société, est opposé à la nature, ou, comme s'exprime Rousseau, que « l'homme qui pense est un animal dépravé (1).

4° Que tout ce qu'il y a de plus grand et de plus noble dans l'homme, ses lumières, son génie, ses vertus, sont le produit de l'erreur; conséquence si absurde, que Diderot lui-même établit en principe la proposition contraire. « L'erreur de droit, dit-il (ou l'erreur de doc» trine), influe dans toute créature raison» nable et conséquente, et ne peut manquer » de la rendre vicieuse (2) ».

5° Que la perfection de l'homme, et son existence même, est fondée sur la violation des lois naturelles; la connaissance de la vérité sur la persuasion de l'erreur; enfin que saisje? car les absurdités se compliquent, se multiplient à un point qui ne permet plus de les supputer. Et cependant il faut, ou les admettre toutes, ou abjurer la logique, ou renoncer au système d'où elles découlent nécessairement. Se peut-il qu'on hésite dans cette alternative? se peut-il que la raison se condamne volontairement au supplice de croire, je ne dis pas ce qu'elle ne saurait comprendre, mais ce dont elle conçoit clairement l'impossibilité? Qu'y a-t-il dans cette crédulité stupide et dégradante, qui puisse flatter l'orgueil? Quiconque imaginerait en physique une théorie fondée sur d'aussi palpables contradictions, exciterait la risée et le mépris

(1) *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes.*

(2) *Essai sur le Mérite et la Vertu*, part. II, sect. 3.

général. Or, les contradictions changent-elles de nature, et deviennent-elles des preuves, lorsqu'il s'agit de renverser les devoirs et la Religion? Dans le système que j'examine, il est impossible que la Religion soit vraie; dans le même système, il est impossible qu'elle soit fausse. De ces deux propositions contradictoires, l'une est le fondement du système, l'autre en est la conséquence. Comment sortir de là, qu'en niant la raison même, en transformant l'absurdité en motif certain de croyance? Je suis chrétien; mais, je le déclare, je rejette le Christianisme, je désavoue sa doctrine, dès l'instant où l'on me montrera que ma foi repose sur une base aussi humiliante.

Je ne puis ici m'empêcher d'offrir au lecteur une réflexion que je le supplie de méditer sérieusement. En écrivant ce chapitre, je n'ai pas en dessein de prouver la vérité de la Religion; j'ai voulu seulement réfuter un système particulier de philosophie; et pourtant la conséquence immédiate de ce qu'on vient de lire, est que la Religion est nécessairement vraie, puisqu'il est évidemment absurde de la supposer fausse : tant il est certain qu'on ne saurait s'occuper de la Religion, et la considérer sous un aspect quelconque, sans que sa vérité éclate d'une manière aussi frappante qu'elle est quelquefois inattendue. Mille chemins différens aboutissent au même but, mille raisonnemens divers à la même conclusion, en sorte que, dans la multitude presque infinie de preuves qui concourent à établir la plus importante des vérités, il n'est pas un seul homme, quelles que soient la nature et la portée de son esprit, qui ne découvre aisément celle qui lui convient, celle qui lui était, pour ainsi dire, destinée par la Providence, pourvu néanmoins qu'il la cherche, au lieu d'employer tous ses efforts à la repousser.

En résumant les considérations développées dans ce chapitre et dans le précédent, on voit 1° que la doctrine de ceux pour qui la Religion n'est qu'une institution politique, nécessaire au peuple seul, est destructive de la société, parce qu'elle est destructive de la Religion, sans laquelle on avoue que la société ne peut subsister.

2° Que cette doctrine est absurde et contradictoire; en premier lieu, parce qu'elle suppose qu'il ne saurait exister de société sans Religion, et que la Religion n'a pu être inventée ou établie que dans une société déjà existante : en second lieu, parce qu'il en résulte que la société, état nécessaire, est un état contre nature, une invention fortuite, une institution arbitraire fondée sur l'erreur, et qui ne subsiste qu'à l'aide de l'erreur; que, selon les lois immuables de l'ordre, et les rapports qui dérivent de la nature des êtres, l'homme ne devait point se conserver; qu'ainsi son existence est contraire à la nature; que les devoirs sont également contraires à la nature; le développement de la raison humaine, contraire à la nature; la vertu, contraire à la nature; que la vérité est une cause de désordre et de mort, l'erreur un principe de perfection et de vie; qu'enfin il est impossible que la Religion soit vraie, et en même temps impossible qu'elle soit fausse.

3° Que ce système, ne permettant de considérer les Religions diverses et la Religion en général, que sous un point de vue purement politique, repose, par conséquent, sur l'indifférence absolue de la vérité en matière de Religion. Réfuter la doctrine fondamentale de l'indifférence, ce sera donc renverser par sa base ce système particulier.

Et déjà ne serais-je pas en droit de terminer la discussion, en sommant les adversaires, ou d'abandonner leurs principes, ou de prouver qu'ils n'entraînent pas les conséquences que je leur attribue? Mais non; je sais ce qu'il en coûte à l'homme de reconnaître qu'il s'est mépris; je sais combien long-temps il lutte contre cette douloureuse conviction. Tout ce que j'attends, tout ce que je demande, c'est qu'après avoir médité les réflexions qui précèdent, les philosophes à qui elles s'adressent, consentent seulement à douter, à soupçonner que peut-être il est possible qu'ils s'abusent, et que la Religion ne soit pas une invention humaine. Ce simple doute leur impose le devoir d'examiner. Ils y sont tenus comme êtres raisonnables; comme philosophes ils y sont doublement obligés. Car, enfin, que reprochent-ils si amèrement au vulgaire? de croire sans examen, par habitude, par préjugé. Or, est-il honorable, est-il sage d'être incrédule, comme on soutient qu'il est absurde

d'être croyant? Le peuple au moins, dans ses préjugés, se réserve l'espérance; et, s'il se trompait, s'il fallait opter entre ce sentiment céleste, et des lumières désolantes qui n'éclairent que le néant, le partage du Chrétien serait encore assez beau.

CHAPITRE QUATRIÈME.

CONSIDÉRATIONS SUR LE SECOND SYSTÈME D'INDIFFÉRENCE, OU SUR LA DOCTRINE DE CEUX QUI, TENANT POUR DOUTEUSE LA VÉRITÉ DE TOUTES LES RELIGIONS POSITIVES, CROIENT QUE CHACUN DOIT SUIVRE CELLE OU IL EST NÉ, ET NE RECONNAISSENT DE RELIGION INCONTESTABLEMENT VRAIE QUE LA RELIGION NATURELLE.

Les conséquences pernicieuses du système précédent, et les absurdités dont il abonde, en portant quelques philosophes à le modifier, ont fait naître une nouvelle théorie de l'indifférence. Moins hardie que la première, sans être plus satisfaisante, on verra bientôt qu'elle ne saurait soutenir le plus léger examen. On ne concevrait même pas l'illusion qu'elle produit sur certains esprits, si l'on ne savait d'ailleurs avec quelle humiliante facilité l'homme admet toutes les opinions qui flattent ses préjugés et favorisent ses penchans.

Le plus habile défenseur de la doctrine que je vais combattre, est sans contredit J.-J. Rousseau. Je ne saurais donc mieux faire que d'emprunter ses propres paroles pour l'exposer. Outre que cette méthode sera moins sèche qu'une simple analyse, elle écartera tout soupçon d'infidélité de ma part.

Montrons d'abord en quoi les principes de Rousseau diffèrent des principes des philosophes réfutés dans les chapitres précédens. Ce rapprochement aidera le lecteur à se former des uns et des autres une idée nette et précise.

Le système des indifférens politiques renferme l'athéisme, et renverse tous les devoirs et toutes les espérances de l'homme. Rousseau regarde l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, l'existence d'une vie future, comme autant de dogmes sacrés et de vérités incontestables. Il s'indigne qu'on ose les ébranler. « Fuyez, dit-il, fuyez ceux qui, sous prétexte » d'expliquer la nature, sèment dans les cœurs » des hommes de désolantes doctrines, et » dont le scepticisme apparent est cent fois » plus affirmatif et plus dogmatique que le ton » décidé de leurs adversaires. Sous le hautain » prétexte qu'eux seuls sont éclairés, vrais, » de bonne foi, ils nous soumettent impérieu» sement à leurs décisions tranchantes, et » prétendent nous donner pour les vrais prin» cipes des choses, les inintelligibles systèmes » qu'ils ont bâtis dans leur imagination. Du » reste, renversant, détruisant, foulant aux » pieds tout ce que les hommes respectent, » ils ôtent aux affligés la dernière consolation » de leur misère, aux puissans et aux riches » le seul frein de leurs passions; ils arrachent » du fond des cœurs le remord du crime, l'es» poir de la vertu, et se vantent encore d'être » les bienfaiteurs du genre humain. Jamais, » disent-ils, la vérité n'est nuisible aux hom» mes : je le crois comme eux, et c'est, à mon » avis, une grande preuve que ce qu'ils en» seignent n'est pas la vérité (1). »

Selon les indifférens politiques, la Religion et la morale sont des institutions humaines. Rousseau soutient que « les vrais devoirs sont indépendans des institutions des hommes..., » « et que, sans la foi, nulle véritable vertu » n'existe (2): » et comme la vertu est de devoir

(1) *Emile*, tome III, page 197, édit. de la Haye, 1762.

(2) *Ibid.*, pag. 196, 197.

pour l'homme, il admet qu'il y a « des dogmes » que tout homme est obligé de croire (1) : » proposition directement opposée au principe que la religion n'est nécessaire qu'au peuple.

Rousseau rejette donc le système entier des indifférens politiques. Il le juge, comme je l'ai jugé, tout ensemble faux et nuisible, et nuisible parce qu'il est faux; ce qui suppose qu'en matière de doctrine, la vérité est inséparable de l'utilité, ou, en d'autres termes, que toute doctrine avantageuse au genre humain, et, à plus forte raison, toute doctrine nécessaire, est une doctrine vraie. Je prie le lecteur de se souvenir de cette observation.

Jusqu'ici Rousseau n'est que l'organe de la tradition universelle. Sa raison est d'accord avec la raison de tous les peuples, d'accord avec l'expérience, d'accord avec toutes les autorités dignes d'être produites dans une si grande question; et, comme il arrive toujours lorsqu'on suit de pareils guides, fort de l'excellence de sa cause et de l'assentiment des âges, la vérité prend sous sa plume un tel caractère d'évidence, qu'on n'a pas même essayé de répondre à ses argumens.

Mais sitôt qu'il commence à n'écouter que son propre esprit, et que, resserré entre le christianisme où le conduisent ses principes, et les *doctrines désolantes* qu'il a réfutées si éloquemment, il tâche de se frayer une route chimérique qui n'aboutisse à aucun de ces deux termes extrêmes; ses idées se troublent, et, s'égarant de sophisme en sophisme, il tombe presque à chaque pas dans de grossières inconséquences, que toutes les subtilités d'une adroite dialectique ne sauraient parvenir à déguiser.

On a vu qu'il convient de la nécessité d'une Religion pour tous les hommes. Or, cela posé, que reste-t-il, qu'à se décider entre les diverses Religions, après un examen suffisant pour déterminer un choix que la sagesse puisse avouer? Mais c'est positivement ce que Rousseau ne veut pas. « Si l'on s'égare, » dit-il, on s'ôte une grande excuse au tribunal du souverain Juge. Ne pardonnera-» t-il pas plutôt l'erreur où l'on fut nourri, » que celle qu'on osa choisir soi-même (2). »

Ou ce discours n'a aucun sens, ou l'auteur suppose qu'il existe une Religion véritable; car s'il n'en existait point, où serait le danger de *s'égarer* en la cherchant? S'égarer, c'est s'éloigner du but où l'on tend; or, si ce but est imaginaire, comment concevoir qu'on s'en éloigne? S'éloigne-t-on de ce qui n'est pas? Observez d'ailleurs que Rousseau avoue qu'en matière de Religion, l'erreur peut être criminelle aux yeux du *souverain Juge*; il faut donc qu'il avoue aussi qu'il existe une Religion vraie; car, s'il n'y avait point de vérité, l'erreur serait inévitable, et une erreur inévitable n'a besoin ni d'*excuse* ni de *pardon*.

De plus, deux doctrines contraires ne pouvant être vraies en même temps, dès qu'il existe une vraie Religion, il ne peut en exister qu'une, et Jean-Jacques l'avoue en termes formels : « Parmi tant de Religions diverses » qui se proscrivent et s'excluent mutuelle-» ment, *une seule est la bonne*, si tant est » qu'une le soit (3). » Toutes les Religions, hors une, sont donc fausses nécessairement; toutes les religions, hors une, sont donc *nuisibles*, selon Rousseau, dont j'ai cité plus haut les paroles. Or, des Religions *nuisibles* ne sont certainement pas *nécessaires* à l'homme : si donc une Religion est nécessaire, comme le soutient Rousseau, ce ne peut être que la seule religion véritable. Par cela même qu'elle est la seule vraie, elle est la seule bonne, la seule nécessaire, la seule qui vienne de Dieu. Or, est-il croyable qu'en imposant aux hommes le devoir de la suivre, il leur ait refusé les moyens de la discerner? Cela répugne, et néanmoins il faut que Rousseau le dise, ou qu'il abandonne ses maximes; et il ne peut le dire sans tomber, comme on vient de le voir, dans de palpables contradictions.

Pour sortir d'embarras, il se jette dans des contradictions nouvelles. Il résulte de ses aveux, qu'il y a une vraie Religion, et qu'il n'y en a qu'une : la conséquence, c'est que tous les hommes sont tenus de l'embrasser.

(1) *Emile*, tom. III, pag. 187.

(2) *Emile*, tom. III, pag. 196.
(3) *Ibid.*, pag. 158.

Mais cette conséquence le mènerait directement au Christianisme, qu'il s'efforce de renverser. Que fait-il donc? Il prétend qu'on ne saurait discerner la vraie Religion. Et comme il reconnaît d'ailleurs la nécessité d'une Religion pour tous les hommes, il conseille à chacun de suivre celle où il est né. Dans l'impuissance réelle de découvrir la véritable, ce serait sans doute le plus sage parti, pourvu qu'elles remplissent toutes l'objet pour lequel Rousseau les juge nécessaires. Or l'erreur étant, selon lui, essentiellement nuisible, cet objet ne pourrait être rempli par des Religions fausses. Il est donc contraint de soutenir que toutes les religions sont indifférentes, c'est-à-dire, également bonnes, ou également vraies; car ces deux choses sont inséparablement liées dans ses principes: laissons-le s'expliquer lui-même.

« Je regarde toutes les Religions particu- » lières comme autant d'institutions salutai- » res, qui prescrivent, dans chaque pays, » une manière uniforme d'honorer Dieu par » un culte public, et qui peuvent toutes avoir » leur raison dans le climat, dans le gouver- » nement, dans le génie du peuple, ou dans » quelque autre cause locale qui rend l'une » préférable à l'autre (1). » Et encore: « Hono- » rez, en général, tous les fondateurs de vos » cultes respectifs; que chacun rende au sien » ce qu'il croit lui devoir; mais qu'il ne mé- » prise point celui des autres. Ils ont eu de » grands génies et de grandes vertus; cela » est toujours estimable. Ils se sont dits les » envoyés de Dieu; cela peut être et n'être » pas (2). »

C'est la première fois que j'entends parler des *grandes vertus* de Mahomet. Au reste, comme il serait absurde de supposer que des *envoyés de Dieu* enseignassent l'erreur, et que, d'autre part, une Religion fondée sur l'imposture ne saurait être une vraie Religion, la dernière phrase que j'ai citée signifie littéralement: Il est possible que toutes les Religions soient vraies, il est possible qu'elles soient toutes fausses. Ainsi l'on peut choisir entre cette proposition et ces deux autres, qui ne se déduisent pas moins naturellement des principes de Rousseau: Toutes les Religions sont également vraies; il n'existe qu'une seule vraie Religion.

Pour un lecteur qui veut s'entendre, ce n'est pas un léger travail que de chercher à mettre l'auteur d'Émile d'accord avec lui-même. Cette tâche a de quoi rebuter le plus subtil argumentateur. Ainsi, à quelques pages de distance, Rousseau nous apprend qu'il y a « des dogmes que tout homme est *obligé* de » croire (3), » et « qu'il n'y a de vraiment es- » sentiels que les devoirs de la morale (4). » Et, comme pour rendre la contradiction plus sensible, il ajoute immédiatement que « le » culte intérieur est le premier de ces de- » voirs, » et que « sans la foi, nulle véritable » vertu n'existe (5). » Quelle étrange confusion d'idées! Le culte intérieur est-il la morale? La foi est-elle la morale? Et si nulle vertu n'existe sans la foi, comment la vertu peut-elle être un *devoir essentiel*, sans que la foi le soit aussi?

Dès qu'on s'écarte du vrai, la raison, dépourvue de point d'appui, et semblable à un vaisseau qui n'est plus maître de ses mouvemens, flotte au hasard, et suit tour à tour les directions les plus opposées. L'inconséquence est toujours la compagne de l'erreur, parce que l'homme ne se détache jamais de toutes les vérités à la fois, et que celles qu'il retient, incompatibles avec l'erreur, le forcent de se contredire inévitablement. C'est ce qui arrive à Rousseau presque à chaque page. « Dans » l'incertitude où nous sommes, dit-il, c'est » une inexcusable présomption de professer » une autre Religion que celle où l'on est né, » et une fausseté de ne pas pratiquer sincère- » ment celle qu'on professe (6). » Quelques lignes auparavant, il fait ainsi parler son personnage fictif: « Reprenez la Religion de vos » pères (la Religion de Calvin)...... elle » est très-simple et très-sainte; je la crois,

(1) *Emile*, tom. III, pag. 184.
(2) *Lettre à M. de Beaumont*, pag. 184.
(3) *Emile*, tom. III, pag. 186.
(4) *Emile*, tom. III, pag. 186.
(5) *Ibid*, pag. 195.
(6) *Ibid*.

» de toutes les Religions qui sont sur la » terre, celle dont la morale est la plus » pure, et dont la raison se contente le » mieux (1). »

1° Il y a donc, à son jugement même, divers degrés d'incertitude, et, par conséquent, des motifs de préférence, puisqu'il existe une Religion *dont la raison se contente le mieux*. Or, sur quel fondement serait-on obligé de vivre dans une Religion dont la raison *se contenterait moins?* Jean-Jacques reproche faussement au Christianisme d'exiger le sacrifice absolu de la raison, et voici qu'il fait un devoir aux hommes d'agir contre les lumières de leur raison. A quoi donc sera-t-elle bonne, si nous ne devons pas la consulter sur un point d'où dépend notre sort éternel? Rousseau nous apprend, dans ses Confessions, qu'il s'est fort bien trouvé de jeter son salut à croix ou pile; et il conseille, en conséquence, à tout le monde d'en faire autant. De peur d'être trompé ou de se tromper, il exclut tout ensemble l'autorité et la raison; c'est beaucoup aussi: ne pourrait-on pas composer? Le hasard a son prix sans doute; cependant la philosophie me semble surfaire un peu.

2° Aux yeux de Rousseau, le calvinisme est une Religion *très-simple et très-sainte*. Or, une Religion très-sainte est une Religion très-vraie; autrement, que signifierait ce mot *sainte?* L'incertitude dont l'auteur d'Émile nous effrayait tout à l'heure n'est donc pas au fond si redoutable, puisqu'elle ne l'a pas empêché de découvrir une Religion très-vraie? Les autres étant nécessairement fausses, pourquoi ne serait-il pas permis de les quitter pour celle-là? L'unique difficulté consiste à discerner *la seule bonne:* or, la voilà, selon Rousseau; il n'y a plus de risque de s'y méprendre; et quand, revenant sur ses aveux, il supposerait toutes les Religions bonnes, mais non pas au même degré; quand la question serait de savoir quelle est la meilleure, encore ne devrait-on point hésiter; car je ne pense pas qu'il prétendit qu'on dût être arrêté par la crainte qu'il existât une Religion *plus que très-vraie*.

3° A l'en croire, *il n'y a de vraiment essentiels que les devoirs de la morale:* soit; c'est donc un *devoir essentiel* d'embrasser la Religion dont la morale est *la plus pure?* Point du tout; c'est, au contraire, une *inexcusable présomption*.

Cette conséquence est tellement absurde, qu'elle » contraint Rousseau de modifier lui-même ses principes, mais en passant, dans une note, pour ne pas déranger apparemment la parfaite régularité du texte. Quoi qu'il en soit, il convient que « le devoir de suivre » et d'aimer la Religion de son pays, ne s'é» tend pas jusqu'aux dogmes contraires à la » bonne morale (2) ». Ne demandez rien de plus; vous n'obtiendrez pas d'autre concession. Celle-ci n'est déjà peut-être que trop embarrassante; car, sans préceptes religieux, sans loi positive, comment distinguer avec certitude ce qui est ou non *contraire à la bonne morale?* Enfin chacun s'en tirera de son mieux. Mais, quant au reste, fussiez-vous convaincu mille fois que tel dogme est faux, et par conséquent *nuisible*, et par conséquent injurieux à la vérité suprême, au nom de la philosophie, il vous est enjoint de l'*aimer;* c'est pour vous un *devoir*, et sûrement un devoir de morale, puisqu'il n'y a *d'essentiels* que ceux-là. L'auteur n'a-t-il pas sagement fait d'exclure d'abord la raison de son système?

Autre contradiction. Après un magnifique éloge de l'Évangile, il ajoute: » Avec tout » cela, ce même Évangile est plein de choses » incroyables, de choses qui répugnent à la » raison, et qu'il est impossible à tout homme » sensé de concevoir ni d'admettre (3). » Cela vous semble positif? Attendez un peu; on vous dira que « le Christianisme, non pas ce» lui d'aujourd'hui, mais *celui de l'Évan» gile*..... est une Religion sainte, sublime, » véritable (4). » Ainsi le Christianisme est une religion *sainte, sublime, et il est impossible à tout homme sensé de l'admettre;* le Christianisme *répugne à la raison*, et le Christianisme est une Religion *véritable*. Dociles admirateurs de cet inconséquent sophiste,

(1) *Emile*, tom. III, pag. 195.
(2) *Ibid.*, pag. 187.

(3) *Emile*, tom. III, pag. 187.
(4) *Contrat social*, pag. 194.

que vous avez bonne grâce à reprocher aux chrétiens leur obéissante foi! Le Christianisme, examiné soigneusement, leur paraît, comme à notre maître, une *Religion véritable*, et ils y croient : pauvres gens que les préjugés aveuglent au point de ne pas voir qu'*il est impossible à tout homme sensé d'admettre* cette Religion *sainte*, *sublime*, *véritable*, attendu qu'*elle répugne à la raison!*

Au reste, le système d'indifférence adopté par J.-J. Rousseau ne lui appartient pas même en propre. Jusque dans ses contradictions, il n'est que le copiste de Chubb et des autres déistes anglais. Celui-ci reconnaît « qu'on ne » peut expliquer l'établissement du Christia» nisme qu'en admettant la vérité du récit » évangélique; que le ministère de Jésus» Christ et le pouvoir qu'il déploya, ayant, » au moins en général, été favorables au bien » public, il est vraisemblable que Dieu était » le premier agent de ce pouvoir, et en di» rigeait l'exercice. » Et après quelques autres réflexions de même nature, il ajoute : « Il suit de là, ce me semble, qu'il est pro» bable que Jésus-Christ avait une mission » divine (1); » ce qui pourtant n'empêche pas Chubb de penser qu'il y a aussi des *motifs plausibles* d'attribuer à la Religion de Mahomet un *caractère divin* (2). Qu'on rapproche ces passages de celui où Rousseau parle ainsi des fondateurs des différens cultes : « Ils se sont » dits les envoyés de Dieu; cela peut être et » n'être pas : » on conviendra que l'identité de principes est parfaite. La conséquence est semblable aussi, car, selon l'auteur anglais : « Passer du Mahométisme au Christianisme, » ou du Christianisme au Mahométisme, c'est » uniquement abandonner une forme exté» rieure de Religion pour une autre forme; » démarche qui n'offre pas plus d'avantage » réel, qu'il n'y en a pour un homme à chan» ger la couleur de ses vêtemens, en quittant, » par exemple, un habit bleu pour en prendre » un rouge (3); » et ce que Chubb dit ici des mahométans, il le dit également des païens (4) qui embrassèrent le Christianisme à son origine.

L'indifférence absolue des religions est donc le fondement de ce système, cent fois plus injurieux à la Divinité que l'athéisme, et plus humiliant pour l'homme, à qui l'on ose dire : « Être borné, imbécille mortel, incapable de » découvrir la vérité, d'où te vient l'*inexcusa*» *ble présomption* de chercher à la connaître? » Qu'elle existe ou non, que t'importe? Elle » n'existe pas pour toi. Ton *devoir* est d'obéir » aveuglément à tous les fourbes qui se diront » *envoyés de Dieu*. Quelque erreur qu'ils en» seignent, tu dois l'*aimer;* quelque culte » qu'ils établissent, tu dois le *pratiquer sin*» *cèrement*. Le sort t'a-t-il fait naître dans une » contrée païenne, adore les Dieux de ton pays, » sacrifie à Jupiter, à Mars, à Priape, à Vé» nus; initie pieusement tes filles aux mys» tères de la bonne déesse. Tu rendras, en » Égypte, les honneurs divins aux crocodiles » sacrés et au bœuf Apis; chez les Phéniciens, » tu offriras tes enfans à Moloch; au Mexique, » tu prendras les armes pour conquérir des » victimes humaines à l'affreuse idole qu'on » y révère; ailleurs, tu te prosterneras humble» ment devant un tronc d'arbre, devant des » pierres, des plantes, des débris d'animaux, » restes impurs de la mort. As-tu vu le jour à » Constantinople, répète du fond du cœur : » *Dieu est Dieu, et Mahomet est son prophète!* » A Rome tu mépriseras ce même Mahomet » comme un imposteur. Toutes ces Religions » et mille autres sont *autant d'institutions sa*» *lutaires qui ont leur raison dans le climat*, » *dans le gouvernement, dans le génie du peu*» *ple ou dans quelque autre cause locale qui* » *rend l'une préférable à l'autre*. Voilà l'uni» que différence, et, sans se tourmenter pour » choisir, le sage s'en tient à celle que le ha» sard lui a donnée. »

Telle est, dans sa simplicité, la doctrine de Jean-Jacques; car la seule restriction qu'il y apporte est visiblement chimérique. « Le de» voir de suivre et d'aimer la Religion de son » pays ne s'étend pas, dit-il, jusqu'aux dog» mes contraires à la bonne morale. » Fort bien; mais quels sont les peuples qui, en obéis-

(1) Voyez *Chubb's posthumous Works*, vol. II, pag. 41, 42, 43.
(2) *Ibid.*, pag. 40.

(3) Voyez *Chubb's posthumous Works*, vol. II, pag. 33, 34.
(4) *Ibid.*, pag. 33.

sant à leurs lois religieuses, s'imaginent blesser *les devoirs de la bonne morale?* Au contraire, en violant ces lois, ils croiraient commettre un crime et s'attirer le courroux du ciel. Lorsque les disciples de Mahomet parcouraient l'Asie, tenant d'une main le cimeterre et de l'autre l'Alcoran, pense-t-on qu'ils missent en doute s'ils avaient le droit d'égorger les rebelles à l'autorité de leur prophète? Loin d'éprouver des remords en les massacrant, ils se persuadaient faire une œuvre agréable à Dieu. L'histoire est pleine de pareils exemples. En sacrifiant leurs enfans à Saturne, les habitans de Carthage n'étouffaient pas apparemment les sentimens de la nature, pour le plaisir de se croire coupables d'un crime affreux. Disons-le, car il n'est point de vérité plus méconnue et plus importante : la Religion des peuples est toute leur morale; et c'est ce qui fait, en partie, le danger du système que je combats. En consacrant tous les cultes, il consacre tous les vices, et même tous les forfaits. La polygamie, la prostitution, tout, et jusqu'au meurtre devient non-seulement permis, mais *salutaire* selon *le climat*, *le gouvernement*, *le génie du peuple*. Grand Dieu! où en sommes-nous, s'il est nécessaire de réfuter une telle doctrine? Et sera-t-on quitte envers l'humanité, quand, avec un art perfide, on aura, dans de séduisantes phrases, entouré ces maximes exécrables des mots flatteurs de concorde, de tolérance et de paix?

Remarquez en outre que Rousseau ne veut pas qu'on examine les dogmes pour savoir s'ils sont vrais, mais s'ils sont conformes à la *bonne morale;* comme si cet examen était plus facile que l'autre, plus à la portée de tous les hommes. Combien en est-il qui soient capables d'apercevoir la liaison souvent éloignée, quoique très-réelle, qui existe entre les devoirs de la morale et des dogmes spéculatifs? Sur quels principes, d'après quelles règles procédera-t-on à cet examen? D'après la règle de la conscience? A ce compte, chacun restera tranquillement dans sa Religion; car je ne sache pas que la conscience du Musulman, du Chinois, de l'Indou, du Taïtien, en ait jusqu'à présent dégoûté aucun de son culte. On consultera la raison, dites-vous. J'entends; on remettra la morale en problème, et cela nécessairement; car, pour juger si un dogme est *contraire à la bonne morale*, il faut d'abord connaître avec certitude cette bonne morale. On raisonnera donc comme les philosophes de la Grèce et comme ceux de notre temps, à perte de vue sur les devoirs; et, las d'en chercher en vain le fondement dans de vagues abstractions, on les niera pour en finir. Cette marche fut toujours celle de la philosophie. Qu'on me nomme une vertu qu'elle ait respectée, un vice dont elle ait rougi de se rendre l'apologiste. Depuis Aristippe jusqu'à Diderot, elle n'a jamais su que mettre les passions à l'aise, en s'efforçant de concilier les devoirs de l'homme avec ses penchans, ou plutôt en faisant de ses penchans l'unique règle de ses devoirs. Aussi n'est-il point de Religion, fût-ce celle des Druides, dont la morale ne soit préférable à la morale philosophique. Les Druides au moins recommandaient les vertus qui maintiennent le bon ordre dans les familles, le respect pour la vieillesse, la fidélité conjugale; ils immolaient, à la vérité, des victimes humaines à leurs divinités sanguinaires; mais depuis qu'à son tour la philosophie a trouvé bon d'en immoler, et en plus grand nombre, à une divinité non moins terrible, je ne vois pas qu'elle offre, même sous ce rapport, aucun avantage; à moins peut-être qu'il ne soit plus consolant, plus doux, plus conforme à la dignité de l'homme, d'être égorgé sur les autels de la déesse Raison que sur ceux du dieu Teutatès.

L'expérience prouve donc que, dès que l'on considère la morale indépendamment de la Religion, la morale devient aussi problématique que la Religion même. Ainsi la restriction que Rousseau met à son système est nulle en réalité. Il exclut le raisonnement d'un côté, et il l'admet de l'autre, mais avec des conditions qui le rendent impossible à la plupart des hommes et dangereux pour tous; car, ôtez les promesses et les menaces de la Religion, tous ont un intérêt sensible à s'abuser sur les devoirs, et Rousseau lui-même fournit dans ses écrits plus d'un exemple de la manière dont on peut obscurcir, au profit des passions, les préceptes les plus clairs et les plus essentiels de la morale.

Pour réduire la discussion à ses termes les plus simples, il n'y a que trois suppositions possibles : ou toutes les religions sont vraies, ou elles sont toutes fausses, ou enfin il existe une seule vraie Religion.

La supposition que toutes les Religions sont vraies est évidemment absurde ; des dogmes contradictoires, le oui et le non, ne sauraient être vrais en même temps. Cela est de pur sens commun. « Parmi tant de Religions diverses qui se proscrivent et s'excluent mutuellement, une seule est la bonne, si tant est qu'une le soit (1), » dit Rousseau.

La supposition que toutes les Religions sont fausses, renverse par le fondement le système de l'auteur d'Émile. Car, dans ce système, la Religion est nécessaire à la société, et à tous les membres de la société. C'est un *devoir de suivre et d'aimer la Religion de son pays*. Or, l'erreur, qui, de l'aveu de Rousseau, de Chubb, de Diderot, est *nuisible* de sa nature, et *ne peut manquer de rendre vicieuse toute créature raisonnable* et *conséquente*, n'est certainement *nécessaire* ni à l'homme ni à la société : *aimer* ce qui est faux, et par cela même pernicieux, ne saurait être un *devoir* pour personne. Donc, si toutes les Religions sont fausses, la Religion, loin d'être utile, est préjudiciable ; loin d'être obligé d'en *aimer* et d'en *suivre* aucune, on doit les mépriser, les haïr, les proscrire toutes, comme le plus grand fléau de l'humanité. Qui, en effet, oserait faire un *devoir* à une *créature raisonnable d'aimer* l'erreur, *qui ne peut manquer de la rendre vicieuse ?* et que deviendrait cet autre principe, que *les devoirs de la morale sont les seuls essentiels ?* La supposition que je discute est donc incompatible avec le système de Rousseau. Admettre l'une, c'est rejeter l'autre évidemment.

Reste la supposition d'une seule Religion véritable, et par conséquent seule utile, seule *nécessaire*, toutes les autres étant fausses, et par conséquent *nuisibles*. Or, quoi de plus absurde, dans cette hypothèse, que de faire à l'homme un devoir de suivre la Religion où il est né ? que de présenter tous les cultes comme indifférens, comme également *salutaires ?* que d'attribuer à l'erreur, source impure du vice, les mêmes droits qu'à la vérité, mère de la vertu ? que d'interdire à un être raisonnable tout usage de sa raison sur l'objet qui l'intéresse le plus ? que de le contraindre à respecter, à *aimer* des extravagances qui répugnent invinciblement à son esprit ? Est-ce donc là ce qu'on appelle de la philosophie ? « Un fils, dit-on, n'a » jamais tort de suivre la religion de son père. » Ainsi, en matière de Religion, la naissance décide de tout. Ici c'est un *devoir* d'être polythéiste, et là c'est un *devoir* de n'adorer qu'un Dieu. La foi doit changer avec les climats, varier selon les degrés de latitude : autant de pays, autant de *devoirs* opposés. Chrétien en Europe, musulman dans la Perse, idolâtre au Congo, vous rendrez, sur les bords du Gange, les honneurs divins à Vishnou. Votre père, un peu crédule, adorait une pierre, un oignon ; conservez ce culte domestique. *Un fils n'a jamais tort de suivre la religion de son père.* Mais cette Religion est indigne de Dieu, et dégradante pour l'homme. N'importe ; vous y êtes né ; en *professer une autre serait une inexcusable présomption.*

Disciples de Jean-Jacques, reconnaissez les paroles de votre maître, et dites si, dans l'hypothèse d'une Religion véritable, il est possible de porter plus loin l'inconséquence ; tranchons le mot, la folie. Quoi ! il existe une vraie Religion, et la plupart des hommes seraient tenus d'en *professer sincèrement* une fausse ! Ce sera pour eux un *devoir* d'outrager la Divinité par un culte qu'elle réprouve ! Tout devoir, et Rousseau l'avoue, dérive de la volonté de Dieu (2) : c'est donc la Vérité suprême qui impose aux trois quarts du genre humain l'obligation de *professer* l'erreur et de l'*aimer ?* C'est Dieu qui fait à certains peuples un *devoir* d'adorer le vice ? Convenez qu'il y a de bizarres articles dans le symbole de l'indifférence.

Quelque supposition qu'on adopte, le système de Rousseau répugne donc au sens commun. En théorie il implique contradiction, et dans la pratique il est impossible : car Jean-

(1) *Émile*, tom. III, pag. 158.

(2) « Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la » source. » *Contrat social*, liv. II, chap. VI.

Jacques exige deux choses manifestement inalliables. Il veut qu'on croie toutes les Religions également bonnes, et qu'on *professe sincèrement* celle du pays où l'on est né. Mais lui-même n'observe-t-il pas que les Religions diverses se *proscrivent* et *s'excluent mutuellement?* En *professer sincèrement une*, c'est donc *exclure* et *proscrire* toutes les autres? Un Juif *sincère* abhorre nécessairement le Christianisme, comme un *sincère* Chrétien rejette la Religion juive. Ainsi d'un mahométan, ainsi d'un païen, ainsi des sectateurs de tous les cultes opposés. On ne change pas la nature des choses avec des phrases de rhéteur; on ne fait pas que l'homme puisse croire la même doctrine vraie et fausse en même temps; et cette prétendue foi *sincère* en des dogmes qui *s'excluent mutuellement*, n'est au fond qu'une incrédulité ou un indifférence absolue.

Des considérations développées dans ce chapitre, j'ai droit de conclure, ce me semble, que les principes de Rousseau, dépouillés des prestiges d'une éloquence mensongère, n'offrent qu'un informe assemblage d'incohérences, d'absurdités et de contradictions. C'en serait assez peut-être pour qu'on dût les abandonner sans plus d'examen; cependant, tout ce que je demande, c'est qu'on les examine attentivement. Ne vous hâtez point de juger, dirai-je aux partisans de ces maximes, convenez seulement qu'il y a de puissans motifs d'en tenir la vérité pour douteuse. Dégagez-vous de toute prévention; cherchez sincèrement ce qui est vrai; étudiez les preuves du Christianisme avec le même soin, avec la même bonne foi que vous étudieriez une science humaine. Sûrement il vous importe autant de savoir si le Christianisme est véritable, que de connaître la théorie de l'électricité, ou les lois de la pesanteur. Faites une fois pour l'intérêt de votre sort éternel, ce que vous faites tous les jours pour satisfaire votre curiosité. Pour peu que vous attachiez de prix à la vérité, à la raison, à la vertu, vous êtes plus que personne obligés de chercher une règle fixe de croyance et de conduite; car cette règle vous manque plus qu'à personne. Celle que vous vous flattez de posséder est nulle, fausse, illusoire. On l'admet en spéculation, et on la rejette dans la pratique. En effet, je vous le demande, à vous particulièrement qui êtes nés en pays catholique, de parens catholiques, *professez-vous sincèrement*, comme Rousseau le veut, la religion de vos pères? Vous voit-on pratiquer les devoirs que la Religion catholique impose à ceux qui font *profession* de la suivre? Assistez-vous régulièrement dans nos temples aux offices publics, aux instructions des pasteurs? Obéissez-vous aux lois de l'Église? Gardez-vous scrupuleusement les préceptes de l'abstinence et du jeûne? Fuyez-vous les spectacles dangereux? Fréquentez-vous les tribunaux de la pénitence? Vous souriez de ces questions, et vous n'avez pas tort. Persuadés que toutes les Religions sont indifférentes, ignorant s'il en est une vraie, et quelle est cette vraie Religion, pourquoi, dans l'incertitude, vous astreindriez-vous à tant de gêne, à tant de pratiques pénibles? Vous le devez cependant d'après vos principes; mais ces principes contradictoires exigeant et supposant l'impossible, vous forcent, et c'est l'unique profit que vous en tiriez, d'être inconséquens même dans l'erreur.

Le système de Rousseau, compatible en apparence avec toutes les Religions, les détruit donc toutes par le fait. Il détruit donc aussi toute vertu; car, dit Rousseau : « Je n'entends pas qu'on puisse être vertueux sans » Religion; j'eus long-temps cette opinion » trompeuse, dont je suis bien désabusé (1). » Or, en détruisant la vertu, en détruisant la Religion, il détroit nécessairement la société; et c'est encore Rousseau qui le dit : « Jamais » État ne fut fondé que la Religion ne lui » servît de base (2). » Otez la base, que devient l'édifice? Hélas! nous ne le savons que trop; et si l'on s'y trompait aujourd'hui, ce ne serait pas du moins faute d'expérience.

Fondé sur cette expérience à jamais mémorable, ne m'est-il pas permis de juger la doctrine de Rousseau comme il juge lui-même celle des philosophes que j'ai réfutés précédemment, et de lui adresser ses propres paroles : « Jamais, dites-vous, la vérité n'est

(1) *Lettre à d'Alembert sur les spectacles.*

(2) *Contrat social*, liv. IV, chap. VIII.

» nuisible aux hommes; je le crois comme » vous, et c'est, à mon avis, une grande » preuve que ce que vous enseignez n'est pas » la vérité. »

Il tombe, aussi bien que Hobbes, de tout le poids de ses principes dans l'indifférence absolue des Religions. L'un les déclare toutes fausses ou d'institution humaine; l'autre ne sait pas s'il en est une vraie, supposé qu'il y en ait une, il prétend qu'il est impossible de la découvrir. Dans les deux hypothèses, il est également absurde de croire, et inutile d'examiner. Ainsi la conclusion est la même; les prémices seules sont différentes. Je ne considère ici que les maximes avouées; car, au fond, Rousseau n'évite l'athéisme, où le conduit son système, qu'en multipliant les contradictions. Quoi qu'il en soit, en prouvant qu'il existe une véritable Religion, j'achèverai de réfuter les indifférens politiques; et je réfuterai Rousseau en montrant que Dieu a donné à tous les hommes un moyen sûr, facile, infaillible, de discerner la vraie Religion des Religions fausses.

Que si le lecteur éprouvait de la répugnance à me suivre dans ces discussions importantes; si, insouciant de la vérité, il refusait de consacrer à de sérieuses méditations quelques-uns de ces instans dont il est si prodigue pour les plaisirs, il faudrait gémir profondément sur la misère de l'homme, que tout attache, remue, intéresse, hors ses éternelles destinées.

CHAPITRE CINQUIÈME.

SUITE DES CONSIDÉRATIONS SUR LE SECOND SYSTÈME D'INDIFFÉRENCE, ET RÉFLEXIONS SUR LA RELIGION NATURELLE.

La seule difficulté qu'on rencontre en combattant les doctrines philosophiques, est de les réduire à des maximes fixes et précises. Quand on y est parvenu, tout est fait; elles se réfutent d'elles-mêmes. L'erreur n'est embarrassante que lorsque, revêtant mille formes diverses, et se dérobant, par sa mobile inconséquence, à l'esprit qui veut la saisir, elle échappe, à force de variations, aux prises du raisonnement. C'est le grand art de Rousseau, et sa constante méthode. Trop pénétrant pour s'abuser sur le vice de son système, apercevant à chaque pas les objections qui accourent en foule, il cherche à les prévenir ou à les éluder, soit par des discours ambigus, soit par des concessions formelles, qu'il révoque bientôt tacitement; et sûr d'en imposer, à l'aide d'une souple dialectique et d'un ton passionné, au lecteur inattentif, il change à tout instant de principes et de question; passe adroitement, selon le besoin, d'une hypothèse à une autre, établit une supposition, l'abandonne, y revient ensuite pour l'abandonner de rechef; entremêle artificieusement l'erreur avec la vérité, prête à ses adversaires des argumens ridicules, des sentimens qu'ils rejettent, pour se ménager à propos un triomphe brillant; échauffe, éblouit, fascine par des phrases, quand il ne peut convaincre par des preuves, et réussit ainsi à opérer une illusion qu'il ne partage pas. Jamais homme ne fit un plus habile usage des mots. Sans presque aucune pensée qui lui appartienne, il semble se plaire à recueillir des rêveries oubliées depuis long-temps, et à surprendre l'esprit en les lui offrant embellies des grâces d'une élocution enchanteresse. Tel est le charme de son style, qu'il s'empare des sens, comme une douce et suave mélodie; et cependant l'âme s'enivre des séduisantes maximes d'une philosophie qui promet une flatteuse supériorité de lumières à l'orgueil, l'indépendance à la pensée, et ne produit, en effet, que la servitude de la raison, et la mort de l'intelligence.

La principale cause des contradictions qui

nous ont étonnés dans Rousseau vient de ce qu'intimement convaincu qu'on détruirait la société en abolissant les Religions positives, ses principes néanmoins le forçaient de les rejeter comme fausses et par conséquent nuisibles. « Leurs révélations, c'est lui qui parle, » ne font que dégrader Dieu, en lui donnant » les passions humaines. Loin d'éclaircir les » notions du grand Être, je vois que les dogmes particuliers les embrouillent; que loin » de les ennoblir, ils les avilissent; qu'aux » mystères inconcevables qui l'environnent, ils » ajoutent des contradictions absurdes; qu'ils » rendent l'homme orgueilleux, intolérant, » cruel; qu'au lieu d'établir la paix sur la » terre, ils y portent le fer et le feu. Je me » demande à quoi bon tout cela, sans savoir » me répondre. Je n'y vois que les crimes des » hommes et les misères du genre humain (1). »

A s'en tenir strictement à ce tableau, il eût été difficile de faire à chaque homme un *devoir d'aimer et de suivre la Religion de son pays*, *c'est-à-dire de croire des contradictions absurdes, d'être orgueilleux, intolérant, cruel; de suivre et d'aimer des doctrines qui, au lieu d'établir la paix sur la terre, y portent le fer et le feu*, et dans lesquelles enfin Rousseau *ne voit que les crimes des hommes et les misères du genre humain.*

D'un autre côté, il sentait qu'en proscrivant les cultes dont il trace ce portrait peu flatté, on anéantirait toute Religion parmi les hommes; et une Religion est absolument indispensable aux hommes dans son système. N'ayant, en conséquence, que le choix des contradictions, il a sagement préféré celle qui lui était utile dans le moment; et, cessant de représenter les Religions positives comme fausses et pernicieuses, il les a déclarées toutes également *salutaires* ou également vraies. Le *devoir* de *professer sincèrement* celle où l'on est né, se déduisait de là sans peine; et c'est tout ce qu'il fallait à Jean-Jacques pour l'instant.

Toutefois, ne pensez pas qu'il abandonne pour cela ses premières maximes. Non; y renoncer, ce serait admettre la révélation, qu'il combat. Il pose des principes pour le besoin, les laisse là quand il n'en a plus que faire, et reproduit gravement ses précédentes assertions.

Ainsi, après avoir avancé qu'un *fils n'a jamais tort de suivre la Religion de son père*, il ajoute: « Cherchons-nous donc sincèrement » la vérité? ne donnons rien au droit de la » naissance et à l'autorité des pères et des » pasteurs, mais rappelons à l'examen de la » conscience et de la raison tout ce qu'ils » nous ont appris dès notre enfance (2). » D'où il résulte, ou que Jean-Jacques se contredit grossièrement, ou qu'un *fils n'a jamais tort* de ne pas *chercher sincèrement la vérité.*

Après avoir promulgué, développé le précepte *d'aimer et de suivre la religion de son pays*, il nous dit du plus grand sang-froid : » Tant qu'on ne donne rien à l'autorité des » hommes, ni aux préjugés du pays où l'on est » né, les seules lumières de la raison ne peu» vent, dans l'institution de la nature, nous me» ner plus loin que la Religion naturelle (3). » N'est-ce pas fortifier singulièrement le précepte dont il s'agit, que de nous apprendre qu'il n'a aucune espèce de fondement dans la raison?

Et cette proposition, Rousseau déjà l'avait expressément établie au commencement de la seconde partie de la Profession de foi : » Vous ne voyez, dans mon exposé, que la » Religion naturelle : *il est bien étrange qu'il » en faille une autre!* Par où connaîtrai-je » cette nécessité? De quoi puis-je être cou» pable en servant Dieu selon les lumières » qu'il donne à mon esprit, et selon les sen» timens qu'il inspire à mon cœur? Quelle » pureté de morale, quel dogme utile à » l'homme et honorable à son auteur, puis» je tirer d'une doctrine positive que je ne » puisse tirer sans elle du bon usage de mes » facultés? Montrez-moi ce qu'on peut ajouter » pour la gloire de Dieu, pour le bien de la » société, et pour mon propre avantage, aux » devoirs de la loi naturelle, et quelle vertu » vous ferez naître d'un nouveau culte, qui

(1) *Émile*, tom. III, pag. 133.

(2) *Émile*, tom. III, pag. 139.
(3) *Ibid.*, pag. 204.

» ne soit pas une conséquence du mien? Les
» plus grandes idées de la Divinité nous
» viennent par la raison seule. Voyez le spectacle de la nature, écoutez la voix intérieure. Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, » à notre conscience, à notre jugement? » Qu'est-ce que les hommes nous diront de » plus?

» Il fallait un culte uniforme; je le veux » bien, mais ce point était-il donc si important qu'il fallût tout l'appareil de la puissance divine pour l'établir? Ne confondons » point le cérémonial de la Religion avec la » Religion. Le culte que Dieu demande est » celui du cœur; et celui-là, quand il est » sincère, est toujours uniforme; c'est avoir » une vanité bien folle de s'imaginer que » Dieu prenne un si grand intérêt à la forme » de l'habit du prêtre, à l'ordre des mots » qu'il prononce, aux gestes qu'il fait à l'autel, et à toutes ses génuflexions. Eh! mon » ami, reste de toute ta hauteur, tu seras » toujours assez près de terre. Dieu veut être » adoré en esprit et en vérité; ce devoir est » de toutes les Religions, de tous les pays, » de tous les hommes. Quant au culte extérieur, s'il doit être uniforme pour le bon » ordre, c'est purement une affaire de police; » il ne faut point de révélation pour cela (1). »

En partant de ces principes et en les suivant jusqu'au bout, on arrive à un résultat opposé aux conclusions de Rousseau; mais ces conclusions étant, comme je l'ai montré, contradictoires dans les termes, ses disciples sont nécessairement poussés dans le système pur et simple de la Religion naturelle; c'est-à-dire qu'envisageant toutes les Religions positives comme inutiles, absurdes, funestes, ils les rejettent toutes sans distinction, et se dispensent d'en pratiquer aucune.

Jean-Jacques, il est vrai, distingue le *cérémonial de la Religion* de la Religion même, regarde le culte extérieur comme *une pure affaire de police*, et dans le cas *où il doive être uniforme*, ce qu'au reste il ne décide pas, semble trouver bon qu'on s'y conforme *pour le bon ordre*. Mais cette condescendance est manifestement illusoire; car, en toute Religion, le culte, intimement lié au dogme, n'en est, pour ainsi dire, que l'expression, en sorte que l'on ne peut raisonnablement nier l'un et pratiquer l'autre. Ainsi, dans la Religion catholique, le sacrifice de la messe suppose la présence réelle de Jésus-Christ, sa divinité, etc. La confession suppose, dans les prêtres, le pouvoir de lier et de délier; et de même des autres sacremens. Pour pratiquer un tel culte, il faut donc être, ou catholique de bonne foi, ou le plus vil des hypocrites et le plus lâche des imposteurs : point de milieu. Or, Rousseau ne dira sûrement pas que le mensonge, l'imposture, l'hypocrisie, sont compatibles avec la bonne morale. D'ailleurs, quand il le dirait, l'embarras ne serait pas moindre : car le philosophe qui se montrerait extérieurement catholique contre sa conscience, contribuant, par son exemple, à conserver et à propager des dogmes qui, selon Rousseau, *rendent l'homme orgueilleux, intolérant, cruel, et portent le fer et le feu par toute la terre*, commettrait un des plus grands crimes que la justice de Dieu puisse punir.

Pour donner le change au lecteur, Rousseau feint de confondre le culte avec ce qui n'en est qu'un très-léger accessoire, *la forme de l'habit du prêtre, ses gestes, ses génuflexions.* Mais cette méprise volontaire prouve seulement qu'il a pressenti l'objection, et qu'il lui a semblé plus facile de la dénaturer que d'y répondre.

Son système, dégagé des contradictions hétérogènes dont il le surcharge, n'est donc que le pur déisme, espèce de secte qu'enfanta le socinianisme, vers le commencement du seizième siècle. Témoin des rapides progrès de la licence de penser parmi les protestans, Mélanchthon prévoyait avec effroi de plus grands désastres, et qu'aucune vérité, aucun dogme n'arrêteraient les innovateurs (2). Luther avait donné l'impulsion fatale; l'esprit humain était, pour ainsi dire, précipité; rien ne pouvait désormais, ni le retenir, ni modérer sa chute : il fallait qu'il allât toujours

(1) *Émile*, tom. III, pag. 132-135.

(2) Lib. IV, Epist. XIV.

tombant, jusqu'à ce qu'il eût atteint le fond de l'abîme. Quoique le calviniste Viret soit le premier qui, dans un ouvrage publié en 1563, fasse mention de certains sectaires qui prenaient le nom de *Déistes* (1), leur origine remonte plus haut; et l'on voit dans les écrits des fondateurs du protestantisme, et surtout dans leurs lettres confidentielles, que la Réforme se sentait dès lors intérieurement travaillée de je ne sais quelle maladie terrible qui l'épouvantait elle-même. De noirs pressentimens agitaient ses chefs : ils ne découvraient, dans l'avenir, que *d'affreux combats* d'opinions, *et des guerres plus impitoyables que celle des Centaures. Bon Dieu*, s'écriait l'un d'eux, *quelle tragédie verra la postérité* (2)! Cependant la contagion se répandait de proche en proche : *la sainte liberté évangélique* préparait infatigablement la destruction de l'Évangile; car la liberté était alors le cri de ralliement des sectaires, comme elle l'a été depuis des factieux; et la *liberté d'agir*, qui a renversé l'ordre politique, n'était qu'une conséquence de la *liberté de penser*, qui avait renversé l'ordre religieux.

Un siècle après Socin, le poison du déisme circulait dans toutes les veines de la Réforme, et ses théologiens rigides, déjà peu nombreux à cette époque, ne parlent que des effrayans progrès de l'indifférence des Religions dans son sein. Mais ils déploraient le mal et ne pouvaient y appliquer de remède. L'arbre portait son fruit; et bien que ce fruit parût chaque jour plus amer et plus dangereux, comment l'empêcher de naître et de mûrir, tandis que l'on conservait, que l'on cultivait avec amour l'arbre dont il était la production naturelle et nécessaire?

Aussi, l'Angleterre et la Hollande, impurs réceptacles où fermentait la lie des sectes qu'enfantait incessamment l'ardeur d'innover, se peuplaient d'une nouvelle espèce d'hommes qui, sous le nom de *tolérans*, de *libres penseurs*, sapaient tous les appuis de la société, et toutes les bases du Christianisme. Contenus par la crainte des lois, en France, où ils prenaient le titre d'*esprits forts*, ils s'y multiplièrent lentement, et s'environnèrent d'ombres épaisses pendant que Louis XIV vécut. Si *un bruit sourd d'impiété* venait de temps en temps alarmer l'oreille attentive de Bossuet, et indigner sa grande âme, ce bruit n'était encore, pour ainsi dire, que souterrain, et la tremblante incrédulité se dérobait aux regards des évêques et des magistrats, gardiens des saines doctrines. Ce siècle fut, pour la France, celui de la gloire et de la Religion. Avec la régence s'ouvre un période bien différent. Les mœurs de Philippe et ses opinions connues avaient de bonne heure promis aux esprits forts un protecteur digne d'eux. A peine le vice eût-il saisi le pouvoir, qu'ils sentirent qu'ils allaient régner. L'exemple du prince, la vanité, l'attrait du libertinage, remplirent leurs rangs d'une multitude de prosélytes, sortis pour la plupart des hautes classes de la société. Leur audace, accrue par le succès, franchit les dernières bornes; ils attaquèrent de front toutes les croyances et toutes les institutions religieuses. Toussaint donna le signal par son livre *Des Mœurs*, qui souleva contre lui la France chrétienne. Mais des scandales plus grands firent bientôt oublier ce premier scandale. Un homme d'un esprit infini, mais dépravé, se persuada que sa renommée serait incomplète, tant qu'il resterait à Jésus-Christ un adorateur. L'incroyable activité de cet homme, ses rares talens, sa haine implacable contre la Religion, tout concourut à le placer à la tête du parti philosophique, qu'il contribua plus que personne à grossir et à fortifier. La foule se pressa autour de sa gloire, et une violente conjuration s'ourdit publiquement contre le Christianisme. Elle existait en secret depuis long-temps, au rapport de Jurieu, qui nous apprend que plusieurs des ministres réfugiés en Hollande, après la révocation de l'édit de Nantes, étaient de ces indifférens cachés qui « formaient, dans les églises réformées de France, depuis quelques années, » *ce malheureux parti où l'on conjurait contre* » *le Christianisme* (3). » Le témoignage n'est pas suspect, et nous savons maintenant à

(1) Voyez le *Dictionnaire de Bayle*, art. *Viret*.
(2) *Histoire des Variat.*, liv. V, n° 31.

(3) *Tableau du Socinianisme*, Let. 1, pag. 5.

quelle école appartenaient les premiers auteurs de la guerre contre la Religion révélée.

Cette école n'a pas un moment cessé de fournir des auxiliaires à la même cause. Bayle était protestant; Rousseau, né protestant, n'a fait que développer les principes des protestans; les déistes anglais, de qui Voltaire et ses disciples ont emprunté presque toute leur science anti-chrétienne, étaient protestans, et des protestans plus conséquens que les autres, comme je le prouverai. Ainsi l'on avait commencé par réformer ou abolir certains dogmes, et l'on finit par les réformer tous, y compris la révélation. C'est à ce point que les modernes philosophes saisirent le protestantisme; et toujours réformant, ils en vinrent jusqu'à réformer Dieu même, et à vouloir réaliser la monstrueuse fiction d'un peuple athée, inventée par Bayle, et si chère à Diderot et à tous les sages de son école. On peut se convaincre alors que l'impiété, si humaine et si douce dans ses paroles, sait, au besoin, s'aider également de la hache du bourreau et de la plume du sophiste.

Pendant les premières années qui suivirent cette sanglante époque, la philosophie, à peine descendue des échafauds où elle tenait ses assises, et encore, si je l'ose dire, pleine de mort, ne fut guère qu'un hideux et fanatique athéisme. Peu à peu cependant on s'accoutuma à entendre, sans frémir, prononcer le nom de Dieu. Robespierre avait donné l'exemple de tolérer l'Être suprême et l'immortalité de l'âme, et l'on jugea sensément que personne n'avait le droit de se montrer moins tolérant que Robespierre.

Aujourd'hui, l'opinion penche vers l'indifférence universelle. Les gouvernemens la favorisent de tout leur pouvoir, et, chose inouie, s'efforcent d'entraîner le Christianisme dans ce système : nouveau genre de persécution, dont nous sommes loin de connaître encore tous les effets. Le temps les développera, et, en décidant du sort des doctrines sociales, décidera du sort de la société et de l'existence du genre humain. Rentrons dans la discussion.

La souveraineté de la raison humaine en matière de foi, dogme fondamental du protestantisme, est aussi le fondement du déisme, et son caractère distinctif est l'exclusion absolue de toute révélation.

« Le déisme, dit un auteur anglais, n'est » autre chose que la Religion essentielle à » l'homme, la vraie Religion de la nature et » *de la raison* (1). » Rousseau tient le même langage. « Les plus grandes idées de Dieu nous » viennent *par la raison seule*. Voyez le spec- » tacle de la nature, écoutez la voix inté- » rieure. Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, » à notre conscience, à notre jugement? » Qu'est-ce que les hommes nous diront de » plus? *Leurs révélations ne font que dégra-* » *der Dieu*, en lui donnant les passions hu- » maines (2). »

Reste maintenant à savoir en quoi consiste cette Religion *de la nature et de la raison*, cette Religion *essentielle à l'homme*, et dont néanmoins l'homme n'a jamais su se contenter; car c'est un fait remarquable, qu'il n'exista dans aucun temps de peuple déiste, que tous ont eu des Religions qu'ils croyaient révélées, des Religions par conséquent opposées *à la raison et à la nature*; ce qui n'empêche pas Rousseau de faire aux hommes un *devoir de les suivre et de les aimer*. N'importe, passons sur ce judicieux précepte; mettons-le, à l'exemple des disciples de Jean-Jacques, en oubli. Toute Religion se compose essentiellement de dogmes, de culte et de morale. Examinons la Religion naturelle sous ce triple rapport.

Premièrement, pour ce qui est des dogmes, la Religion *de la nature* semble laisser à chacun une pleine et entière liberté de choix; et nous verrons bientôt que cela ne peut être autrement. Autant de déistes, autant de symboles. Celui de lord Cherbury, le patriarche des déistes anglais, se réduit à cinq articles : 1° qu'il existe un Être suprême; 2° que nous devons lui rendre un culte; 3° que la piété et la vertu forment la partie principale de ce culte; 4° que nous devons nous repentir de nos fautes, et qu'en ce cas Dieu nous les pardonnera; 5° que les bons seront récompensés

(1) *Deism fairly stated, and fully vindicated*, pag. 5.

(2) *Émile*, tom. III, pag. 132-133.

et les méchans punis dans une vie future (1).

On pourrait demander à lord Cherbury mille explications sur ce court symbole. Qu'entend-il par piété? Qu'entend-il par vertu? Comment sait-il avec certitude que Dieu pardonnera au repentir? Il insinue que la Religion chrétienne est trop indulgente sur ce point (2); il connaît donc la mesure précise de repentir qui mérite le pardon : comme si un sentiment quelconque avait une mesure appréciable. Aussi n'essaie-t-il pas de la fixer, et il laisse l'homme dans l'ignorance la plus terrible où une créature raisonnable et faible se puisse trouver.

Le symbole qui précède vous paraît-il insuffisant, Blount vous en offre un en sept articles, que voici : 1° qu'il existe un Dieu éternel, infini, créateur de toutes choses; 2° qu'il gouverne le monde par sa providence; 3° qu'il est de notre devoir de lui rendre un culte, comme à notre Créateur et à notre maître; 4° que ce culte consiste dans la prière et les louanges; 5° qu'obéir à Dieu, c'est se conformer aux règles de la droite raison par la pratique des vertus morales; 6° que nous devons attendre, dans un état futur, des peines ou des récompenses, suivant que nous aurons agi durant cette vie, ce qui renferme l'immortalité de l'âme; 7° que lorsque nous nous sommes écartés des règles du devoir, nous devons nous en repentir, et nous confier, pour le pardon, dans la miséricorde de Dieu (3).

La raison de Blount est, comme on voit, un peu plus exigeante en matière de foi que la raison de lord Cherbury. Celui-ci n'admet point explicitement l'immortalité de l'âme dans son symbole; peut-être est-ce par oubli : on ne saurait penser à tout.

Au reste, tout en argumentant contre la révélation, Blount écrivait à Sidenham: « Dans notre voyage vers l'autre monde, la » route commune est, sans aucun doute, » la plus sûre; et, quoique le déisme soit une » bonne préparation pour la conscience, si » l'on y sème le Christianisme, elle produira » une bien plus abondante moisson (4). »

Bolingbroke, peu satisfait des symboles de ses devanciers, élargit étrangement la voie de la Religion naturelle. Il nie que Dieu puisse être offensé par l'homme, et attaque en conséquence la doctrine des peines et des récompenses futures (5). Tout se perfectionne avec le temps.

Si l'âme est immatérielle ou matérielle, si elle est distincte du corps, et si, dans ce cas, elle est périssable comme le corps, ou doit lui survivre : Chubb ne décide point ces questions, parce qu'il n'aperçoit rien sur quoi on en puisse fonder la décision (6). Toutefois il paraît fortement incliner vers le matérialisme (7); et en supposant qu'il y ait des châtimens et des récompenses futures, chose au moins fort douteuse à son avis, la masse du genre humain n'a pas lieu de s'en inquiéter beaucoup; car ces récompenses et ces peines ne seront que pour les hommes dont les actions auront puissamment influé sur le bonheur ou le malheur du genre humain. Les autres n'ont rien à espérer ni à craindre. Leur vie est trop insignifiante pour que Dieu daigne leur en demander compte. Autant vaudrait s'imaginer, dit Chubb, qu'un jour il jugera tous les animaux (8).

L'existence de Dieu est donc le seul dogme qu'admettent formellement les deux derniers auteurs dont je viens de parler. Cette grande et sublime vérité, au milieu des débris de toutes les doctrines religieuses, est demeurée debout dans leur esprit, comme une colonne d'un temple antique que le temps ou les barbares ont renversé.

Jean-Jacques étend un peu davantage le symbole de la Religion naturelle; mais je montrerai tout à l'heure qu'il n'a pas droit, dans ses principes, d'exiger que qui que ce soit en adopte un seul article. Il admet l'existence de Dieu, la distinction de l'âme et du corps, et

(1) *De Religione Gentilium.*
(2) *Appendix ad op. de Relig. laic.*, qu. 6.
(3) *The Oracles of Reason*, p. 197.
(4) *Ibid.*, p. 91.
(5) *Bolingbroke's Works*, vol. V, pag. 209, 356, 493, 495, 498, 507, 508, 510.
(6) *Chubb's posthumous Works*, vol. I, pag. 312, 313.
(7) *Ibid.*, pag. 317, 318, 324, 326.
(8) *Ibid.*, vol. I, pag. 395, 400.

une vie future, où chacun *se rappellera ce qu'il aura senti, ce qu'il aura fait durant sa vie; et il ne doute point que ce souvenir ne fasse un jour la félicité des bons et le tourment des méchans.* » Ne me demandez pas, ajoute-» t-il, s'il y aura d'autres sources de bonheur » et de peines; je l'ignore (1). »

Cette doctrine est assez satisfaisante pour le méchant, surtout si l'on y joint l'espoir que ses *souvenirs* s'éteindront avec son existence. Or, c'est ce que Rousseau lui fait espérer, comme il laisse aux bons la crainte d'arriver un jour au terme fatal de la vie heureuse qu'il leur promet. « Quelle est cette vie, se de-» mande-t-il, et l'âme est-elle immortelle par » sa nature ? Mon entendement borné ne » connaît rien sans bornes; tout ce qu'on ap-» pelle infini m'échappe. Que puis-je nier, » affirmer, quels raisonnemens puis-je faire » sur ce que je ne puis concevoir ? Je crois » que l'âme survit au corps assez pour le » maintien de l'ordre; qui sait si c'est assez » pour durer toujours (2) ? ».

C'est ainsi que *Dieu a tout dit à ses yeux, à sa conscience, à son jugement.* Remarquez en outre qu'il déduit le dogme d'une autre vie de la notion des attributs de Dieu. « Or, dit-il, » si je viens à découvrir successivement ces » attributs dont je n'ai nulle idée absolue, » c'est par le bon usage de ma raison, c'est » par des conséquences forcées (3); mais je les » affirme sans les comprendre, et, dans le » fond, c'est n'affirmer rien. J'ai beau me » dire : Dieu est ainsi; je le sens, je me le » prouve; je n'en conçois pas mieux comment » Dieu peut être ainsi. Enfin, plus je m'ef-» force de contempler son essence infinie, » moins je la conçois; mais elle est, cela » me suffit; moins je la conçois, plus je l'a-» dore (4). »

Aussi Rousseau fonde l'*espérance du juste* sur des attributs dont *il n'a nulle idée absolue, qu'il affirme sans les comprendre;* de sorte que, *dans le fond,* c'est *n'affirmer rien.* Ne voilà-t-il pas une merveilleuse certitude, et une espérance bien consolante? *Plus il s'efforce de contempler l'essence infinie de la Divinité, moins il la conçoit;* il ne la connaît ni en elle-même, ni dans ses attributs : et c'est de la sorte que *les plus grandes idées de la Divinité nous viennent de la raison seule.* Chose admirable, et que la philosophie seule pouvait nous apprendre; la plus grande idée que nous ayons de la Divinité est de n'en avoir aucune idée!

Mais enfin, dira-t-on, *elle est, cela nous suffit :* son existence est un dogme admis par tous les sectateurs de la Religion naturelle. Soit; mais je soutiens que, dans leurs principes, on peut légitimement nier ce dogme, et même qu'on le doit quelquefois.

En effet, la première règle de Jean-Jacques et de tous les déistes, leur principe fondamental est de former sa foi sur les seules lumières de la raison, et, par conséquent, de ne rien croire que ce que l'on conçoit clairement. Or, je suppose un philosophe qui ne conçoive pas plus clairement l'existence de Dieu que Rousseau ne conçoit son essence et ses attributs; il pourra et devra la nier, s'il est conséquent. Car de demeurer indécis sur une telle question, Rousseau nous apprend qu'il est impossible : « Le doute sur les choses » qu'il nous importe de connaître est un état » trop violent pour l'esprit humain; il n'y » résiste pas longtemps, il se décide malgré » lui de manière ou d'autre (5) ».

Réalisons un moment le fait supposé; mettons dans la bouche de Rousseau ses propres paroles, et voyons ce que lui répondrait le

(1) *Émile*, tom. III, pag. 87, 88.

(2) *Ibid.*, pag. 86.

(3) Rousseau se sert ici, et peut-être à dessein, d'un mot équivoque. Dans le langage ordinaire, on entend par conséquences *forcées*, des conséquences fausses, ou au moins douteuses. On pourroit dire aussi que ce sont des conséquences *nécessaires*, que l'esprit est *forcé* d'admettre. *Le bon usage de la raison*, dont parle Rousseau, favorise ce dernier sens : le reste de la phrase le contredit; car, tirer une conséquence, c'est *affirmer* quelque chose; et qui n'*affirme* rien, ne conclut pas. De plus, Rousseau tombe dans une erreur grave, en supposant qu'il faut comprendre, pour affirmer réellement; cela n'est pas, il suffit d'avoir une idée nette de ce qu'on affirme. Ainsi le mot *attraction* réveillant en nous une idée, et en chacun de nous la même idée, nous pouvons affirmer ou nier l'existence de cette force occulte, que nous ne comprenons pas en elle-même. Au reste, le passage auquel cette note appartient n'est pas le seul où Rousseau cherche à cacher l'inconséquence et le vague de ses doctrines sous l'ambiguité des expressions.

(4) *Émile*, tom. III, pag. 96.

(5) *Ibid*, pag. 97.

philosophe en question, à qui d'ailleurs je ne prêterai que des opinions défendues par un célèbre partisan de la Religion naturelle.

ROUSSEAU.

Je vous plains sincèrement de ne pas croire à l'Être infini. Vous ne concevez pas qu'il existe; mais je ne conçois pas davantage ses attributs, et j'y crois : « Le plus digne usage de » ma raison est de s'anéantir devant lui (1) » : suivez mon exemple.

LE PHILOSOPHE.

« Me dire de soumettre ma raison, c'est ou- » trager son auteur (2); autant peut m'en dire » celui qui me trompe : il me faut des raisons » pour soumettre ma raison (3) ».

ROUSSEAU.

Eh bien, « Voyez le spectacle de la nature : » c'est dans ce grand et sublime livre que » j'apprends à servir et à adorer son divin » auteur. Nul n'est excusable de n'y pas lire, » parce qu'il parle à tous les hommes une » langue intelligible à tous les esprits (4) ». Répondez : « Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos » yeux » ?

LE PHILOSOPHE.

Aux vôtres, il se peut; aux miens, non; et de plus, je ne saurais vous dissimuler que vous me semblez raisonner fort mal. « Arguer du » cours de la nature pour en inférer l'exis- » tence d'une cause intelligente qui a établi » et qui maintient l'ordre dans l'univers; c'est » embrasser un principe incertain tout en- » semble et inutile; car ce sujet est entière- » ment hors de la sphère de l'expérience » humaine (5) ».

ROUSSEAU.

Au moins conviendrez-vous que « Dieu a » tout dit à notre jugement » ? Vous ne nierez pas l'éternelle correspondance de l'effet et de la cause, dont j'ai déduit si nettement l'existence du premier Être?

LE PHILOSOPHE.

Pourquoi non? A mon sens, « on ne sau- » rait tirer un argument, même probable, de » la relation de la cause à l'effet, ou de l'effet » à la cause (6); la liaison de l'effet avec sa » cause est entièrement arbitraire, non seule- » ment dans sa première notion *à priori*, mais » encore après que cette notion nous a été » suggérée par l'expérience (7) ». Vous voyez que nous sommes loin de nous entendre. Vos preuves font sur mon esprit une tout autre impression que sur le vôtre : je n'aperçois que des sophismes, et des sophismes ne me convainquent pas. D'ailleurs vous me parlez d'un Dieu qu'*environnent des mystères inconcevables* (8) : or, si je commence une fois à croire des mystères inconcevables, où m'arrêterai-je? Qui me guidera dans le choix que j'en dois faire? De quel droit rejetterai-je la révélation? Vous l'avez dit vous-même : « Celui » qui charge de *mystères*, de contradictions, » le culte qu'il me prêche, m'apprend par » cela même à m'en défier (9) ».

ROUSSEAU.

« Je vous ai ouvert mon cœur sans réserve; » ce que je tiens pour sûr, je vous l'ai donné » pour tel : je vous ai dit mes raisons de croire. » Maintenant c'est à vous de juger (10). Je n'ai » pas la prétention de me croire infaillible : » d'autres hommes peuvent » trouver douteux ce qui me paraît démontré, faux ce qui me paraît vrai : « je raisonne pour moi et non pas » pour eux; je ne les blâme ni ne les imite : » leur jugement peut être meilleur que le » mien; mais il n'y a pas de ma faute si ce » n'est pas le mien (11) ». L'existence de Dieu m'est attestée par ses œuvres. *Nul*, vous disais-je, *n'est excusable de ne pas lire dans ce grand et sublime livre* : cette maxime, j'en conviens, est trop générale; elle m'est échappée, comme tant d'autres, sans trop de réflexion. Au fond, cependant, vous avez dû voir que ce n'était

(1) *Émile*, tom. III, pag. 96.
(2) *Ibid.*, pag. 180.
(3) *Ibid.*, pag. 139.
(4) *Ibid.*, pag. 177.
(5) *Humes's Philosophical Essays*, pag. 224.
(6) *Ibid.*, pag. 62, 63.
(7) *Humes's Philosophical Essays*, pag. 53, 54.
(8) *Émile*, tom. III, pag. 133.
(9) *Ibid.*, pag. 150.
(10) *Ibid.*, pag. 192.
(11) *Ibid.*, pag. 179.

là ni ma première ni ma dernière pensée. La preuve en est dans ces paroles qui précèdent de tout un volume celles que je rappelais à l'instant et les modifient déjà beaucoup : « Le philosophe qui ne croit pas a tort, parce » qu'il use mal de la raison qu'il a cultivée, » et qu'il est en état d'entendre les vérités » qu'il rejette (1) ». J'avoue que ce texte est encore bien dur : il met, il est vrai, le peuple à l'abri, mais il laisse le philosophe dans l'embarras. Cela me peine, et pour vous que je damne philosophiquement, et pour moi qui abhorre la barbare intolérance. Après tout, » ce n'est pas une petite affaire de connaître » que Dieu existe ; et quand nous sommes par- » venus là, quand nous nous demandons, » Quel est-il ? où est-il ? notre esprit se con- » fond, s'égare, et nous ne savons plus que » penser (2) ». Voilà justement ce qui vous arrive. » Les idées de création, d'annihila- » tion, d'ubiquité, d'éternité, de toute-puis- » sance, celle des attributs divins, toutes ces » idées qu'il appartient à si peu d'hommes » de voir aussi confuses et aussi obscures » qu'elles le sont, se présentent à vous dans » toute leur force, c'est-à-dire dans toute » leur obscurité (3) ». Or, il serait cruel d'être damné pour avoir eu plus d'esprit que les autres hommes : et se pourrait-il qu'il n'y eût de salut que pour les sots ? Posé ce que je viens de dire, c'est pourtant ce qui résulterait du principe vulgaire : » Il faut croire en Dieu » pour être sauvé ». A la philosophie ne plaise que je m'obstine à soutenir cette maxime impitoyable ; j'en vois trop clairement les conséquences. » Ce dogme mal entendu est le » principe de la sanguinaire intolérance, et » la cause de toutes les vaines instructions qui » portent le coup mortel à la raison humaine, » en l'accoutumant à se payer de mots (4) ». Votre cause est donc celle de la raison humaine, et vous ne devez pas craindre que *je lui porte le coup mortel.* » Il est clair que » tel homme, parvenu jusqu'à la vieillesse » sans croire en Dieu, ne sera pas pour cela » privé de sa présence dans l'autre vie, si son » aveuglement n'a pas été volontaire, et je » dis qu'il ne l'est pas toujours (5) ». Vieillissez-donc en paix dans votre incroyance : *bien différent* de ceux qui se persuadent *qu'il faut confesser tel ou tel article*, « moi je pense, » au contraire, que l'essentiel de la Religion » consiste en pratique ; que non-seulement il » faut être homme de bien, miséricordieux, » humain, charitable, mais que quiconque » est vraiment tel en croit assez pour être » sauvé (6) ».

» Vous avez fait ce que vous avez pu pour » atteindre à la vérité, mais sa source est trop » élevée : quand les forces vous manquent » pour aller plus loin, de quoi pouvez-vous » être coupable ? c'est à elle à s'approcher (7) ».

Qu'est-ce donc que la Religion naturelle, qu'un gouffre où viennent s'engloutir tous les dogmes, même celui de l'existence de Dieu ? et Bossuet l'a définie complètement lorsqu'il a dit que *le déisme n'est qu'un athéisme déguisé.* Parmi ses sectateurs, l'un admet ce que l'autre rejette, nie ce qu'il affirme, et réciproquement. A grand'peine en trouverait-on deux qui professent la même doctrine. Nul n'a le droit d'exiger qu'on se soumette à ses enseignemens. Suprême juge de sa foi, chacun jouit de la faculté de l'étendre ou de la restreindre comme il lui plaît ; et aucune croyance n'est essentielle dans la seule Religion *essentielle à l'homme.* Étrange Religion, dont le symbole peut se réduire à l'athéisme !

Secondement, le culte extérieur n'étant qu'un vain *cérémonial*, et *purement une affaire de police*, est indifférent en soi ; rien n'empêche de s'en passer.

» Les vrais devoirs de la Religion sont in- » dépendans des institutions des hommes (8), » et le culte que Dieu demande est celui du » cœur (9) ». Or, ce que Dieu ne demande point, qui oserait l'exiger ? Pleine liberté donc à cet égard ; et tel homme pourra, dans toute sa

(1) *Émile*, tom. II, pag. 350.
(2) *Ibid.*, pag. 341.
(3) *Ibid.*, pag. 346.
(4) *Ibid.*, pag. 350.
(5) *Ibid.*, pag. 352.
(6) *Lettre à M. de Beaumont*, page 59.
(7) *Émile*, tom. III, pag. 128.
(8) *Ibid.*, pag. 196.
(9) *Ibid.*, pag. 134.

vie, ne pas donner un seul signe de Religion, sans blesser *les vrais devoirs de la Religion.* A quoi bon des cérémonies, des temples? » Un cœur juste est le vrai temple de la » Divinité (1) ». Que depuis le commencement du monde il n'ait point existé de nation sans culte public, peu importe. « Nous avons mis » à part, dit Rousseau, toute autorité hu» maine(2).... Pour moi, ce n'est qu'après bien » des années de méditation que j'ai pris mon » parti; je m'y tiens (3) ». Cela est sans réplique; et si ses disciples avaient su *prendre leur parti* aussi décidément, s'ils avaient soigneusement élagué de la Religion naturelle toute espèce de *cérémonial*, nous n'aurions pas vu établir en France, au dix-huitième siècle, le culte de la *Raison*, représentée par une prostituée. Mais n'insistons pas sur cette légère aberration, qui, après tout, est *purement une affaire de police.*

Le seul culte essentiel, et Bolingbroke l'avoue (4) aussi-bien que Rousseau, est donc le culte intérieur. Or, quoi qu'on puisse penser du culte extérieur, il est sûr au moins que le premier dépend des dogmes, et doit en découler. Rousseau, combattant la Religion révélée, parle ainsi : « Cette doctrine, *venant » de Dieu*, doit porter le sacré caractère de » la Divinité : non-seulement elle doit nous » éclaircir les idées confuses que le raisonne» ment en trace dans notre esprit; mais *elle » doit aussi nous proposer un culte*, une mo» rale, *des maximes convenables aux attributs » par lesquels seuls nous concevons son es» sence* (5) ».

On la Religion naturelle *ne vient pas de Dieu*, c'est-à-dire est fausse, ou elle doit présenter les caractères que Rousseau juge inséparables d'une Religion *qui vient de Dieu : elle doit donc nous proposer un culte convenable aux attributs par lesquels seuls nous concevons son essence.* Or, par malheur, il se trouve que *plus nous nous efforçons de contempler cette essence infinie, moins nous la concevons; que nous n'avons nulle idée absolue des attributs de Dieu; que nous les affirmons sans les comprendre*, ce qui, *dans le fond, est n'affirmer rien* (6). De sorte que « si la Religion » naturelle est insuffisante, c'est par l'obscu» rité qu'elle laisse dans les grandes vérités » qu'elle nous enseigne (7) »; obscurité qui résulte de ce qu'elle repose sur le seul *raisonnement*, lequel *ne trace dans notre esprit que des idées confuses de la Divinité.*

Je ne ferai point remarquer l'étroit enchaînement, la parfaite concordance de ces idées, et avec combien de raison Rousseau nous vante une Religion qui *laisse dans* l'obscurité *les grandes vérités qu'elle nous enseigne, qui ne trace dans notre esprit que des idées confuses de la Divinité*, et dont les sectateurs, *dans le fond, n'affirment rien, parce qu'ils ne comprennent rien.* Je l'avoue, pour moi, quelque *ému* que soit *le bon* Jean-Jacques en nous débitant cette claire et sublime doctrine, avec quelque *véhémence qu'il ait parlé*, je ne crois point du tout » entendre le divin Orphée » chanter les premières hymnes, et appren» dre aux hommes le culte des Dieux (8) ». Mon embarras, au contraire, est de comprendre comment il sortira de ces *obscurités*, de ces *idées confuses*, un culte quelconque.

Aussi n'aperçois-je que discordance et contradiction en tout ce que les déistes nous disent de ce culte mystérieux qu'ils ne définissent jamais. Si Blount le fait consister dans *la prière et les louanges*, Rousseau retranche aussitôt la moitié du précepte. « Je m'exerce, » nous dit-il, aux sublimes contemplations. » Je médite sur l'ordre de l'univers, non pour » l'expliquer par de vains systèmes, mais » pour l'admirer sans cesse, pour adorer le » sage auteur qui s'y fait sentir. Je converse » avec l'auteur de l'univers, je pénètre toutes » mes facultés de sa divine essence, je m'at» tendris à ses bienfaits, je le bénis de ses » dons; *mais je ne le prie pas :* que lui de» manderais-je (9) »? On conçoit, en effet, que

(1) *Émile*, tom. III, pag. 196.
(2) *Ibid.*, pag. 151.
(3) *Ibid.*, pag. 193.
(4) *Bolingbroke's Works*, vol. V, pag. 97.
(5) *Émile*, tom. III, pag. 148.
(6) *Ibid.* pag. 96.
(7) *Ibid.*, pag. 150.
(8) *Ibid.*, pag. 128.
(9) *Ibid.*, pag. 126.

l'homme n'a rien à demander à Dieu : il est si riche de son propre fonds, son esprit est si plein de lumières, sou cœur si fertile en bons sentimens!

Au reste, je ne pense pas que, dans l'énumération qu'on vient de lire, Rousseau prétende faire un devoir à tous les hommes de chaque point de sa pratique personnelle. Qu'il *s'exerce* tant qu'il voudra *aux sublimes contemplations*, qu'il *médite sur l'ordre de l'univers*, qu'il *s'attendrisse*; rien de mieux : mais on ne s'attendrit pas à volonté; et le pauvre laboureur qui cultive péniblement un petit coin de cet univers, dont *l'ordre* lui est inconnu, serait étrangement à plaindre, s'il était nécessaire qu'il *méditât* sur cet *ordre* qu'il ignore, et si l'on exigeait absolument de lui de *sublimes contemplations.* On doit donc croire qu'au moins le *sublime* n'est pas de précepte rigoureux. Je m'imagine également que la plupart des hommes n'ont nulle obligation stricte de *pénétrer toutes leurs facultés de la divine essence de l'auteur de l'univers.* Il faudrait d'abord leur expliquer ce que cela signifie, et ce ne serait pas une tâche facile.

Après tant d'écrivains qui ont traité de la Religion naturelle, on ne sait donc encore à quoi s'en tenir sur la nature et la nécessité du culte intérieur qu'elle recommande, et l'incertitude augmente quand on se rappelle qu'elle laisse une entière liberté de croyance sur les dogmes dont ce culte doit dériver selon Rousseau. Je voudrais qu'on m'apprît, par exemple, quel motif peuvent avoir de pratiquer un culte, soit extérieur, soit intérieur, ceux qui n'attendent point de vie future, et quel culte on peut rendre à Dieu quand on ne croit pas en Dieu?

On me répondra que l'athée est hors de la Religion naturelle. Fort bien; mais d'après les principes de la Religion naturelle, on ne saurait condamner l'athée; et si l'athée n'est tenu de pratiquer aucun culte, le culte n'est donc pas d'obligation pour l'universalité des hommes. Il n'est tout au plus qu'un devoir relatif à la croyance, comme la croyance elle-même n'est qu'un devoir relatif à la raison, *raison sans principe, entendement sans règle*, au jugement de Rousseau, et qui n'en demeure pas moins, pour le savant comme pour l'ignorant, pour le plus imbécile des mortels comme pour Bossuet et Newton, le souverain arbitre et du culte et de la foi; car, ajoute Rousseau, « voulez-» vous mitiger cette méthode, et donner la » moindre prise à l'autorité des hommes, à » l'instant vous lui rendez tout (1) ».

Troisièmement, les principes de la Religion naturelle ne permettant de prescrire la croyance d'aucun dogme, ni par conséquent d'exiger la pratique d'aucun culte, il s'ensuit qu'elle se réduit aux devoirs de la morale : aussi Jean-Jacques nous assure-t-il « qu'il n'y » a d'essentiels que ceux-là (2) ». Voltaire ne lui donne pas plus d'extension :

Soyez juste, il suffit; le reste est arbitraire.

Le *reste*, c'est simplement le culte, la doctrine, l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses futures, l'existence de Dieu; rien que cela.

Puisque les dogmes sont *arbitraires*, et que les devoirs de la morale sont les seuls *essentiels*, il faut qu'ils subsistent indépendamment des dogmes. Cette conséquence est de rigueur. Aussi Bolingbroke s'élève-t-il contre ceux qui « pensent que sans Dieu il ne peut exister de » loi naturelle, au moins obligatoire (3) »; proposition en effet évidemment contradictoire à ses principes, comme à ceux de Voltaire et de Rousseau.

Que si l'on désire savoir ce que c'est que *la loi naturelle* pour les athées, on en aura quelque notion en lisant ce passage de Voltaire : « Je ne voudrais pas avoir affaire à un prince » athée qui trouverait son intérêt à me faire » piler dans un mortier; je suis bien sûr que » je serais pilé. Je ne voudrais pas, si j'étais » souverain, avoir affaire à des courtisans » athées dont l'intérêt serait de m'empoisonner; il me faudrait prendre au hasard du » contre-poison tous les jours. Il est donc absolument nécessaire, pour les princes et

(1) *Émile*, tom. III, pag. 175.
(2) *Ibid.*, pag. 196.

(3) *Bolingbroke's Works*, vol. IV, pag. 284.

» pour les peuples, que l'idée d'un Être su» prême, créateur, gouverneur, rémunéra» teur, vengeur, soit profondément gravée » dans les esprits (1) ». Oui, sans doute; mais comment se fait-il que ce qui était *arbitraire* tout à l'heure soit absolument nécessaire maintenant? La vérité varie-t-elle selon les mobiles convenances de la philosophie et le besoin de ses systèmes? Ouvrons l'*Émile*, et voyons si Rousseau sera plus conséquent.

Après avoir peint l'influence que doit avoir sur son élève la doctrine, nouvelle pour lui, de l'existence de Dieu et d'une vie future : « Sortez de là, dit-il, je ne vois plus qu'in» justice, hypocrisie et mensonge parmi les » hommes; l'intérêt particulier qui, dans la » concurrence, l'emporte nécessairement sur » toutes choses, apprend à chacun d'eux à » parer le vice du masque de la vertu. Que » tous les autres hommes fassent mon bien » aux dépens du leur, que tout se rapporte à » moi seul, que tout le genre humain meure, » s'il le faut, dans la peine et dans la misère, » pour m'épargner un moment de douleur ou » de faim; tel est le langage intérieur de tout » incrédule qui raisonne. Oui, je le soutiendrai » toute ma vie, quiconque a dit dans son cœur, » Il n'y a point de Dieu, et parle autrement, » n'est qu'un menteur ou un insensé (2) ».

L'impossibilité de faire à tous les hommes une obligation de croire quelque dogme que ce soit, même l'existence de Dieu, a forcé Rousseau de soutenir que *les devoirs de la morale sont les seuls essentiels;* et l'impossibilité non moins complète de trouver dans l'athéisme un fondement aux devoirs de la morale l'a contraint d'avouer que *sans la foi nulle véritable vertu n'existe, et qu'il y a des dogmes que tout homme est obligé de croire.* Que penser d'un système d'où sortent inévitablement tant et de si grossières contradictions?

Mais, supposé l'existence de Dieu, par quels moyens et d'après quelles règles découvrirons-nous avec certitude les *devoirs essentiels* dont parle Rousseau? Personne n'étant dispensé de les pratiquer, il n'est personne qui ne doive aisément les reconnaître; et comme, à l'égard du salut, Jean-Jacques dit de la morale ce que le Chrétien dit de la Religion, les conséquences qu'il déduit de la doctrine du Christianisme par rapport à la foi, nous pouvons les déduire de la sienne par rapport aux devoirs. Il faut donc que la vraie morale ait des caractères « de tous les temps et de tous les lieux, » également sensibles à tous les hommes, » grands et petits, savans et ignorans, Euro» péens, Indiens, Africains, sauvages. S'il » était une *morale* sur la terre hors de laquelle » il n'y eût que peine éternelle (3), et qu'en » quelque lieu du monde un seul mortel de » bonne foi n'eût pas été frappé de son évi» dence, Dieu (4) serait le plus inique et le » plus cruel des tyrans (5) ».

Tous les déistes conviennent de ceci; et, en effet, il serait absurde de rejeter la révélation sous prétexte des obscurités qu'elle renferme, si l'on n'y substituait que des obscurités d'un autre genre. Bolingbroke l'a fort bien senti; aussi soutient-il que *la loi naturelle*, qui, dit-il, n'est que *la loi de la raison* (6), « également » intelligible dans tous les temps et dans tous » les lieux, et proportionnée aux plus faibles » intelligences (7), a toute la clarté, toute la » précision que Dieu peut donner, ou que » l'homme peut désirer (8) ».

Telle est la loi en elle-même; il ne s'agit plus que de savoir où elle existe, et par quelle voie l'homme parvient à la connaître. Écoutons Rousseau :

« Tout ce que je sens être bien est bien, » tout ce que je sens être mal est mal; le » meilleur de tous les casuistes est la cons» cience, et ce n'est que quand on marchande

(1) *Œuvres de Voltaire*, tom. XXVIII, pag. 12, édition in-8o, art. *Athéisme* du *Dictionnaire philosophique.*

(2) *Émile*, tom. III, pag. 206.

(3) Rousseau laisse en doute l'éternité des peines; mais quand il la nierait formellement, il suffit qu'il admette des châtimens futurs, pour que notre raisonnement conserve toute sa force.

(4) Rousseau dit : *Le Dieu de cette Religion.*

(5) *Émile*, tom. III, pag. 139.

(6) *Bolingbroke's Works*, vol. V, pag. 83.

(7) *Ibid.*, pag. 94.

(8) *Ibid.*, pag. 26.

» avec elle qu'on a recours aux subtilités du » raisonnement... (1). Trop souvent la raison » nous trompe, nous n'avons que trop acquis » le droit de la récuser (2); mais la conscience » ne nous trompe jamais; elle est le vrai guide » de l'homme; elle est à l'âme ce que l'instinct est au corps; qui la suit obéit à la » nature, et ne craint point de s'égarer... (3). » Conscience! conscience! instinct divin, » immortelle et céleste voix, guide assuré » d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre, juge infaillible du bien et du » mal, qui rends l'homme semblable à Dieu; » c'est toi qui fais l'excellence de sa nature » et la moralité de ses actions; sans toi je ne » sens rien en moi qui m'élève au-dessus des » bêtes, que le triste privilége de m'égarer » d'erreurs en erreurs, à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe (4). »

Suivant Rousseau, la loi naturelle n'est donc pas *la loi de la raison*, puisque cette *raison sans principe, que nous n'avons que trop acquis le droit de récuser, ne nous élève au-dessus des bêtes que par le triste privilége de nous égarer d'erreurs en erreurs.* Au reste, on a vu plus haut que *les plus grandes idées que nous ayons de la Divinité nous viennent par la raison seule*, c'est-à-dire par cette noble faculté qui, *nous égarant d'erreurs en erreurs, ne nous élève pas au-dessus des bêtes*; car l'ignorance est moins dégradante que l'erreur, mais nous ravale au-dessous d'elles. Cela ne laisse pas d'être singulier; cependant, puisqu'il en est ainsi, passons. Nous cherchons la règle des devoirs, et Rousseau nous la montre dans la conscience, *guide assuré d'un être ignorant et borné, juge infaillible du bien et du mal. Trop souvent la raison nous trompe, mais la conscience ne nous trompe jamais; elle est à l'âme ce que l'instinct est au corps.*

Cette doctrine rassurante semble nous faire entrevoir la certitude que nous désirions. Malheureusement je ne trouve point, parmi les sectateurs, de la Religion naturelle, l'unanimité de sentiment à laquelle on devrait s'attendre sur un point d'une telle importance. Bolingbroke, par exemple, traite d'*enthousiastes* et de gens qui rendent la Religion naturelle *ridicule*, ceux qui prétendent qu'il existe « un instinct ou sens moral, au moyen » duquel les hommes distinguent ce qui est » moralement bon de ce qui est moralement » mauvais, de sorte qu'il en résulte une sensation intellectuelle agréable ou pénible (5). » Cela peut, ajoute-t-il, s'acquérir, jusqu'à » un certain point, par une longue habitude, » et par une sorte de dévotion philosophique; » mais d'en faire une faculté naturelle, c'est » une fantasque illusion (6). »

Qui croire de Bolingbroke ou de Rousseau? et à quoi s'en tiendront les disciples, quand les maîtres sont si peu d'accord? Ce que l'un regarde comme *un principe inné* (7) est pour l'autre une chimère, une *illusion fantasque*. Si l'un nous dit que la loi naturelle est *la loi de la raison*, l'autre nous assure *que par la raison seule on ne peut établir aucune loi naturelle* (8). Et n'oubliez pas que la morale *claire, précise, également intelligible*, dit-on, *dans tous les temps et dans tous les lieux, et proportionnée aux plus faibles intelligences*, se trouve entre ces assertions opposées.

Mais voici quelque chose de plus fort: Rousseau lui-même va détruire la consolante sécurité dont il nous flattait, en nous révélant que la conscience, ce *guide assuré, ce vrai guide de l'homme*, ne marche qu'appuyée sur la raison. « La raison *seule* nous apprend à » connaître le bien et le mal. La conscience, » qui nous fait aimer l'un et haïr l'autre, quoi- » que indépendante de la raison, ne peut donc » se développer sans elle (9). » Et encore: » Connaître le bien, ce n'est pas l'aimer: » l'homme n'en a pas la connaissance innée; » mais sitôt que sa raison le lui fait connaî-

(1) *Émile*, tom. III, pag. 97.

(2) Voici comme Rousseau parle un peu plus loin de ce *droit que nous n'avons que trop acquis*: « M'apprendre » que ma raison me trompe, n'est-ce pas réfuter ce qu'elle » m'aura dit pour vous? Quiconque veut récuser la raison » doit convaincre sans se servir d'elle. » *Émile*, tom. III, pag. 153, 154.

(3) *Émile*, tom. III, pag. 98

(4) *Ibid.*, pag. 114.

(5) *Bolingbroke's Works*, vol. V, pag. 86.

(6) *Ibid.*, pag. 479.

(7) *Émile*, tom. III, pag. 107.

(8) *Ibid.*, tom. II, pag. 263.

(9) *Ibid.*, tom. I, pag. 112.

» tre, sa conscience le porte à l'aimer : c'est » ce sentiment qui est inné (1). »

L'unique juge des devoirs comme de la foi est donc, en dernier ressort, la raison : la conscience ne vient qu'après elle, *ne peut se développer sans elle ;* elle *aime* ce que la raison lui fait connaître comme *bien ;* elle *hait* ce que la raison lui fait connaître comme *mal ;* esclave passive de l'entendement, ses fonctions se bornent à joindre à chaque idée qu'il lui offre, un sentiment dont la nature est déterminée d'avance par le jugement de la raison. *Elle seule connaît le bien et le mal ;* elle seule aussi peut donc nous instruire de nos devoirs ; et Rousseau semble en convenir, lorsqu'après nous avoir avertis que « les actes de » la conscience ne sont pas des *jugemens* (2), » mais des sentimens (3), » il ajoute : « Toute » la moralité de nos actions est dans le *jugement* que nous en portons nous-mêmes (4). » Et plus expressément : « L'homme choisit le bon, » comme il a jugé le vrai ; s'il juge faux, il » choisit mal (5). »

Il est vrai qu'il place ailleurs dans la conscience *la moralité de nos actions ;* mais c'est qu'alors il avait besoin d'y trouver la règle infaillible des devoirs. Cette règle, au reste, est si loin d'être universelle, et suffisante à tous les hommes, *grands et petits, savans et ignorans,* qu'au contraire, de l'aveu de Rousseau, elle est complétement nulle pour le pauvre, c'est-à-dire pour les trois quarts du genre humain. « La voix intérieure » ce sont ses paroles, « ne sait pas se faire entendre » à celui qui ne songe qu'à se nourrir (6). »

Que conclure, sinon que, dans le système de la Religion naturelle, les devoirs ne reposant que sur la raison, qui *souvent nous trompe,* n'ont aucune règle certaine, et que la morale du déisme est aussi vague, aussi indécise, aussi peu fixe que ses dogmes ? Chacun aura la sienne, comme chacun a son symbole, et il suffira de quelques-uns de ces sophismes si familiers aux passions, pour que la raison, s'abusant sur les véritables devoirs, abuse à son tour la conscience, en *parant le vice du masque de la vertu.* En veut-on une preuve de fait ; Bolingbroke, en raisonnant sur la loi naturelle, si *claire,* si *précise,* à son avis, est conduit, je ne dis pas à justifier la polygamie, le libertinage, l'adultère, l'inceste, mais à les mettre, en certains cas, au rang des devoirs (7). Si les Romains, les Grecs et d'autres peuples défendirent la pluralité des femmes, et encouragèrent la monogamie, c'est, dit-il dans son langage cynique, « parce qu'en » contractant de tels mariages, rien, excepté » le défaut d'occasions, n'empêchait les ma» ris, non plus que leurs femmes, de satis» faire librement leurs appétits, malgré les » nœuds sacrés qui les unissaient, et le droit » réciproque de propriété que la loi leur ac» cordait sur la personne l'un de l'autre (8). »

Rousseau, quoique grand parleur de vertu, n'est guère plus sévère que Bolingbroke. Il avoue, à la vérité, que *la continence est un devoir de morale ;* mais, ajoute-t-il, *les devoirs moraux ont leurs modifications, leurs exceptions* (9) ; et il ne manque pas d'en trouver *au devoir de la continence,* fondé sur ce que la *faiblesse humaine* rend quelquefois le crime *inévitable.* Ainsi il suffit d'être *faible* pour avoir le droit de faillir ; les devoirs n'obligeant qu'en proportion de la facilité qu'on a de les remplir, il y a autant de morales différentes que d'individus, et tout est licite au scélérat consommé, à qui le crime est devenu un besoin presque invincible. Je baisse les yeux, et rougirais d'être homme, si je ne me souvenais que je suis chrétien.

Je ne crains point de l'affirmer, le déisme, qu'on nous représente comme *la Religion de la nature,* la seule Religion *essentielle à l'homme,* est la destruction de toute doctrine, de tout culte, de toute morale ; et, quoi qu'en ait dit La Harpe, alors philosophe, Condorcet avait raison de nier qu'il existât une Religion pure-

(1) *Émile*, tom. I, pag. 75.

(2) Ainsi la conscience ne *juge* point, et la conscience est un *juge infaillible.*

(3) *Émile*, tom. III, pag. 111.

(4) *Ibid.*, pag. 100.

(5) *Ibid.*, pag. 75.

(6) *Ibid.*, pag. 11.

(7) *Bolingbroke's Works*, vol. V, pag. 163, 172, 176.

(8) *Ibid.*, pag. 167.

(9) *Émile*, tom. III, pag. 280.

ment naturelle (1) ; à moins qu'on ne prétende que des phrases sont une Religion, des doutes une Religion, l'*athéisme déguisé* une Religion.

Or un système où tout entre jusqu'à l'athéisme, quelle en est la base, si ce n'est l'indifférence la plus absolue pour la vérité? Telle est l'essence du déisme, comme l'exclusion de toute révélation en est le caractère distinctif. Je le réfuterai donc en prouvant la nécessité et l'existence d'une Religion révélée.

Mais, avant de quitter ce sujet, qu'on me permette d'ajouter aux considérations qu'on vient de lire une dernière observation. Qui le croirait? le déisme, fondé sur le seul raisonnement, conduit la raison à se renier elle-même. C'est que la philosophie, orgueilleusement abjecte, n'a jamais su comprendre en quoi consiste la vraie grandeur de cette noble faculté, que tantôt elle abaisse au-dessus de l'instinct de la brute, et tantôt elle élève au-dessus de Dieu même. Nous avons vu Rousseau tomber alternativement dans ces deux excès; envier presque le sort *des bêtes*, dont il ne se jugeait distingué que *par le triste privilége de s'égarer d'erreurs en erreurs, à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe*; et vouloir que cette même raison, sans aucun appui, sans aucun guide, sans aucun enseignement étranger, décidant elle seule des plus hauts dogmes, soit l'arbitre exclusif de la foi. Or, prendre notre propre esprit pour unique règle de croyance, repousser avec dédain les vérités qu'il n'aurait pas découvertes immédiatement, interdire à Dieu le droit de nous révéler, par une autre voie, quelques-uns des secrets de son être, qu'est-ce autre chose qu'enchaîner sa sagesse et sa puissance, l'asservir aux lois qu'il nous plaît de lui dicter, et soumettre l'éternelle raison à notre raison débile? Etrange délire! Qui sommes-nous pour prescrire fièrement à Dieu un mode d'action dont il ne sera pas libre de s'écarter; pour oser lui dire : Voilà le seul moyen que nous te permettions d'employer pour nous éclairer? Et si ce moyen est insuffisant, si vous convenez vous-mêmes que notre raison *sans principe* n'est propre qu'à *nous égarer d'erreurs en erreurs*, il faudra donc, de nécessité, ou nous égarer en l'écoutant, ou lui imposer silence, et languir éternellement dans une ignorance irrémédiable, et dans les épaisses ténèbres d'une volontaire imbécillité? Tel est, en résultat, l'unique choix que vous laissiez à l'homme; et la vérité, pour lui, n'est plus qu'une énigme indéchiffrable, une chimère, une illusion.

Eh! qui en doute? répond Rousseau. Vous ai-je dit que l'homme fût fait pour connaître la vérité? qu'il pût la découvrir? qu'il dût la chercher? Non, non; comprenez mieux ma doctrine, et souvenez-vous qu'à mes yeux *l'homme qui pense est un animal dépravé* (2). Le meilleur usage de la raison est d'apprendre à n'en faire aucun usage : elle-même elle nous avertit d'étouffer sa voix trompeuse, d'anéantir en nous, autant qu'il se peut, la faculté qui conçoit et qui juge, d'éteindre avec un soin scrupuleux toutes les lumières de l'entendement. « Puisque plus les hommes savent, » plus ils se trompent, le seul moyen d'éviter l'erreur est l'ignorance. Ne jugez point, » vous ne vous abuserez jamais. C'est la leçon » de la nature aussi-bien que de la raison (3). »

Etait-ce la peine de tant raisonner, pour conclure par ce conseil? Comparez les méthodes aux méthodes, et les doctrines aux doctrines. Le Christianisme, en promulguant, avec autorité et sans hésitation, les vérités nécessaires à l'homme, n'exige pas qu'il les conçoive pleinement, car l'homme ne conçoit rien de la sorte; mais il veut que les motifs de sa foi soient évidens à la raison, *rationabile obsequium vestrum* (4). La philosophie propose, en tremblant, des doutes, y oppose aussitôt

(1) Voyez sa *Vie de Voltaire*. Dans son *Plan d'Éducation, présenté à l'Assemblée législative les* 21 et 22 *avril* 1791, Condorcet, observant que « les philosophes » théistes ne sont pas plus d'accord que les théologiens » sur l'idée de Dieu, et sur ses rapports moraux avec les » hommes, » en conclut que « la proscription doit s'é» tendre sur ce qu'on appelle Religion naturelle. » Il sentait l'impossibilité de s'arrêter dans ce milieu vague; et pour assurer le triomphe de la philosophie sur le Christianisme, il ne voyait d'autre moyen que de *proscrire* Dieu.

(2) *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes.*

(3) *Émile*, tom. II, pag. 156.

(4) *Ep. ad Rom.* XII, 1.

d'autres doutes, et, désespérant d'arriver à rien de certain, pour éviter l'erreur qui la presse de toutes parts, renonce à la vérité, et proclame solennellement cet axiome, qui renferme en abrégé toute la sagesse humaine : Détruire en soi la raison *est la leçon de la raison;* et ne point penser, ne point juger, tout ignorer, est la perfection de l'être raisonnable.

La plume tombe des mains. Que dire à des hommes qui en sont venus là? Le scepticisme absolu est une doctrine sensée en comparaison d'un pareil délire. Quoi! Dieu nous a donné l'intelligence pour nous être un piége; et penser, c'est errer presque infailliblement? Enfin voilà ce que la philosophie promet à ceux qui s'engagent à sa suite; l'erreur, et rien que l'erreur. On a vu, ce me semble, assez clairement, que sur ce point on peut l'en croire. Le Christianisme promet, avec non moins d'assurance, la vérité. Y aurait-il donc tant de risque à l'écouter à son tour? S'il nous trompe, qu'aurons-nous perdu? quelques-unes de ces heures dont le poids souvent nous fatigue: et ne nous restera-t-il pas toujours assez de temps à consacrer au soin sublime d'éteindre en nous la raison, et de nous élever à l'ignorance et à la sage stupidité des brutes?

CHAPITRE SIXIÈME.

CONSIDÉRATIONS SUR LE TROISIÈME SYSTÈME D'INDIFFÉRENCE, OU SUR LA DOCTRINE DE CEUX QUI ADMETTANT UNE RELIGION RÉVÉLÉE, DE MANIÈRE NÉANMOINS QU'IL SOIT PERMIS DE REJETER LES VÉRITÉS QU'ELLE ENSEIGNE, A L'EXCEPTION DE QUELQUES ARTICLES FONDAMENTAUX.

Quelques philosophes, nourris à l'école du protestantisme, furent conduits, en creusant opiniâtrement une seule erreur, à nier toutes les vérités religieuses, morales et politiques. Contraints par un enchaînement de conséquences inévitables, de rejeter une cause première intelligente, ils expliquèrent l'ordre par le hasard, l'univers par le chaos, la société par l'anarchie, les devoirs par la force, la pensée même par l'étendue animée d'un mouvement aveugle. Cependant deux faits les embarrassèrent. Partout, dans tous les temps, l'homme a eu l'idée de Dieu, et lui a rendu un culte public : partout, dans tous les temps, l'homme a reconnu la distinction essentielle du bien et du mal, du juste et de l'injuste; et malgré diverses méprises dans l'appréciation des actes libres, considérés comme vertueux ou criminels, jamais aucun peuple ne confondit les notions opposées du crime et de la vertu. Ces notions immuables sont, avec les sentimens et les obligations qui en dérivent, la base de toute société, de même que l'existence d'un Être éternel, rémunérateur et vengeur, est l'unique fondement de ces notions. Que firent donc nos philosophes pour concilier leur système avec la conscience du genre humain? Ils convinrent de la nécessité de la Religion, et conclurent de cette nécessité même que la Religion n'était qu'une institution politique. Ils dirent : Pour que les hommes renoncent à leur indépendance naturelle, et acceptent le joug des lois, il faut qu'ils imaginent au-dessus de leur tête une puissance infinie qui leur impose ce joug pesant, et qui réparera un jour, avec une stricte équité, les injustices du pouvoir et les torts même de la fortune; sans cette croyance, point de société : les législateurs s'en aperçurent, et ils inventèrent Dieu. Point de société encore sans des devoirs réciproques, d'où résultent un concours général des volontés au maintien de l'ordre, et le sacrifice des intérêts de chacun à l'intérêt de tous : les législateurs s'en aperçurent, et ils inventèrent la morale. Telle est la doctrine des indifférens athées.

Frappés des absurdités qu'elle renferme, des suites funestes qu'elle entraîne, les déis-

tes, armés d'argumens irrésistibles, en démontrent évidemment l'extravagance et le danger. Nous vous abandonnons, disent-ils à leurs adversaires, toutes les Religions positives; quand une d'elles serait véritable, nous n'aurions aucun moyen de la discerner. Mais nier l'existence de Dieu, la vie future, la différence essentielle du bien et du mal, c'est s'aveugler volontairement, c'est autoriser tous les crimes, c'est renverser la société par ses fondemens. Écoutez la voix intérieure; elle vous dira qu'il existe une Religion vraie, nécessaire; Religion qui repose sur la raison seule, et que nous appelons *naturelle*, parce que la nature l'enseigne à tous les hommes dont les passions n'ont pas perverti le jugement. Ainsi parlent les déistes; mais lorsqu'on vient à examiner de près leur système, on n'y trouve qu'incohérence et contradiction. La nature tient à chacun d'eux un langage différent. Ils ne sauraient convenir d'aucun culte, d'aucun symbole. Forcés de tout accorder à la raison et de lui tout refuser, les dogmes leur échappent, la morale leur échappe, et, quoi qu'ils fassent, ils sont poussés jusqu'à la tolérance de l'athéisme, ou l'indifférence absolue.

Alors se présente une nouvelle classe d'indifférens, qui, prouvant sans peine l'insuffisance ou plutôt la nullité de la Religion naturelle, établissent invinciblement la nécessité d'une révélation, et la vérité du Christianisme. Mais, partant au fond du même principe que les déistes, c'est-à-dire de la souveraineté de la raison humaine en matière de foi, ils soumettent la révélation même à la raison, et soutiennent que, pourvu que l'on croie certains dogmes révélés, on peut rejeter les autres sans cesser d'être Chrétien, et sans s'exclure du salut.

Je montrerai qu'en réduisant ainsi le Christianisme à quelques articles fondamentaux qu'on n'a jamais pu définir, on est immédiatement conduit au déisme et à la tolérance de toutes les erreurs, sans exception; et, comme ce système est devenu la base de la théologie protestante, je ferai voir que la Réforme y a été forcément amenée par ses principes; d'où l'on conclura qu'elle devait aboutir nécessairement, selon la prédiction de Bossuet (1), à l'indifférence absolue des Religions.

Il est trop important de prouver l'intime connexion du protestantisme avec la philosophie moderne, pour céder à la crainte de fatiguer le lecteur par une analyse un peu étendue des controverses qui rendent cette vérité palpable.

A l'époque où Luther commença de dogmatiser, il existait depuis quinze siècles une Église ou société religieuse, gouvernée, sous l'autorité d'un chef suprême, par un corps de pasteurs qui toujours, conformément aux paroles de Jésus-Christ, s'étaient crus et avaient été crus par les membres de cette société, revêtus du pouvoir de juger souverainement, ou, pour exprimer la même idée par un autre terme, de décider infailliblement les questions relatives à la foi et aux mœurs; non pas en créant de nouveaux dogmes, car c'eût été, chose impossible, créer des vérités; non pas en citant les dogmes anciens au tribunal du raisonnement, pour les examiner en eux-mêmes, car c'eût été soumettre la révélation ou la raison divine à la raison humaine; mais par voie de témoignage, en constatant la tradition ou la foi universelle, par la tradition ou la foi de chaque Église particulière. La doctrine que vous annoncez est inouïe, disait-on aux novateurs; hier encore on n'en avait pas entendu parler; donc ce n'est pas la vraie doctrine. La vérité n'est ni d'hier ni d'aujourd'hui, elle est de tous les temps, elle existait à l'origine comme elle existera jusqu'à la fin; l'erreur au contraire n'a pas de caractère plus certain que la nouveauté. Ou vous n'enseignez pas ce qu'a enseigné Jésus-Christ, et l'on ne doit pas seulement vous écouter; ou vos enseignemens sont conformes aux siens, et alors il vous faut montrer qu'ils sont conformes à ceux de l'Église; car l'Église *enseignante*, avec qui Jésus-Christ a promis d'être *tous les jours jusqu'à la consommation des siècles* (2), n'a pas

(1) Voyez le *Sixième Avertissement aux Protestans*, partie III, n° 3.

(2) *Euntes ergo docete omnes gentes...... Et ecce ego vobiscum sum* omnibus diebus, usque ad consummationem seculi. Matth., XXVIII, 20.

pu *un seul jour* enseigner une autre doctrine que celle qu'elle a reçue de Jésus-Christ. Sur ce principe inébranlable, sans argumenter, sans discuter dangereusement le fond des dogmes, sans se perdre dans d'interminables disputes avec les hérésiarques, les conciles prononçaient la sentence irrévocable, et l'Église entière disait anathème à Arius, à Nestorius, à Eutychès, à tous les insensés qui osaient mettre les rêves de leur propre esprit à la place de l'antique croyance.

Avant la Réformation, pas un sectaire n'attaqua directement l'autorité de l'Église, pas un ne lui contesta le droit de juger de la foi, et ne révoqua en doute l'infaillibilité de ses décisions. Ils incidentèrent sur la forme des jugemens; ils nièrent que les conciles qui les condamnaient fussent de vrais et légitimes conciles, qu'on y eût observé les règles indispensables; mais jamais aucun d'eux ne murmura, même à voix basse, le mot fatal d'indépendance, et ne prétendit n'avoir d'autre juge que sa raison; tant était vive encore la terreur qu'inspiraient ces foudroyantes paroles : « S'il n'écoute pas l'Église, qu'il vous » soit comme un païen et un publicain (1). »

Luther même, au commencement, protestait, avec une sincérité au moins apparente, de sa soumission au jugement de l'Église; il sollicitait à grands cris la convocation d'un concile, et cet homme emporté, dont l'âme semblait n'être qu'un assemblage de passions violentes que nourrissait un orgueil sans bornes, se montra d'abord résolu à courber son front superbe sous l'autorité des premiers pasteurs et de leur chef. La constance pratique de tous les siècles, fondée sur des textes formels de l'Écriture qu'on ne s'était point encore permis de détourner de leur vrai sens, ne lui laissait pas même concevoir l'idée qu'on pût détruire cette puissante barrière que Jésus-Christ avait opposée aux innovations. Mais lorsque ses erreurs eurent été proscrites à Rome, lorsque le rapide accroissement de son parti eut porté son audace au comble, ne prenant désormais conseil que de ses sombres ressentimens, il changea tout à coup de langage, et, ne gardant plus de mesure, lança, dans sa fureur, anathème contre anathème, et arbora l'étendard de la rébellion.

Alors s'ouvrit en Europe comme un vaste cours de religion expérimentale; car, dans l'espace de trois siècles, il n'est pas une seule doctrine religieuse dont on n'ait fait l'application à quelque société. Toutefois, au premier moment, l'ancienne croyance avait de trop profondes racines dans le cœur des peuples, et dans l'esprit même des chefs de la Réformation, pour que le système d'erreurs qu'ils s'efforçaient d'y substituer se développât sans obstacles dans toute sa plénitude. Quelques hommes pénétrans, et de caractère à ne reculer devant aucune conséquence, en aperçurent d'un coup d'œil les dernières limites, et les atteignirent. Mais la multitude, se traînant avec lenteur sur leurs traces, découvrant de loin le but fatal qu'ils lui marquaient, et s'en approchant à regret, se voyait devancée par eux avec une inquiète indignation. Les sectes primitives tenaient encore fortement à plusieurs vérités principales du christianisme; et, chose remarquable, plus elles conservaient de ces vérités, plus aussi elles montraient de penchant à retenir le principe d'autorité, si nécessaire, que rien sans lui ne subsiste ni dans l'ordre politique, ni dans l'ordre moral, ni dans l'ordre religieux. Rousseau, qui l'exclut en théorie, dès qu'il veut établir des préceptes positifs, lui rend tout son pouvoir dans la pratique, et même en abuse jusqu'à détruire entièrement la raison, en contraignant chacun *de suivre*, sans examen, *la Religion de son pays*, quelque évidemment absurde qu'elle soit. Il n'anéantit pas l'autorité, il la déplace, et elle existe de fait partout où se trouvent des dogmes quelconques, un culte quelconque, une loi morale quelconque. La différence n'est jamais que de l'autorité légitime à l'autorité usurpée, de l'anarchie ou du despotisme à la monarchie constituée. L'Eglise anglicane, dans son essentielle organisation, n'est qu'une société religieuse gouvernée despotiquement; *un seul y entraîne tout par sa volonté et par ses caprices* (2). La Réforme en

(1) *Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* Matth. XVIII, 17.

(2) *Esprit des Lois*, liv. II, chap. 1.

général est, par la loi même de son existence, une république ou plutôt une anarchie religieuse, où le pouvoir, sans stabilité et sans règle, appartient au plus audacieux. Mais, malgré les maximes qui le proscrivent, le principe d'autorité y demeure, et y demeurera aussi long-temps qu'on y croira à quelque chose (1). Il ne périt qu'avec la dernière vérité; et je doute qu'aucun homme crût fermement en Dieu, si le témoignage de sa raison n'était confirmé par l'autorité du genre humain. Voilà pourquoi tout système religieux fondé sur l'exclusion de l'autorité renferme en son sein l'athéisme et l'enfante tôt ou tard.

Les théologiens réformés admettaient, à l'origine, les premiers conciles œcuméniques, et en opposaient les décisions aux ariens et aux sociniens. Ils ne parlaient même, pour la plupart, qu'avec respect des anciens Pères; ils les citaient avec honneur, cherchaient à s'appuyer de leur autorité, et leur en attribuaient une fort grande dans la décision des controverses (2). Il est en effet aisé de sentir qu'ou la religion chrétienne n'est qu'un vain mot, ou l'on doit la retrouver telle que Jésus-Christ l'établit dans les écrits des saints docteurs qui vécurent si près des apôtres; autrement il faudrait dire que la doctrine du salut, cette céleste doctrine que le fils de Dieu est venu annoncer aux hommes, on n'a commencé de l'entendre que quinze siècles après sa prédication; que Luther a été le premier chrétien, mais chrétien encore dans l'enfance et prodigieusement imparfait, puisque ses disciples ont si étrangement modifié son symbole. Le sens commun frémit de tant d'absurdités; et voilà pourtant ce que la Réforme s'est vue obligée de soutenir, au moins implicitement, lorsque, accablée par les témoignages des Pères, elle a été contrainte de reconnaître que la foi de ces illustres défenseurs du christianisme ne différait en rien de la foi qu'elle attaquait; qu'ils avaient cru, enseigné tout ce qu'elle reprochait à l'Église d'enseigner et de croire, et qu'elle ne pouvait ouvrir leurs ouvrages immortels sans y lire à chaque page son expresse condamnation.

Par rapport aux conciles, l'embarras des novateurs n'était pas moins grand. Ils avaient à se défendre à la fois contre les catholiques, et contre une foule de théologiens de leur propre parti. Ou vous regardez, disaient les catholiques, les anciens conciles comme infaillibles, ou vous pensez qu'ils ont pu errer; dans le premier cas, leur infaillibilité ne peut avoir d'autre fondement que les promesses de Jésus-Christ; promesses indéfinies, et dont il ne dépend pas de vous d'arrêter l'effet à un point quelconque de la durée de l'Église. Si elle a été infaillible pendant six siècles, elle l'est encore aujourd'hui, elle le sera toujours; et en résistant à ses décisions, vous résistez à Jésus-Christ même; car des objections que vous faites contre les conciles postérieurs, et spécialement contre celui qui vous condamne, il n'en est pas une qu'on ne pût appliquer avec autant de vraisemblance aux conciles que vous recevez. En ébranler un seul, c'est les renverser tous; ils tombent ou ils subsistent ensemble. Les disciples d'Eutyehès et de Dioscore parlaient du concile de Calcédoine comme vous parlez de celui de Trente; ils disaient, comme vous, que leurs ennemis y dominaient, que la vérité avait succombé sous l'intrigue et la cabale. On ne les écouta pas, et l'on eut raison, de votre aveu. Quelles disputes finiraient jamais, s'il fallait que le jugement, pour demeurer ferme, eût l'approbation de chaque partie intéressée? La foi étant incompatible avec la plus légère incertitude, où il n'existe point de tribunal pour terminer les contestations sur la foi, ou ce

(1) L'absence d'une autorité générale fait même, selon la remarque de Burke, que l'autorité personnelle de chaque pasteur y est beaucoup plus grande que chez les catholiques. Un protestant ne croit pas à l'Église, mais il croit à son ministre. Voyez *Edmund Burke's Letter to his son. Orthodox Journal*, vol. IV, n° 37, *june*, 1816.

(2) Stillingfleet, quoiqu'un des défenseurs de la doctrine de l'inspiration particulière, avoue que les Pères sont d'un merveilleux secours, *were admirable helps*, pour interpréter l'Écriture. *Vid. Catholicon*, vol. III, pag. 100. *Vid. etiam.* Daillé, *De vero usu Patrum*, lib. II, c. VI; et Cave, Grabe, Reeves, Blakwal, Pearson, Beveridge, Bullus, Hammond, Fell, etc., et Mosheim lui-même, *Vindic. antiquit. Christian. disciplinæ advers. Tolandi Nazarenum.* Sect. 1, ch. V, vers. 3 et 4. *Disc. sur l'Hist. ecclés.*, sect. IX, tom. I, p. 238.

tribunal est infaillible. Vous ne sauriez donc admettre l'autorité d'un seul concile œcuménique, sans les reconnaître tous pour infaillibles, et, par une conséquence inévitable, sans vous déclarer rebelles à l'Église et à Dieu.

Que si, pour vous soustraire à ces difficultés accablantes, vous refusez l'infaillibilité aux anciens conciles généraux, quel avantage en tirerez-vous contre les ariens et les sociniens? Leur ferez-vous un devoir d'obéir à des décisions humaines? Ne vous opposeront-ils pas vos principes et votre propre exemple? Et, en effet, où est le motif de déférer en matière de foi au jugement de qui peut errer? Ne serait-ce pas évidemment abandonner son salut au hasard, et croire par pur caprice, sans certitude et sans règle? Mais, quoique sujets à l'erreur, les premiers conciles n'ont point erré, dites-vous. Dieu a permis qu'ils conservassent dans sa primitive intégrité le dépôt des vérités saintes. Voilà précisément, répondront les disciples de Socin, ce que nous contestons; vous posez en fait la question même. Prouvez-nous par la raison et l'Écriture les dogmes que nous rejetons, alors il sera superflu d'alléguer l'autorité des conciles; que si vous ne pouvez les prouver de la sorte, c'est encore plus inutilement que vous alléguez, pour nous convaincre, ou pour nous fermer la bouche, des conciles que vous convenez avoir pu enseigner l'erreur. Que répliquerez-vous, continuaient les catholiques, aux sectaires qui vous tiendront ce langage? Il en faudra revenir, malgré vous, à discuter la doctrine au fond, indépendamment de ce qu'a cru et défini l'antiquité; et, au risque de s'égarer à chaque pas, poursuivre, pour ainsi parler, l'une après l'autre toutes les vérités du Christianisme, dans le ténébreux labyrinthe du raisonnement; car, ôtez l'autorité, il ne reste plus que cela; et, en matière de foi, toute autorité faillible est nulle de droit.

D'un autre côté, les tolérans et les unitaires, plus conséquens dans les principes de la théologie protestante, se plaignaient avec chaleur que, pour les forcer d'admettre des dogmes qui répugnaient à leur raison, on renversait le fondement de la Réforme, et l'on donnait gain de cause aux papistes. Ou l'ancienne Église, disaient-ils, était infaillible, ou elle ne l'était pas. Si elle l'était, elle l'est encore, et l'on ne doit pas chercher la vraie foi ailleurs que dans ses décisions : nous taire et nous soumettre, voilà notre devoir incontestable. Mais si l'église aujourd'hui n'est pas infaillible, elle ne l'a jamais été; on a toujours pu et dû examiner après elle; et se flatter qu'on nous obligera de captiver notre jugement sous l'autorité de quelques-uns de ses décrets, tandis qu'on s'affranchit soi-même de l'obéissance à tous les autres, qui ne sont ni moins importans, ni moins clairs, ni moins solennels, c'est se faire aussi une illusion trop grossière. Eh quoi! n'avez vous rompu avec l'église catholique que pour vous mettre à sa place? Ne l'avez-vous accusée de tyrannie que pour établir sur ses ruines une tyrannie plus révoltante? Car enfin elle avait au moins en sa faveur une longue et tranquille possession; et, en usant du pouvoir que vous prétendez usurper, elle ne contredisait pas comme vous ses propres maximes. Vous recevez certains conciles, et vous en rejetez d'autres : sur quels principes est fondé ce choix? Comment savez-vous qu'entre ces conciles, les uns ayant enseigné l'erreur, ceux que vous recevez aient fidèlement conservé la vraie doctrine? Quelle autre certitude en avez-vous, que votre jugement particulier, votre opinion? Au fond, c'est donc à votre autorité particulière que vous voulez nous assujettir. Mais ne vous y trompez pas; après nous avoir appris à nier l'infaillibilité des évêques de tous les siècles et de l'Église entière, vous ne nous déciderez pas aisément à reconnaître votre infaillibilité personnelle.

Jamais les doctrines ne remontent vers leur source, et c'était en vain que la Réforme s'efforçait d'arrêter le cours du fleuve qui l'entraînait. Il fallut que tous ses membres, d'un commun accord, proclamassent ce grand principe : L'Ecriture est l'unique règle de foi, indépendamment de toute interprétation particulière, et à l'exclusion de toute autorité visible. « Pour connaître la Religion des protestans, dit Chillingworth, il ne faut prendre ni la doctrine de Luther, ni celle de Calvin ou de Mélanchthon, ni la confession d'Augsbourg ou de Genève, ni le catéchisme

» de Heidelberg, ni les articles de l'Église » anglicane, ni même l'harmonie de toutes » les confessions protestantes; mais ce à quoi » ils souscrivent tous comme à une règle par» faite de leur foi et de leurs actions, c'est-à» dire la Bible Oui, la Bible, la Bible seule » est la Religion des protestans (1). »

Voilà où en était la Réforme, moins de deux siècles après sa naissance. Honteuse et lasse d'errer de symbole en symbole, elle les désavone tous, ainsi que leurs auteurs. Ce n'est pas, disent les protestans, en lisant nos nombreuses professions de foi, que l'on connaîtra notre foi. Nous nous moquons de Luther, de Calvin, de Melanchton, de toutes nos Églises, de toutes nos Confessions, et même de leur *harmonie* : la Bible, la Bible seule est notre Religion.

Cependant la Bible, muette et souvent obscure, ne s'explique pas elle-même : qui l'expliquera ? Tous les hommes étant appelés à la connaissance de la vraie Religion, il est nécessaire que tous les hommes découvrent clairement dans l'Écriture les vérités qu'ils doivent croire. Les réformés en conviennent, car aussi comment nier une conséquence si manifeste? mais ils n'ont pu en convenir sans se jeter dans des difficultés inextricables, et des contradictions si étranges qu'on en rougit pour l'esprit humain. Après avoir imaginé l'extravagant système de l'inspiration particulière, après avoir soutenu que nous reconnaissons dans les Livres saints les dogmes nécessaires au salut, par *sentiment*, par *goût*, *comme nous distinguons le froid et le chaud, le doux et l'amer*, honteux eux-mêmes de cette grotesque religion *sensitive*, ils finirent par attribuer à la raison le droit exclusif d'interpréter les divines Écritures, et ils la déclarèrent seul juge et seul arbitre de la foi. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner à fond cette doctrine. Bornons-nous, pour le moment, à en considérer les effets.

La religion, transformée en une science de pur raisonnement, prit autant de formes qu'il y avait de têtes. Les sectes naquirent des sectes, sans fin et sans repos. Jamais on n'avait vu une pareille fécondité d'opinions extraordinaires, une semblable profusion de symboles opposés, et tous néanmoins fondés, disait-on, sur *la pure parole de Dieu*. Les exemples d'ailleurs ne manquaient pas pour justifier les innovations. Il y avait dans la Réforme comme une tradition d'inquiétude et de doute; et les variations personnelles de Luther, celles de ses disciples, mais plus encore leurs maximes, autorisaient toutes les variations.

Toutefois, malgré ces maximes, l'attachement naturel de l'homme à ses propres pensées, et peut-être un reste expirant de respect pour la foi et d'amour pour la vérité, portaient les protestans anathématisés par l'Église romaine à s'anathématiser entre eux. On sait à quel point Luther abhorrait la doctrine de Calvin; et le supplice de Servet prouve assez que Calvin n'avait pas moins d'horreur pour la doctrine des unitaires. Après tout, on n'aperçoit pas aisément ce que ces deux chefs du protestantisme pouvaient mutuellement se reprocher en fait de dogmes abominables; car si Luther anéantissait la morale en niant le libre arbitre, et en déclarant les bonnes œuvres *nuisibles au salut*, Calvin ne la détruisait pas moins radicalement par le dogme inouï de l'inadmissibilité de la justice, selon lequel un homme, une fois justifié, l'était pour toujours, et, quelques crimes qu'il commît, demeurait pleinement assuré de son salut. L'un et l'autre arrivèrent encore au même but, c'est-à-dire à l'abolition des devoirs, en enseignant que la foi est l'unique obligation du chrétien, affranchi de toute loi ecclésiastique et divine, en vertu de la *liberté* qu'il acquiert par le baptême. Ils n'osèrent l'excepter également de l'obéissance aux lois civiles, quoique leurs principes allassent jusque-là. Mais les méthodistes, en bons logiciens, ont franchi ce dernier pas, et l'un des articles de leur symbole est de ne reconnaître dans l'ordre religieux et politique, d'autre supérieur que Jésus-Christ. Je ne crains point de l'annoncer, cette maxime ne sera pas stérile. Quand, par une terrible permission de Dieu, l'enfer préparo au genre humain de pesantes calamités et le spectacle de quelques grands crimes, il jette une erreur

(1) *La Religion des protestans, une voie sûre au salut.* Chap. VI, 56.

dans le monde, et laisse achever au temps.

Mon dessein n'est pas de suivre la Réforme dans tous ses écarts, de rappeler toutes les opinions insensées qu'elle enfanta : on compterait plus facilement les nuages qui, dans un jour de tempête, obscurcissent le soleil en passant. En vain s'efforçait-on d'arrêter ce débordement de Religions nouvelles; l'Ecriture, cette *règle parfaite de foi*, ne déterminait rien : elle se taisait, ou parlait à chaque sectaire un langage différent. La Bible à la main, l'on enseignait le pour et le contre, le oui et le non, avec une confiance imperturbable. Sentant toutes les vérités chrétiennes leur échapper successivement, les réformateurs voulurent, à l'exemple des catholiques, les retenir par la force de l'autorité; mais ce moyen, dont l'emploi sapait la Réforme par sa base, n'eut d'autre effet que de montrer le désespoir où elle était réduite. On se rit des synodes, de leurs excommunications et de leurs décrets, et chacun continua de dogmatiser selon ses caprices.

La voie de conciliation n'eut guère plus de succès. Elle n'aboutit qu'à quelques réunions apparentes, ou à des traités partiels de tolérance, qui, sous le prétexte de la charité, accoutumaient les esprits à tout tenir pour indifférent. C'était d'ailleurs un scandale inouï dans le christianisme, que ces négociations religieuses où l'on prétendait arriver à la paix par de mutuelles concessions de dogmes, où l'on se cédait de part et d'autre des articles de foi, comme, après une guerre ruineuse, des princes fatigués se cèdent des territoires et des villes, et où l'on stipulait des indemnités impies pour les vérités qu'on abandonnait.

Cependant les catholiques, témoins de ces continuels changemens qu'ils avaient prévus, sommaient les novateurs de déclarer enfin nettement à quel terme ils s'arrêteraient, et de montrer dans cette multitude de professions de foi contradictoires, le caractère d'unité essentiel à la vraie foi, selon saint Paul, *una fides* (1). La religion chrétienne, disaient-ils, reposant sur la révélation, et la révélation étant immuable, toute secte dont la doctrine varie ne possède pas la religion de Jésus-Christ. Bossuet développa cet argument formidable, avec une science profonde et une rare force de raisonnement, dans l'Histoire des variations, inimitable modèle d'analyse et d'éloquence. La Réforme, terrassée, demeura muette, ou plutôt elle avoua les évidentes variations qu'on lui reprochait, et parut même étonnée de n'avoir pas varié davantage (2); tant elle sentait vivement son instabilité.

Après une semblable confession, il n'existait pour elle qu'une défense possible; c'était de soutenir que les dogmes sur lesquels elle avait varié n'étaient pas essentiels en soi, et qu'on pouvait les rejeter ou les admettre sans porter atteinte au christianisme, et sans s'exclure du salut. Ainsi naquit le système des points fondamentaux, qui, réduisant à quelques articles non définis la foi nécessaire, et tolérant tout le reste, comme indifférent, consacre en même temps la liberté de tout croire, même les erreurs les plus exécrables, et la liberté de tout nier, même Dieu.

Les protestans furent encore forcément amenés à ce système par la controverse sur l'Eglise, controverse dont la décision terminait tout, et que, par cette raison, les catholiques s'attachèrent à éclaircir avec un soin particulier. Devant traiter plus loin cet important sujet, je n'en parlerai ici qu'autant qu'il est nécessaire pour faire comprendre comment la Réforme fut contrainte d'embrasser la doctrine des articles fondamentaux.

La vraie Religion étant essentiellement *une*, comme la vérité, l'Église qui professe cette religion, c'est-à-dire, incontestablement la véritable Église, est *une* de la même manière : *Unus Deus, una fides, unum baptisma* (3).

La Religion n'est pas une simple pensée ensevelie au fond de l'esprit; c'est une croyance qui se manifeste au dehors par des actes, ou par un culte conservateur des dogmes dont il est l'expression : donc l'Église, ou l'ensemble des fidèles qui professent la vraie

(1) *Ep. ad Ephes.*, IV, 5.

(2) *Vid.* Burnet, *Crit. des Variat.*, pag. 7, 8. - Jurieu, *Lettres* V, VI, VII et VIII, *de l'an* 1686. - Basnage, *Rép. aux Variat.*, *Préf.*

(3) *Ep. ad Ephes.*, IV, 5.

Religion, est une société *visible*. D'ailleurs, ou la Religion n'est qu'un être moral, une pure abstraction, ou il existe des hommes qui croient aux vérités qu'elle enseigne : or, pour les croire, il faut les connaître; pour les connaître il faut les entendre annoncer. *La foi vient de l'ouïe*, dit l'apôtre; *comment croiront-ils s'ils n'ont entendu? et comment entendront-ils si quelqu'un n'enseigne* (1)?

L'Église est donc nécessairement composée de pasteurs qui enseignent, et d'un peuple qui croit ce qui lui est enseigné : or, un peuple, des pasteurs, sont des êtres visibles; donc l'Église est visible, et l'Évangile le suppose ainsi, quand il la représente comme *une ville bâtie sur la montagne* (2), comme un tribunal où les Chrétiens doivent porter leurs contestations, *dic Ecclesiæ* (3). S'adresse-t-on, pour être jugé, à un tribunal invisible? De plus, Jésus-Christ a promis aux pasteurs *enseignans* d'être avec eux *tous les jours* (4), jusqu'à la fin des siècles : donc l'Église a toujours été et sera toujours visible.

Dieu ayant établi la religion pour tous les hommes, et non pas seulement pour quelques-uns, la religion établie de Dieu subsistera perpétuellement, selon ses promesses, *omnibus diebus* : donc l'Église est *catholique* ou universelle, quant au temps. Jésus-Christ a ordonné à ses apôtres d'annoncer l'Évangile *à toutes les nations*, *Docete omnes gentes* (5) : donc, par son institution, l'Église est catholique ou universelle, quant aux lieux.

La vraie religion ne pouvant jamais s'éteindre, et la société de ceux qui la professent devant être toujours visible, les pasteurs doivent s'y succéder sans interruption, en sorte qu'à toutes les époques de sa durée, on puisse remonter, par une succession non interrompue, des pasteurs actuels jusqu'aux apôtres : donc l'Église est apostolique.

Ces notions, fondées sur le bon sens et sur des textes formels de l'Écriture, sont confirmées encore par une tradition unanime, par l'autorité des conciles, des Pères, des écrivains ecclésiastiques de tous les âges, par les liturgies et l'histoire entière de l'Église depuis son origine : de sorte que la raison, les Livres saints, le consentement des siècles, tout concourt à nous présenter comme des marques distinctives de la vraie Église les caractères que je viens d'indiquer.

Ces principes admis, et l'on ne pouvait les nier sans renverser de fond en comble le christianisme, les protestans, qui attaquaient une Église établie depuis une longue suite d'années, étaient obligés de prouver deux choses, que l'Église catholique ne possédait pas les caractères essentiels à la véritable Église, et que ces caractères appartenaient exclusivement à la Réforme.

Dès que la question eut été réduite à ces termes simples et précis, on peindrait difficilement les angoisses des novateurs, convaincus qu'il ne leur était pas moins impossible de s'attribuer, avec quelque vraisemblance, une seule des marques de la véritable Église, que de refuser de les reconnaître dans l'Église ancienne, dont ils s'étaient séparés.

Et que pouvaient-ils en effet répondre, lorsque appuyés sur d'incontestables maximes et sur des faits aussi éclatans que le soleil, les catholiques leur parlaient ainsi : La foi est *une*, et vous n'avez jamais pu vous accorder sur la foi, en convenant d'un symbole commun, ni vous contenter d'aucun des symboles particuliers que chacun de vous a successivement adoptés; mais, *flottant au hasard comme des enfans* abandonnés à leur propre faiblesse, *et vous laissant emporter à tout vent de doctrine* (6), vous n'avez su qu'errer sans fin de dogmes en dogmes, d'opinions en opinions, éternellement incapables de fixer l'inconstance de votre esprit et l'instabilité de votre foi : donc vous n'êtes pas cette Église sainte que Jésus-Christ a bâtie sur un roc inébranlable (7).

La véritable Église est *une*, et vous êtes

(1) *Fides ex auditu,... Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* Ep. ad Rom. X, XVII, 14.

(2) Matth., V, 14.

(3) *Ibid.*, XVIII, 17.

(4) *Matth.*, XXVIII, 20.

(5) *Ibid.*, 19.

(6) *Ep. ad Ephes.*, IV, 14.

(7) *Matth.*, XVI, 18.

divisés en mille sectes essentiellement opposées, qui tantôt se tolèrent, tantôt s'anathématisent mutuellement : donc vous n'êtes pas la véritable Église.

La véritable Église a toujours été *visible :* dites-nous donc où était votre Église avant Luther ; montrez-nous, avant ce moine apostat, une société où l'on professât votre doctrine. Vous vous taisez? Songez-y bien ; se taire, quand il s'agit de justifier sa foi, c'est avouer qu'on n'a rien à répondre, et se condamner soi-même irrévocablement. Alors les voilà qui fouillent, avec une inquiète ardeur, les annales de l'hérésie, qui ramassent dans cette fange des lambeaux épars d'erreurs et se bâtent sur les traces du temps, pour recueillir, à de longues distances, les impures dépouilles de quelques sectaires oubliés, afin de s'en former un vêtement de gloire, sans néanmoins pouvoir parvenir à voiler leur nudité. S'ils rencontrent, au cinquième siècle, un Vigilance, ennemi des saintes reliques ; au dixième siècle, un Bérenger, qui niait la présence réelle ; il se trouve que ces hérésiarques, condamnés, dès qu'ils parurent, par l'Église entière, n'eurent presque aucun disciple, et que l'un d'eux abjura publiquement son impiété. N'ayant d'ailleurs aucune erreur commune, ils différaient encore de sentiment sur des points de la plus haute importance, avec les réformés. C'est donc en vain que ceux-ci s'efforcent de les réveiller dans leurs tombeaux, pour se faire adopter par leurs ombres proscrites. Les dix premiers siècles leur échappent, et leur unique ressource est de se chercher des ancêtres parmi les Albigeois, infâme colonie de manichéens, qui passèrent d'Orient en Italie, et d'Italie dans les Gaules, dont ils épouvantèrent les habitans par des crimes inconnus ; parmi les Vaudois, une poignée d'obscurs fanatiques, imbus de plusieurs opinions rejetées par la Réforme, et qui rejetaient à leur tour au moins la plus grande partie de sa doctrine. Rougissant enfin des aïeux qu'ils s'étaient donnés, les novateurs renoncent à une filiation également honteuse et mensongère, et se réduisent à soutenir qu'il y eut toujours, au sein de l'Église catholique, un certain nombre de justes cachés qui professaient en secret les principes de la Réforme. Mais, reprenaient les catholiques, si ces prétendus justes étaient tellement cachés qu'il n'en soit pas demeuré de vestiges, comment avez-vous découvert leur existence? Comment connaissez-vous si exactement les opinions *secrètes* d'hommes qui n'ont jamais été eux-mêmes connus de personne? La belle invention que ces justes ignorés du monde entier, et que l'on crée d'un trait de plume, pour éluder un argument fâcheux ! Mais, quand on admettrait votre absurde supposition, vous ne répondez à rien, vous ne remédiez à rien : car des justes *cachés* ne forment pas une Église visible, et c'est une Église visible, une Église composée de fidèles et de pasteurs enseignans, que nous vous sommons de nous montrer. Vous ne l'avez pas fait, vous ne le ferez jamais : donc vous n'êtes pas la véritable Église.

La véritable Église est universelle, et vous n'êtes que d'hier, et chacune de vos sectes, prise à part, est à peine connue dans un coin du globe : car comptez, s'il se peut, en France, en Angleterre, en Allemagne, la multitude de doctrines diverses comprises sous le nom général de luthéranisme, de calvinisme, d'anglicanisme, etc. ; chaque famille presque vous offrira une religion différente. Vous aspirez si peu à l'universalité, que vous avez même abandonné à l'ancienne Église ce glorieux titre de catholique ou d'universelle, qui la distingue exclusivement, et la fait reconnaître par toute la terre. Ce qui vous appartient en propre, c'est l'esprit particulier, c'est l'esprit qui sépare et divise à l'infini ; voilà votre ineffaçable caractère : donc vous n'êtes pas la véritable Église.

Enfin la véritable Église est apostolique ; et loin de pouvoir remonter jusqu'aux apôtres par une succession non interrompue de pasteurs qui aient enseigné la même foi dans tous les temps, de votre aveu, vous ne succédez à personne, vous ne pouvez pas nommer, durant quinze siècles, nous ne disons pas un seul pasteur, mais un seul homme, quel qu'il fût, qui ait eu la même religion que vous : donc, encore une fois, vous n'êtes pas la véritable Église.

L'ignorance et la sottise ne s'effraient d'aucune objection ; elles parlent et croient ré-

pondre. Mais il y avait parmi les théologiens réformés des hommes vraiment habiles et d'une grande pénétration. Ceux-ci comprirent bientôt qu'il fallait nécessairement, ou renoncer à défendre la Réforme, ou changer toutes les idées que les Chrétiens jusqu'alors avaient eues de l'Église.

Mestrezat (1) et Jacques Ier (2) ébauchèrent le nouveau système. Claude, après eux, essaya de le soutenir, en désespoir de cause, pour affermir ses frères chancelans. Il les entretint « d'un corps de Chrétiens divisé en plusieurs » communions particulières ; à qui l'on peut » encore, en quelque manière, donner le » nom d'Église, parce que tous les Chrétiens » sont encore, à quelque égard, dans l'en- » ceinte générale de la vocation de l'Évan- » gile (3). » Il semble que la conscience du mi- » nistre retenait sa plume à chaque mot. Il ne parle qu'en tremblant, en hésitant ; *à quelque égard*, dit-il, *et en quelque manière :* comme s'il existait un milieu, comme si Jésus-Christ ayant établi une Église seule véritable, toute autre société pouvait être, *en quelque manière, à quelque égard*, cette Église établie par Jésus-Christ.

Plus hardiment absurde, mais aussi plus conséquent, Jurieu, tour à tour sophiste et prophète, controversiste impétueux, et la terreur de son propre parti, où l'on redoutait l'âpreté de son caractère et la violence de ses emportemens, Jurieu se chargea de développer sans détour le système qu'on n'avait encore proposé qu'avec réserve.

Il maintint donc que la vraie Église, loin de former une société distincte et séparée de toutes les autres, se compose au contraire de la réunion de toutes les sectes chrétiennes faisant profession de croire certaines vérités qu'il appelle *fondamentales*. « Nous voulons, » dit-il, que l'Église catholique et universelle » soit répandue dans toutes les sectes, et » qu'elle ait de vrais membres dans toutes » celles de ces sociétés qui n'ont pas renversé » le fondement de la religion chrétienne, » fussent-elles en désunion les unes d'avec les » autres, jusqu'à s'excommunier mutuelle- » ment (4). »

Ce n'était pas une légère nécessité qui forçait la Réforme à se précipiter dans cette doctrine. Elle était réduite à ne pouvoir prétendre faire partie de la véritable Église, de l'Église établie par Jésus-Christ, qu'en y introduisant avec elle toutes les erreurs, et en anéantissant le Christianisme. Du reste, la vraie Religion ne consistant, selon cette étrange hypothèse, qu'en un petit nombre de dogmes communs à la plupart des sectes, et, par une conséquence immédiate, ces sectes ne formant qu'un seul corps ou une seule Église, les objections des catholiques s'évanouissaient d'elles-mêmes.

Vous soutenez que la véritable Église est *une*, et nous aussi, disaient les réformés ; mais cette unité résulte de la croyance des mêmes vérités fondamentales : *Tout ce qu'on croit au delà étant matière d'opinion et non matière de foi* (5), ne rompt pas l'unité nécessaire.

Vous soutenez que la véritable Église a toujours été *visible ;* et nous aussi : « Il est vrai » qu'il y a toujours dans le monde une Église » visible ; mais il est faux que cette Église soit » une certaine communion distincte de toutes » les autres communions. L'Église est de- » meurée visible durant tous les siècles dans » les communions qui, malgré leur séparation » et les anathèmes qu'elles ont mutuelle- » ment prononcés les unes contre les autres, » ont toujours conservé les vérités princi- » pales (6). »

Vous soutenez que la véritable Église est *universelle ;* et nous aussi : ce caractère, nous nous plaisons à l'avouer, *lui est essentiel* (7). Mais quelle plus complète universalité que celle qui n'a d'autres bornes que l'étendue,

(1) *Traité de l'Église*, pag. 186 et 371.

(2) Voyez *Réplique du cardinal du Perron*, ch. LX.

(3) *Défense de la Réforme*, pag. 200.

(4) *Le vrai Système de l'Église*, pag. 79.

(5) *La Religion des protestans, une voie sûre au salut*, chap. VI, 56.

(6) *Le vrai Système de l'Église*, pag. 226.

(7) *Accomplissement des Prophéties*, par Jurieu, pag. 82.

non pas d'une seule communion, mais de toutes les communions qui, dans tous les temps, ont conservé les vérités principales?

Vous soutenez que la véritable Église est *apostolique;* et nous aussi, car (1) c'est une conséquence évidente de sa perpétuelle visibilité. Mais remarquez qu'aujourd'hui nous ne vous accusons de rejeter aucune vérité fondamentale : vous êtes donc membres de l'Église ; membres infirmes, il est vrai, mais enfin membres vivans; et, à défaut d'autre succession constante, vous nous en fournissez une dont vous ne nierez pas apparemment la légitimité.

On ne saurait disconvenir que ces conséquences ne se déduisent clairement du système de Jurieu. Mais je montrerai, dans le chapitre suivant, que ce système est insoutenable, et que la doctrine des points fondamentaux est une doctrine destructive de toute religion et de toute raison.

Considérez cependant l'espace immense qu'avaient déjà parcouru les réformateurs à l'époque où nous sommes arrivés. La pensée ne le mesure qu'en tremblant. Que la marche rapide de l'erreur est effrayante! Luther, choqué de quelques abus réels, au lieu d'y reconnaître l'inévitable effet des passions humaines, s'en prend à la doctrine même. Il attaque un point en apparence peu important de la foi catholique; faible esprit, qui n'apercevait pas la liaison rigoureuse des vérités du Christianisme! Il n'a pas plus tôt détaché un anneau de cette chaîne, que la chaîne entière lui échappe. Une erreur appelle une autre erreur. Ce n'est plus seulement quelques dogmes isolés qu'il conteste, il ébranle d'un seul coup le fondement de tous les dogmes. La tradition l'embarrasse, il rejette la tradition; l'Église proscrit ses maximes, il nie l'autorité de l'Église, et déclare qu'il n'admet d'autre règle de foi que l'Écriture; enfin l'Écriture elle-même le condamne, il retranche audacieusement des Livres saints une épître apostolique tout entière (2); et quand on lui demande de quel droit, il répond avec arrogance : *Moi, Martin Luther, ainsi je le veux, ainsi je l'ordonne : que ma volonté tienne lieu de raison* (3). Ainsi, Martin Luther n'était pas seulement le fondateur, le chef de la Réforme; il en était encore le Dieu, puisque sa volonté, sans autre raison, prévalait contre les révélations divines consignées dans un authentique et sacré monument.

Toutefois, plusieurs de ses disciples secouent le joug de fer qu'il prétendait leur imposer. Opposant leurs opinions à ses opinions, leur orgueil à son orgueil, ils bravent ses fureurs et morcellent son empire. De nouvelles sectes s'élèvent, se divisent aussitôt, et se subdivisent à l'infini. On enseigne toute doctrine, et l'on nie toute doctrine : la confusion de l'enfer n'est pas plus grande, ni son désordre plus effrayant. Alors, désespérant d'établir la paix dans son sein, et de se soutenir par ses propres forces, la Réforme appelle à son secours l'ancienne Église qu'elle a répudiée; elle appelle les hérétiques de tous les siècles; elle appelle ses nombreux enfans, et les rassemble autour d'elle avec leurs haines implacables, leurs ardentes animosités, leurs symboles contradictoires; et de cet incohérent amas de vérités et d'erreurs, elle essaie de former une seule religion ; de cette anarchie monstrueuse de sectes qui se repoussent mutuellement, de partis irréconciliables, elle essaie de composer une seule Église. O éternelle honte de la raison humaine! Oui, voilà la vraie Religion, comme les pensées inconstantes de l'homme sont les immuables pensées de Dieu; voilà l'Église, comme l'empire divisé de Satan est le royaume de Jésus-Christ. Mais enfin ces idées avaient prévalu dans la Réforme. Elle cédait, en dépit d'elle-même,

(1) « Il faut, dit-on, recevoir le ministère des mains » de cette Église, hors laquelle le Saint-Esprit ne se » donne pas. Je l'avoue. Mais cette Église, qui donne le » droit d'exercer le ministère, n'est ni l'Église romaine, » ni la grecque, ni la protestante, c'est l'*Église uni-* » *verselle*, qui ne donne pas ce droit par elle-même ; » elle le donne par les diverses sociétés chrétiennes qui » vivent sous diverses confédérations, et lesquelles ont » chacune chez elle le pouvoir d'établir le ministère pour » l'édification de leurs peuples. » *Le vrai Système de l'Eglise.*

(2) L'Épître de saint Jacques.

(3) *Ego Martinus Luther, sic volo, sic jubeo : sit pro ratione voluntas.*

à l'insurmontable ascendant de ses maximes ; et offrant la paix à toutes les erreurs, tolérant tout, même la vérité, elle s'avançait à grands pas vers l'indifférence absolue des Religions, où nous allons voir que le système des articles fondamentaux conduit inévitablement.

CHAPITRE SEPTIÈME.

SUITE DU MÊME SUJET. EXAMEN DU SYSTÈME DES POINTS FONDAMENTAUX.

Si nous n'avions montré comment la Réforme, après avoir épuisé tous les autres moyens de défense, fut contrainte, par sa nature même, de se réfugier dans le système des points fondamentaux, on aurait pu ne voir dans ce système qu'une opinion arbitraire, et l'on eût difficilement compris quels motifs déterminèrent les protestans à embrasser une doctrine, non-seulement absurde en soi, mais de plus incompatible avec leurs maximes, une doctrine enfin qui ne peut être vraie, à moins que le Christianisme ne soit faux, et qui aboutit inévitablement à la tolérance de l'athéisme.

Et pour justifier d'abord le reproche d'inconséquence que j'adresse aux réformés, souvenons-nous que l'Écriture est, suivant eux, l'unique règle de foi. Ils doivent donc prouver que l'Écriture établit clairement la distinction des points fondamentaux et non fondamentaux, et spécifie non moins clairement ce qui est fondamental et ce qui ne l'est pas. Or, c'est ce qu'ils n'ont jamais pu faire, quoiqu'on les en ait maintes fois pressés. Jamais ils n'ont produit un seul texte qui, dans son sens naturel et vrai, favorisât, même indirectement, leur bizarre doctrine. Au contraire, l'Écriture est pleine de passages qui la condamnent. Quand Jésus-Christ envoie ses apôtres annoncer le Christianisme aux nations, leur dit-il : Apprenez aux hommes à discerner soigneusement les dogmes fondamentaux de ceux qui ne le sont pas, à ne point confondre les articles de foi qu'ils sont absolument obligés de croire, avec les articles qu'ils peuvent nier sans s'exclure du salut ? Non, Jésus-Christ ne dit nulle part rien de semblable. Et que dit-il donc ? « Allez, instruisez toutes les nations... » leur enseignant à garder tout ce que je vous » ai ordonné (1), » tout, sans exception, *omnia quæcumque :* ou comme s'exprime un autre écrivain sacré : « Allez par tout l'univers : » prêchez l'Évangile à toute créature : quiconque croira sera sauvé, et qui ne croira » pas sera condamné (2). » Donc il faut croire, au moins implicitement, toutes les vérités révélées, puisque l'Évangile, ou la parole de Jésus-Christ, les comprend toutes ; il faut les croire, ou être *condamné ;* ce qui fait dire à saint Paul que l'hérétique *se condamne lui-même* (3), parce qu'il reconnaît l'autorité des Livres divins où sa condamnation est écrite. Or, un système de foi auquel l'Écriture est opposée, ou seulement qui n'est pas clairement établi dans l'Écriture, est incompatible avec le principe selon lequel on ne doit admettre d'autre règle de foi que l'Écriture. Les protestans ne peuvent donc adopter le système des points fondamentaux, sans renoncer à leurs maximes, ou sans se contredire grossièrement.

J'ajoute que ce système ne saurait être vrai,

(1) *Euntes ergo docete omnes gentes.... docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.* Matth., XXVIII, 19, 20.

(2) *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit : qui vero non crediderit, condemnabitur.* Marc., XVI, 15, 16.

(3) *Ep. ad Tit.*, III, 2.

à moins que le Christianisme ne soit faox. Car, premièrement, comme on vient de le voir, Jésus-Christ a enseigné une doctrine contraire, d'où il suit qu'il s'est trompé ou nous a trompés, qu'il était par conséquent oo un fanatique ou on imposteur.

Secondement, ses disciples, fidèles exécuteurs des ordres qu'ils avaient reçus de lui, ne souffrirent jamais qu'on portât la plos légère atteinte aux dogmes révélés. Saint Paul déclare qoe la foi est *une*, comme Dieu même est *un* (1); qu'ainsi l'on ne peut y rien ajouter, en rien retraneher sans l'anéantir : et en conséquence il frappe d'anathème qoiconque osera prêcher un autre Évangile oo nne autre foi que lui (2), ordonne d'*éviter l'homme hérétique*, enseigne qoc tous les novateors, en se flattant d'une fausse seience, *sont déchus de la foi* (3), et comprend formellement, parmi les crimes qui excluent do royaume de Dieu, les schismes et les hérésies, *sectæ* (4). Saint Pierre les appelle toutes, en général, *des sectes de perdition*, et regarde ceux qui les introdoisent comme des *blasphémateurs* (5). « Quiconque se retire, dit saint Jean, et ne » persévère point dans la doctrine de Jésus-» Christ, n'a point de Dieu (6). » On l'entend : l'Apôtre ne met point de différence entre nier Dieu, et nier un seul article de la doctrine de Jésus-Christ; car on chercherait en vain dans ses paroles une distinction, une restriction. « Si quelqu'un, poursuit-il, vient » à vous et n'apporte pas cette doctrine, » que va-t-il dire ? Vous examinerez si les vérités qu'il rejette sont ou non fondamentales; et s'il n'attaque pas le fondement, vous lui accorderez la tolérance, vous l'admettrez, comme un membre de la véritable Église, dans votre communion. Voilà la réponse des protestans, et voici celle de l'Apôtre : « Ne le » recevez point dans votre maison, ne lui » donnez point le salut; car quiconque lui » donne le salut participe à son péché, *operibus ejus malignis* (7). » Telle est la tolérance des apôtres, telle est leur doctrine. Or, cette doctrine est fausse, si le système des points fondamentaux est vrai; donc ce système et le christianisme, tel que l'enseignaient les apôtres, ne sauraient subsister ensemble.

Troisièmement, tous les Pères, tous les conciles, tous les Chrétiens, soit catholiques, soit hérétiques, ont ignoré, jusqu'à la naissance de la Réforme, la distinction de dogmes fondamentaux et non fondamentaux; ils ont cru qu'il n'y avait qu'une seule foi par laquelle on pût être sauvé, qu'une seule Église qui professât cette foi (8), excluant du salot toutes les sectes séparées de cette unique et véritable église. Or, si une erreur de cette importance a pu régner universellement pendant seize siècles; si, pendant seize siècles, personne n'a su ce que c'était que l'Église; si, en récitant le symbole des apôtres, les Chrétiens du monde entier ont professé une erreur *absurde*, que Jurieu qualifie *de prodige de cruauté*, *d'imagination la plus insensée qui soit jamais montée dans l'esprit humain* (9); si tous ces Chrétiens et toutes les Églises particulières ont constamment réglé leur condoite sur cette erreur *absurde et cruelle*, le Christianisme est évidemment faox, puisqu'un Envoyé divin n'a po enseigoer one erreur dont les conséquences sont si terribles; des hommes réellement inspirés n'ont pu la consacrer dans leurs écrits, en autoriser l'application par leur exemple; on, en toot cas, Dieu n'eût jamais permis qu'elle prévalût si long-temps sans réclamation, dans une Église qu'il aurait établie pour y recevoir un culte digne de lui, digne de sa sainteté et de sa vérité.

Nous laissons aux protestans à examiner sur quel fondement ils se tranquillisent dans leurs principes anti-chrétiens. Ce n'est pas sur l'Écriture, ce n'est pas sur l'autorité des premiers siècles, nous l'avons prouvé; ce n'est pas non plus sur la raison, comme nous allons

(1) *Ep. ad Ephes.*, IV, 5.
(2) *Ep. ad Galat.*, I, 8.
(3) *Ep. II ad Timoth.*, II, 17.
(4) *Ep. ad Galat.*, V, 20.
(5) *Ep.* II, II, I, 10.
(6) *Ibid.*, 9.
(7) *Ep.* II, *S. Joan.*, X, 11.
(8) Voyez le *Traité de l'Unité de l'Eglise*, par Nicole, l'*Avertissement* V *de Bossuet aux protestans*; Wallembourg, *de controv.*, *tract.* 3.
(9) *Le vrai Système de l'Eglise*, pag. 79, 92.

le faire voir, en considérant, sous un point de vue plus philosophique ou plus général, le système des points fondamentaux.

Que font les partisans de ce système pour démontrer, contre les déistes, la nécessité d'une révélation? S'appuyant des aveux des déistes mêmes, ils prouvent qu'une Religion est nécessaire, et qu'il existe, par conséquent, une vraie Religion. Les annales de la philosophie à la main, ils montrent ensuite qu'on ne saurait, par la raison seule, s'assurer pleinement d'aucun dogme; qu'en la prenant pour unique guide, on ne fait qu'errer de doutes en doutes, d'incertitudes en incertitudes, et que loin de parvenir à une croyance fixe, on est contraint de tolérer l'athéisme même, ou la négation de tout dogme, l'exclusion de tout culte, la destruction de toute morale. Si donc, concluent-ils, une vraie Religion est nécessaire, là est nécessaire aussi que Dieu révèle cette vraie Religion.

Mais voici une chose étrange : Dieu révélera aux hommes des vérités nécessaires à l'homme, et les hommes ne seront pas obligés de croire Dieu, et ils resteront maîtres de rejeter les vérités que Dieu leur révèle! Alors à quoi bon une révélation? Mieux valait que Dieu gardât le silence, si l'on est libre de le démentir, de réformer ses enseignemens, de lui dire : Nous te connaissons mieux que tu ne te connais toi-même. Or, telle est la liberté que consacre la tolérance. Car de s'étayer du prétexte d'obscurité, pour tenir en suspens l'autorité de la révélation, ou d'une partie de la révélation, dont l'objet est de dissiper les doutes de l'esprit humain sur les vérités qu'il doit croire, c'est visiblement se contredire, c'est se moquer des hommes, et de leur auteur.

J'entends les disciples de Jurieu qui me répondent : « Nous ne prétendons pas qu'on » puisse nier, sans s'exclure du salut, tous » les dogmes révélés, mais seulement ceux » de ces dogmes qui ne sont pas fondamen» taux. » On verra bientôt que cette distinction est complétement illusoire. Mais je veux bien l'admettre en ce moment, et prendre le système tel qu'on nous l'offre, avec les restrictions arbitraires qu'une sorte de pudeur chrétienne s'efforce de s'y apporter. Toujours est-il vrai que nos objections conservent toute leur force à l'égard des dogmes non fondamentaux, c'est-à-dire, à l'égard de la plus grande partie des dogmes révélés. De plus, demanderai-je aux indifférens mitigés, comment savez-vous que Dieu ait révélé des vérités non nécessaires? Cette hypothèse gratuite répugne à la sagesse de Dieu, et renverse le principe sur lequel vous avez établi la nécessité d'une révélation. Mais ce n'est pas tout, et je soutiens qu'il est infiniment plus absurde de prétendre qu'il soit permis de nier une partie seulement de la révélation, que la révélation tout entière; ou, en d'autres termes, que le système des points fondamentaux est plus déraisonnable, plus inconséquent, plus injurieux à la Divinité, et plus désespérant pour l'homme, que le déisme.

Le déiste rejette la révélation, parce qu'il ne croit pas que Dieu ait parlé : le Chrétien de Jurieu permet de rejeter une partie de la révélation qu'il croit divine. L'un, se persuadant que le Christianisme est fondé sur une autorité purement humaine, ne l'admet qu'autant qu'il le juge conforme à la raison; l'autre, convaincu que le christianisme repose sur l'autorité de Dieu, nie l'obligation de se soumettre en tout et toujours à cette autorité. Il attribue à l'homme le droit de préférer, en une foule de circonstances, sa propre raison à la raison du souverain Être, et de désobéir à ses lois. Le déiste enfin, sentant lui-même l'insuffisance de la raison pour établir inébranlablement un dogme quelconque, ne fait dépendre le salut de la croyance d'aucun dogme. Jurieu déclare, au contraire, que la foi des dogmes fondamentaux est d'une indispensable nécessité, et comme ni lui, ni ses disciples, n'ont jamais pu définir nettement quels sont ces dogmes fondamentaux, comme il n'est pas un point de doctrine sur lequel les protestans soient moins d'accord, il n'est pas non plus un seul d'entre eux qui puisse être certain de croire tout ce qu'il est nécessaire de croire pour être sauvé : incertitude si affreuse, en supposant la foi dans la révélation, qu'on ne saurait concevoir d'état plus désespérant.

Or, voilà où l'on arrive inévitablement, dès qu'on veut forcer le christianisme de ca-

pituler avec la raison humaine, avec ses caprices inconstans et ses dédaigneuses répugnances. On ignore ce qu'on peut céder, et ce qu'on doit retenir. Les principes manquent pour faire une distinction, je ne crains point de le dire, sacrilége : car s'imaginer que Dieu parle en vain, qu'il révèle des dogmes superflus, c'est outrager sa sagesse, et s'accuser soi-même de folie, en censurant les décrets de son impénétrable conseil. Qui ne voit d'ailleurs que tous les points de la foi chrétienne s'enchaînent étroitement l'un à l'autre ? Or, où tout se tient tout est essentiel. L'objet de la religion est de montrer à l'homme sa place dans l'ordre des êtres, et de l'y maintenir, en réglant ses pensées, ses affections, ses actions, par les deux grandes lois de la vérité et de la justice, dont les dogmes et les préceptes sont l'expression. Que peut-il donc y avoir d'indifférent dans ces lois ? et à quel titre la vérité serait-elle moins inviolable que la justice ? Elles se confondent dans leur source, et les séparer, c'est les détruire ; car la justice n'est que la vérité même rendue sensible dans les actions, suivant cette profonde parole d'un apôtre : « Celui qui *fait la vérité*, agit à la lumière, afin qu'il soit manifeste que ses œuvres viennent de Dieu (1). » Dieu ne peut donc pas plus tolérer l'erreur qu'il ne peut tolérer le crime ; et la tolérance du crime est le résultat nécessaire de toute doctrine qui consacre la tolérance de l'erreur. Le système que nous discutons en offrira la preuve.

Remarquez cependant l'inconséquence de ses partisans. Admettre la révélation, c'est croire les vérités révélées sur l'autorité de Dieu qui nous les révèle : or, cette autorité étant la même, quelle que soit l'importance relative des vérités révélées, l'obligation de croire est aussi la même ; et rejeter une seule de ces vérités divines, c'est nier l'autorité sur laquelle elles sont toutes fondées, c'est renverser la base de la révélation, et la livrer sans défense aux déistes.

Mais, pour faire mieux sentir l'intime liaison de la doctrine de Jurieu avec le déisme, examinons le système des points fondamentaux, comme nous avons examiné la Religion naturelle, sous le triple rapport des dogmes, du culte et de la morale. L'identité des principes se manifestera par l'identité des conséquences et des résultats.

Puisqu'il y a des dogmes qu'on peut nier sans s'exclure du salut, et d'autres dogmes qu'on est absolument obligé de croire pour être sauvé, la première chose que doivent faire les protestans est de donner une règle sûre, pour juger quels « sont les points fondamentaux, » et les distinguer de ceux qui ne le sont pas ; » question, ajoute naïvement Jurieu, si épineuse et si difficile à décider (2). » Ainsi, dès les premiers pas, il se voit arrêté par une difficulté terrible ; car enfin le salut dépend, au moins pour un grand nombre d'hommes, de la solution de cette *question si épineuse et si difficile à décider*. Les articles fondamentaux se trouvent dans l'Écriture, je le veux ; mais, « outre les vérités fondamentales, l'Écriture » contient cent et cent vérités de droit et de » fait dont l'ignorance ne saurait damner (3) ; » et nulle part elle ne spécifie ce qui est fondamental et ce qui ne l'est pas, nulle part elle ne donne de règle pour faire ce discernement. Il faut donc que les protestans s'en forment eux-mêmes d'arbitraires, et les voilà déjà maîtres de leur foi, puisqu'ils le sont des règles par lesquelles ils la déterminent.

Jurieu en propose trois entièrement inadmissibles, et qu'aussi la Réforme a depuis longtemps mises au rebut. La première peut s'appeler une règle de *sentiment*. Selon Claude et Jurieu, on *sent* les vérités fondamentales, « comme on sent la lumière quand on la voit, » la chaleur quand on est auprès du feu, le » doux et l'amer quand on mange (4). » Les déistes en disent autant ; écoutez Rousseau (5) : « C'est le *sentiment* intérieur qui doit me con-

(1) *Qui facit veritatem, venit ad lucem, ut manifestentur opera ejus, quia in Deo sunt facta.* S. Jean, III, 21.

(2) *Le vrai Système de l'Eglise*, pag. 237.

(3) Jurieu, *Avis Tr. I*, art. I, pag. 19. *Tabl. Lett. III.*

(4) *Le vrai système de l'Eglise*, liv. II, chap. XXV, pag. 453.

(5) Il n'y a guère d'erreur qui ne contienne quelque vérité, et c'est même pour cela que l'erreur s'introduit si

» duire (1). Ma règle est de me livrer au *sentiment* plus qu'à la raison (2). J'aperçois Dieu » partout dans ses œuvres ; *je le sens en moi* ; » je le vois tout autour de moi (3). *Je sens* mon » âme, je la connais par le *sentiment* et par » la pensée (4). » La différence est que les déistes ne *sentent* que la Religion naturelle, et que Jurieu sentait de plus la Religion révélée. L'athée, qui ne sent rien du tout, peut être à plaindre ; mais enfin l'on ne saurait le condamner selon cette règle, car personne n'est maître de se donner un *sentiment* qu'il n'a pas. Dans le sein même de la Réforme, chacun ayant sa manière de *sentir*, l'arminien, par exemple, ne *sentant* point la nécessité de la grâce, le socinien ne *sentant* point la Trinité, ni la divinité de Jésus-Christ, le luthérien *sentant* la présence réelle que le calviniste ne *sentait* point, il fallut bientôt abandonner cette règle extravagante, et propre seulement à nourrir un fanatisme insensé.

La seconde règle de Jurieu, pour discerner les articles fondamentaux, se tire de leur liaison avec le fondement du christianisme. Or, jamais les protestans n'ont pu convenir entre eux de ce qui constitue le fondement du christianisme. Ainsi cette règle devient inutile ; car qui peut juger de la liaison d'un dogme avec un autre dogme qu'on ne connaît pas ? De plus, il est évident que Jurieu se fait à lui-même ou veut faire aux autres une illusion grossière. Qu'est-ce en effet que le fondement de la Religion chrétienne, si ce n'est certaines vérités de foi, qu'il est nécessaire de croire pour être Chrétien ? Le fondement ou les vérités fondamentales ne sont donc qu'une seule et même chose, et la règle du ministre se réduit à ce principe : On reconnaît le fondement du Christianisme par sa liaison avec le fondement du Christianisme.

Cette règle n'ayant pas paru, même à Jurieu, d'un fort grand secours dans la pratique, il en propose une troisième, en ces termes : « Tout ce que les Chrétiens ont cru » unanimement et croient encore partout, » est fondamental et nécessaire au salut. Je » crois, dit-il, que c'est encore ici la règle la » plus sûre (5). » *Le plus sûr* alors est de ne croire rien, ou de ne croire que ce qu'on veut ; car, comme il n'est pas un seul dogme qui n'ait été nié par quelque hérétique, il s'ensuit qu'il n'existe point de vérités fondamentales, et que c'est perdre le temps que de les chercher. *Le plus sûr* est de penser qu'on peut faire son salut dans toutes les sectes, même dans le mahométisme ; car, puisque les Mahométans ne sont, suivant Jurieu, qu'*une secte du Christianisme* (6), rien de ce qu'ils nient ne saurait être fondamental ; et le déiste Chubb a raison de soutenir que, « passer du mahomé» tisme au Christianisme, ou du Christianisme » au mahométisme, c'est uniquement aban» donner une forme extérieure de Religion » pour une autre forme (7). »

Quand on ne serait point effrayé de ces conséquences, la règle d'où elles se déduisent n'en serait pas moins inadmissible dans les principes des protestans. Leur maxime principale est de ne reconnaître aucune autorité humaine en matière de foi. Or, le consentement de tous les Chrétiens, de quelque façon qu'on l'entende, ne forme qu'une autorité humaine, par conséquent sujette à l'erreur, et dès lors insuffisante pour déterminer avec certitude ce qui est fondamental et ce qui ne l'est pas, et pour servir de base à la foi.

Il y a dans tous les esprits une rectitude naturelle qui, lors même qu'ils s'égarent, les force à s'égarer, si on peut le dire, rigoureusement. Il n'était donc pas possible que la

---

aisément dans l'esprit de l'homme ; il reçoit le faux à cause du vrai qui y est mêlé. On verra, dans le second volume de cet ouvrage, qu'il existe en effet des vérités de sentiment, c'est-à-dire des vérités qui passent de l'intelligence dans le cœur, où elles se conservent ; et toutes les vérités sociales sont de ce genre. Mais il ne s'ensuit pas que le sentiment soit le moyen qui nous est donné pour connaître la vérité avec certitude ; et la conséquence contraire, faussement déduite d'un fait incontestable, et exagérée au delà de toute mesure par Claude et Jurieu, et même par Rousseau, conduit d'abord à un fanatisme absurde, et enfin à la destruction de toute vérité.

(1) *Emile*, tom. III, pag. 129.
(2) *Ibid.*, pag. 42.
(3) *Ibid.*, pag. 63.
(4) *Ibid.*, pag. 87.
(5) *Le vrai système de l'Eglise*, pag. 237.
(6) *Ibid.*, pag. 148.
(7) *Chubb's posthumous Works*, vol. II, pag. 40.

Réforme restant ce qu'elle était, adoptât les règles arbitraires de Jurieu. Elle s'en forma de différentes, qui ont universellement prévalu, parce qu'elles sortent du fond même de sa doctrine. Jurieu les vit s'établir, et Bossuet lui prouva qu'il ne pouvait en contester aucune (1).

La première, c'est *qu'il ne faut reconnaître d'autre autorité que l'Écriture, interprétée par la raison.* Cette règle étant le fondement même du protestantisme, on ne peut la rejeter sans cesser d'être protestant.

La seconde, c'est que l'*Écriture, pour obliger, doit être claire.* Le bon sens favorise cette règle; car autrement on croirait sans savoir ce qu'on croit, ce qui est absurde, ou sans être certain que l'Écriture oblige à croire, c'est-à-dire, sans raison, contre la première règle.

La troisième, c'est *qu'où l'Écriture paraît enseigner des choses inintelligibles, et où la raison ne peut atteindre, il la faut tourner au sens dont la raison peut s'accommoder, quoiqu'on semble faire violence au texte.* Cette règle est encore une conséquence ou un développement de la première. Dès que la raison est le seul interprète de l'Écriture, elle ne saurait l'interpréter contre ses propres lumières, et lui attribuer un sens dont l'esprit serait choqué. En un mot, les interprétations de la raison doivent être évidemment raisonnables; car si elles étaient à la fois *claires*, d'après la seconde règle, et *absurdes* par supposition, il en résulterait l'obligation de croire une *claire absurdité* (2).

Le principe fondamental du protestantisme étant admis, il faut donc admettre nécessairement les règles que les indifférens en déduisent. Mais aussi, qui ne voit qu'alors l'autorité de l'Écriture devient l'autorité de la raison seule; de sorte qu'au fond ces règles se réduisent à celle-ci : Chacun doit croire ce que sa raison lui montre clairement être vrai; ce qui est le principe même du déiste et de l'athée, comme je l'ai fait voir. Mais je reviendrai tout à l'heure sur ce sujet.

En attendant, pour éviter qu'on ne me soupçonne d'exagérer les conséquences du système que je combats, j'ajouterai, à l'autorité du raisonnement, l'incontestable autorité des faits.

Jurieu, le moins tolérant des hommes par caractère, et le plus tolérant par ses maximes, refusa d'admettre les sociniens au nombre des sectes qui ont conservé le fondement du christianisme. Mais aussitôt on lui demanda de quel droit il excluait du salut des hommes qui reçoivent comme lui l'Écriture? de quel droit il mettait sa raison au-dessus de leur raison? de quel droit enfin il décidait ce que l'Écriture ne décidait pas, en déterminant les dogmes qu'il fallait nécessairement croire pour être sauvé? Il n'était pas facile de répondre à ces questions. La Réforme le sentit, et les sociniens furent admis à la tolérance (3). Il fut permis de nier la divinité de Jésus-Christ, la Trinité, l'éternité des peines, tout ce qu'on voulut.

Dès lors à quoi servaient les confessions de foi? qu'à gêner la raison et la liberté qu'ont tous les hommes d'interpréter par elle l'Écriture. L'enseignement, même le plus simple, en préoccupant de certaines opinions l'esprit des peuples, tendait à substituer l'autorité des ministres à l'examen particulier, absolument indispensable, selon les maximes protestantes. Frappés de ces inconvéniens, les brownistes ou indépendans rejetèrent toutes les formules, les catéchismes, les symboles, même celui des apôtres, pour s'en tenir, disaient-ils, à la seule parole de Dieu. C'étaient

---

(1) *Sixième Avertissem. aux protestans*, part. III, nº 17 et *seq.*

(2) Les déistes reconnaissent sans difficulté l'autorité de l'Ecriture, avec la restriction établie par cette troisième règle : « A moins, dit Chubb, qu'on ne l'interprète » d'une manière conforme aux règles de la droite raison, » *ce qui exige quelquefois qu'on lui fasse violence*, » la Bible ne saurait être un sûr guide pour le genre » humain. » *Chubb's posthumous Works*, vol. II pag. 326.

(3) « M. d'Huisseau, ministre de Saumur, publia, il y » a quinze ou vingt ans, une *Réunion du Christianisme*, » sur le pied de la tolérance universelle, sans en exclure » aucun hérétique, pas même les sociniens. » *Bossuet, Sixième Avertissement aux protestans*, part. III, nº 5. — Ces sentimens étaient dès lors extrêmement répandus, de l'aveu de Jurieu, parmi les Calvinistes de France, d'Angleterre et des Provinces-Unies.

sans contredit les plus conséquens des réformés.

Cependant le fanatisme, abusant du texte sacré, multipliait les Religions au gré de ses folles rêveries, et la Réforme se peuplait de mille sectes bizarres qui, quelque absurdes, quelque contradictoires qu'elles fussent, avaient toutes un droit égal à la tolérance. Ainsi s'établit peu à peu le *latitudinarisme* le plus excessif. Ses progrès étaient encore singulièrement favorisés par une disposition d'esprit devenue générale parmi ceux des protestans que leur caractère éloignait des excès du fanatisme. La chaleur avec laquelle certains sectaires soutenaient des dogmes évidemment impies ou insensés, leur inspirait un secret dégoût pour toute espèce de dogmes. Incapable de porter seule le poids des mystères, la raison abaissait toutes les hauteurs du Christianisme, et à force de creuser, pour en découvrir le fondement, elle finit par n'y pas laisser pierre sur pierre. En retranchant toujours, en simplifiant toujours, la Réforme en est venue à cette Religion de *plain-pied*, que Jurieu accusait les indifférens de vouloir introduire, et qui, sous un autre nom, n'est qu'un déisme timide et mal déguisé. Tel est l'état auquel Hoadly et ses disciples ont réduit le Christianisme en Angleterre. Contraints par leur principe de tolérer même les mahométans (1), même les déistes (2), même les païens (3), ils ont ouvert un abîme où toutes les religions viennent se réunir, ou plutôt se perdre; car aucune religion ne peut subsister qu'en repoussant toutes les autres : elles expirent en s'embrassant. Aussi, en renversant la barrière qui sépare le Christianisme des cultes inventés par l'homme, on a détruit jusqu'au signe distinctif du Chrétien. Le baptême, dont l'Évangile enseigne si clairement la nécessité (4), n'est, aux yeux d'Hoadly, qu'un vain rite, une puérile cérémonie; et, en quelques États protestans, l'autorité civile a été forcée d'intervenir pour en empêcher l'entière abolition. Si l'enfant, dans ces États, est encore un être sacré, si la religion environne encore son berceau de sa protection puissante, il en faut rendre grâce à la politique, qui a défendu l'humanité contre l'inexorable indifférence d'une barbare théologie.

Ces doctrines anti-chrétiennes ont passé d'Angleterre en Amérique. La jeunesse va les puiser à l'université de Cambridge, d'où elle les rapporte dans toutes les provinces de ce vaste continent. Elles y germent, elles s'y développent avec une telle promptitude, que déjà la vieille Réforme semble presque étouffée sous leur ombre. Là, comme en Europe, les

(1) *Vid. Milner's Letters to a Prebendary.*

(2) Le docteur Watson, mort dernièrement évêque de Saint-Asaph, sauve sans difficulté les déistes de bonne foi dont la conduite est moralement bonne. « Nous autres » *Chrétiens*, dit-il, nous espérons et croyons que le » grand Juge aura égard *à nos habitudes d'étude et de* » *réflexion*, à cause de diverses circonstances qui influent » sur l'esprit des hommes avec une efficacité que nous ne » pouvons ni calculer ni comprendre. -- *I have not had* » *so little intercourse with mankind, nor shunned so* « *much the delightful freedom of social converse, as* » *to be ignorant, that there are many men of upright* » *morals and good understandings, to whom, as you* » *express it*, a latent and even involuntary scepticism » adheres, *and who would be glad to be persuaded to* » *be christians : and how severe soever some men may* » *been their judgements concerning one another, yet* » *we christians, at least, hope and believe that the* « *great Judge of all will make allowance for our* » habits of study and reflection, *for various circums-* » *tances, the efficacity of which in giving a particular* » *bent to the understandings of men, we can neither* » *comprehend nor estimate.* » Le docteur Watson n'a pas tort, comme on voit, de nous vanter « cette modé- » ration de l'Eglise anglicane, qui fait qu'elle permet à » chaque individu *et sentire quæ velit, et quæ sentiat* » *dicere.* » - *An apology for christianity, in a series of letters, addressed to Edward Gibbon, by R. Watson, professor of Divinity in the university of Cambridge.*

(3) L'auteur d'une réfutation de Gibbon, intitulée : *Remarks on the two last Chapters of M. Gibbon's History of the Decline and Fall of the roman Empire; in a letter to a friend* : c'est-à-dire, *Remarques sur les deux derniers chapitres de l'Histoire de la Décadence et de la Chute de l'Empire romain, par M. Gibbon*, proteste, au nom de l'Église anglicane, contre la doctrine que Gibbon attribue à toutes les églises chrétiennes, touchant la condamnation des idolâtres : « Je » ne crains point d'affirmer, dit-il, que les douces dé- » cisions de notre Église ne sont point souillées d'une » tache aussi noire que le serait *la condamnation des* » *plus sages et des plus vertueux païens.* - *I cannot* » *but presume to enter a protest against our author's* » *judgment, at least in the name of one church* » *England; and am bold to affirm that her mild de-* » *cisions are not stained with so foul a blot, as the* » *condemnation of the wisest and most virtuous* » *pagans.* »

(4) *S. Joan.* III. 5.

ministres des diverses sectes évitent de se choquer mutuellement en prêchant des dogmes contestés ; et comme tous les dogmes sont contestés, l'on n'enseigne plus aucun dogme : on se contente de disserter vaguement sur la morale, qu'à l'exemple des déistes on regarde comme seule essentielle. La Bible, dégagée de toute explication, est mise à grands frais entre les mains du peuple, dernier juge des controverses qui ont épuisé la sagacité et lassé la patience de ses docteurs ; et, en lui donnant un livre qu'il ne lit point, ou qu'il lit sans le comprendre, on croit lui donner une Religion.

L'Allemagne protestante offre un spectacle peut-être encore plus déplorable. On semble y avoir pris spécialement à tâche de détruire toute l'Écriture, sans néanmoins cesser de la reconnaître en apparence pour l'unique règle de foi. On soutient que Jésus-Christ n'eut jamais dessein d'établir une Religion distincte du judaïsme ; que l'Église, ouvrage du hasard, ne fut d'abord qu'une agrégation fortuite d'individus, ou de petites sociétés particulières, dont quelques hommes ambitieux, secondés par les circonstances, formèrent une confédération générale (1). A l'aide de ce qu'on appelle l'*exégèse biblique*, c'est-à-dire d'une critique sans frein, on nie les prophéties, on nie les miracles, on nie la vérité du récit de Moïse ; et la Genèse, au jugement de ces doctes interprètes, devient un tissu d'allégories, ou, pour parler leur langage, de *mythes* ou de pures fables.

Or, qui prouvera que ces interprétations commodes, aujourd'hui presque universellement reçues, blessent le fondement du Christianisme ? Elles paraissent opposées à l'Écriture, il est vrai : mais si on les rejetait sous ce prétexte, il faudrait rejeter en même temps la règle qui prescrit, en certains cas, de *faire violence au texte sacré*. On ne saurait donc refuser de les tolérer, et même, si l'on est conséquent, de les admettre, comme plus *claires* et plus satisfaisantes pour la raison.

C'est ainsi qu'on arrive au *Christianisme rationnel*, si vanté en Allemagne et en Angleterre. On élague de la Religion tout ce que la raison ne conçoit pas, par conséquent tous les mystères, par conséquent tous les dogmes ; car il n'est pas un seul dogme qui ne renferme quelque mystère, parce qu'il n'en est point qui ne tienne à l'infini par quelque côté. Alors, que reste-t-il que le déisme ? Mais on ne s'arrête pas même au déisme, le principe entraîne au delà ; on est forcé de *faire violence*, non-seulement à l'Écriture, mais à la raison, à la conscience, au témoignage unanime du genre humain ; on est forcé de nier Dieu, puisqu'on est contraint d'avouer que *des mystères inconcevables l'environnent* (2). Parvenu à ce point, les divisions cessent, non par l'accord des doctrines, mais par leur anéantissement. La discordance des opinions, la diversité infinie des croyances, remplissent tout l'espace qui sépare la religion catholique de l'athéisme : l'unité ne se rencontre qu'à ces deux termes extrêmes ; *unité de foi* dans la religion catholique, parce qu'elle renferme la plénitude de la vérité ; dans l'athéisme, *unité d'indifférence*, parce que l'athéisme n'est au fond que la plénitude de l'erreur.

En vain les protestans s'efforcent de se maintenir à une distance égale de ces termes extrêmes, la raison ne souffre pas qu'on s'arrête entre deux. Tolérer dogmatiquement une seule erreur, c'est s'engager à les tolérer toutes. Le problème à résoudre est alors celui-ci : conserver le Christianisme sans exiger la foi spéciale d'aucun dogme. L'on n'a jamais pu et l'on ne pourra jamais y trouver d'autre solution que celle de Chillingworth, qui réduit les articles fondamentaux à « une foi implicite en » Jésus-Christ et en sa parole (3). » Mais ce symbole si court, Bossuet forçait encore le ministre anglais à l'abréger ; et, sans qu'il pût s'en défendre, il le poussait jusqu'à la tolérance de l'athéisme. « Cette foi dont il est » content, disait l'évêque de Meaux, *je crois* » *ce que veut Jésus-Christ*, ou *ce qu'enseigne*

(1) *Geschichte der Christlich.-Kirlichen*, etc., *von D. Planck*, tom. I, chap. 1. – *Kirchenstaat der drey Jahrhunderte von J.-H. Bohmer*, pag. 8. – *Oberhir Idea Biblica Ecclesiæ Dei*, tom. I, pag. 1, 6, 100, 105.

(2) *Emile*, tom. III, pag. 133.

(3) *La Religion des protestans, une voie sûre au salut*. Rép. à la Préf. de son advers. n° 26.

» *son Écriture*, n'est autre chose que dire : » Je crois tout ce que je veux, et tout ce qu'il » me plaît d'attribuer à Jésus-Christ et à sa » parole, sans exclure de cette foi aucune » religion et aucune secte de celles qui reçoi- » vent l'Écriture sainte, pas même les Juifs, » puisqu'ils peuvent dire comme nous : Je crois » tout ce que Dieu veut, et tout ce qu'il a fait » dire du Messie par ses prophètes ; ce qui » renferme autant toute vérité, et en par- » ticulier la foi en Jésus-Christ, que la propo- » sition dont notre protestant s'est contenté. » On peut encore former sur ce modèle une » autre foi implicite, que le mahométan et » le déiste peuvent avoir comme le Juif et le » Chrétien : Je crois tout ce que Dieu sait ; » ou si l'on veut encore pousser plus loin, et » donner jusqu'à l'athée, pour ainsi parler, » une formule de foi implicite : Je crois tout » ce qui est vrai, tout ce qui est conforme à » la raison ; ce qui implicitement comprend » tout, et même la foi chrétienne, puisque » sans doute elle est conforme à la vérité, et » que *notre culte*, comme dit saint Paul, *est* » *raisonnable* (1). »

Bayle, quoique intéressé, comme protestant, à justifier le système des points fondamentaux, n'en portait pas un autre jugement que Bossuet. Il prouve (2) que, selon les principes de Jurieu, on ne peut exclure du salut aucun hérétique, ni les Juifs, ni les mahométans, ni les païens ; c'est-à-dire, qu'abolissant la vérité, en tant que loi des intelligences, on proclame la liberté absolue de croyance, et l'on établit autant de Religions qu'il peut monter de pensées dans l'esprit de l'homme. Car, le principe d'où l'on part n'admettant point de limites, c'est en vain que l'on tâcherait d'en imposer à ses conséquences. A quelque point qu'on les arrête, le principe d'où elles sortent réclame, pour ainsi parler, contre la violence qu'on lui fait, et triomphe de la conscience même au tribunal de l'inflexible logique.

Je l'ai déjà dit, toutes les erreurs se tiennent, comme toutes les vérités se tiennent ; ainsi, tolérer quelques erreurs, et n'en pas tolérer d'autres qui en dérivent, c'est, dans un système religieux fondé sur le seul raisonnement, absoudre une certaine classe d'hommes à cause de leur inconséquence, et condamner une autre classe d'hommes, parce qu'ils ont mieux raisonné. On aura beau se roidir contre le bon sens, il l'emportera, et la tolérance universelle, loi générale et nécessaire de l'erreur, établira son règne sur les ruines de toutes les vérités.

En effet, partons du principe qui sert de base au protestantisme, et spécialement au système des points fondamentaux. L'Écriture étant l'unique règle de foi, et Jésus-Christ n'ayant laissé sur la terre aucune autorité vivante pour interpréter l'Écriture, chacun est obligé de l'interpréter pour soi, ou d'y chercher la Religion dans laquelle il doit vi-

(1) *Sixième Avertissement aux prot.*, part. III, nº 109. Sentant la force de ces objections, Chillingworth tâche de les rétorquer contre les Catholiques ; manière d'argumenter très-vicieuse dans le cas présent. Car, eût-il raison, il prouverait seulement que la Religion catholique est fausse, et ne prouverait pas, comme il doit le prouver, que le protestantisme est vrai. Selon quelles règles du droit se justifie-t-on d'un crime en accusant un tiers de complicité ? Mais, de plus, l'accusation du ministre est d'une fausseté palpable. « Pourquoi, demande-t-il à » un Catholique, une foi implicite en Jésus-Christ et en sa » parole ne suffirait-elle pas aussi-bien qu'une foi impli- » cite à votre Église ? » Laissons répondre Bossuet. « Il » n'y a personne qui n'entende la différence qu'il y a » entre le Catholique qui dit, *Je crois ce que croit* » *l'Église*, et notre protestant qui dit, *Je crois ce que* » *Jésus-Christ veut que je croie, et ce qu'il a voulu* » *enseigner dans sa parole* : car il est aisé de trouver » ce que croit l'Église, dont les décisions expresses sur » chaque erreur sont entre les mains de tout le monde ; » et s'il y reste quelques obscurités, elle est toujours vi- » vante pour s'expliquer : de manière qu'être disposé à » croire ce que croit l'Église, c'est expressément se sou- » mettre à renoncer à ses propres sentimens, s'ils sont » contraires à ceux de l'Église, qu'on peut apprendre » aisément ; ce qui emporte un renoncement à toute erreur » qu'elle a condamnée. Mais le protestant qui erre est » bien éloigné de cette disposition, puisqu'il a beau dire : » Je crois tout ce que veut Jésus-Christ, et tout ce qui » est dans sa parole ; Jésus-Christ ne viendra pas le dés- » abuser de son erreur, et l'Écriture ne prendra pas » non plus une autre forme que celle qu'elle a, pour l'en » tirer : tellement que cette foi implicite, qu'il se vante » d'avoir en Jésus-Christ et à sa parole, n'est au fond » qu'une indifférence pour tous les sens qu'on voudra » donner à l'Écriture ; et se contenter d'une telle profes- » sion de foi, c'est expressément approuver toutes sortes » de Religions. » Bossuet, *ut suprà*.

(2) *Janua cœlorum omnibus reserata*. Œuvres de Bayle, tom. II.

vre (1). Son devoir se borne à croire ce qu'il lui semble que l'Écriture enseigne clairement, et qui ne contredit point sa raison ; et comme nul homme n'a le droit de dire aux autres hommes : « J'ai plus de raison que vous, mon » jugement est plus sûr que le vôtre, » il s'ensuit que chaque homme doit s'abstenir de condamner l'interprétation d'autrui, et doit regarder toutes les religions comme aussi sûres, aussi bonnes que la sienne. D'ailleurs, quand on se persuaderait qu'on a seul et infailliblement raison, comme personne n'est maître de se donner cette infaillibilité, on ne pourrait pas encore exclure du salut ceux qui, par hypothèse, se tromperaient en faisant le meilleur usage possible de la raison qu'ils ont reçue.

Par le même motif, on ne peut pas davantage exclure du salut ceux à qui la raison ne montrant pas clairement que l'Écriture est inspirée, doutent de la révélation, ou même la nient formellement, parce qu'après un mûr examen, ils s'imaginent qu'il y a contre elle des objections péremptoires. La raison, interprète et juge de l'Écriture, étant en dernière analyse, le fondement de la foi, il serait absurde, contradictoire, impie, de les obliger de croire ce qui répugne à leur raison.

Voilà donc déjà les protestans, ou les indifférens mitigés, contraints de tolérer, non-seulement toutes les sectes qui reçoivent l'Écriture, les ariens, les sociniens, les indépendans, mais les déistes même, qui la rejettent, ou plutôt qui rejettent les interprétations *humaines* des protestans ; car, au fond, ils admettent l'Écriture au même titre que ceux-ci, l'interprètent selon la même méthode, et, comme eux, ne refusent de croire que ce qui leur paraît obscur et contraire à la raison. Rousseau loue magnifiquement les livres saints ; on sait qu'il lisait sans cesse, et *la sainteté de l'Évangile parlait*, disait-il, *à son cœur* (2). Lord Herbert de Cherbury appelle le Christianisme *la plus belle des Religions* (3). Tous les déistes tiennent le même langage, et prétendent, en niant la révélation, comme les sociniens en niant la divinité de son auteur, mieux entendre l'Écriture que les réformés ne l'entendent, et obéir plus fidèlement à Jésus-Christ, qui n'a prêché, suivant eux, que la Religion naturelle.

L'athée se présente à son tour, et dit : Je ne reconnais, comme vous, d'autre autorité que celle de la raison ; comme vous, je crois ce que je comprends clairement, et rien autre chose. Le calviniste ne comprend point la présence réelle, il la rejette, et il a raison ; le socinien ne comprend pas la Trinité, il la rejette, et il a raison ; le déiste ne comprenant aucun mystère, les rejette tous, et il a raison. Or, la Divinité est, à mes yeux, le plus grand, le plus impénétrable mystère. Ma raison, ne pouvant comprendre Dieu, ne saurait l'admettre. Je réclame donc la même tolérance que le calviniste, le socinien, le déiste. Nous avons tous la même règle de foi, nous excluons tous également l'autorité ; de quelle autorité donc oserait-on me condamner ? Et si je dois renoncer à ma raison, si vous me jugez coupable d'écouter ce qu'elle me dicte, renoncez donc vous-même à votre raison, qui n'est pas plus infaillible que la mienne, abjurez votre règle de foi, et déclarez nettement que tout ce que vous avez enseigné jusqu'ici, d'après cette règle, ne repose sur aucune base, et que si la vérité existe, vous êtes encore à savoir par quel moyen on la peut trouver.

A moins d'abandonner leurs maximes, les protestans ne sauraient donc refuser la tolérance à l'athée. Diront-ils qu'il use mal de sa raison, qu'il manque de bonne foi ? Autant en peut-on dire du déiste, du socinien, de tous les hérétiques sans exception. Ce reproche est sans force dans la bouche des sectaires, parce qu'ils ont tous un égal droit de se l'adresser. Ce que le luthérien dit de l'athée, l'athée le dira de luthérien. Qui sera juge entre eux ? la raison ? Mais c'est son jugement que l'on

(1) « Tout homme, dit le docteur Middleton, a droit » de juger pour lui-même ; et la diversité des opinions » est aussi naturelle que la diversité des goûts. » *Introductory Discourse to a free Enquiry into the miraculous powers*, pag. 38.

(2) *Emile*, tom. III, pag. 179.

(3) *Relig. laici*, pag. 28.

conteste : chacun prétend qu'elle décide en sa faveur. L'appeler pour terminer ce différend, c'est résoudre la question par la question même; c'est clairement se moquer du sens commun.

En s'efforçant de fixer des bornes à l'indifférence, en exigeant la foi de certaines vérités qu'il nomme fondamentales, le protestant ne réussit qu'à mettre à découvert son inconséquence. Car, premièrement, il ne détermine point quelles sont ces vérités; et il lui est, en second lieu, impossible de le déterminer. Comment en effet séparer ce qui est essentiellement uni? Rien n'est isolé dans la Religion; chaque vérité s'appuie sur une autre vérité, qui en est comme le fondement : elles découlent l'une de l'autre, et se suivent, et se pénètrent; en sorte que, sans jamais trouver le plus léger point de division, on remonte de l'une à l'autre jusqu'à Dieu, source éternellement vivante de toutes les vérités. On ne saurait en nier une sans être forcé de les nier toutes, et l'athéisme n'est que la dernière conséquence du système des réformés, son complément nécessaire; jusqu'à ce qu'on y arrive, il y a contradiction dans les idées.

Il semble que Jurieu l'ait senti; car il ne voit d'autre ressource, pour conserver la Religion, que de la livrer au prince, ou de la transformer en une institution politique; ce qui est le degré d'indifférence le plus voisin de l'athéisme, ou plutôt l'athéisme pur, ainsi que je l'ai montré (1). Le ministre ne souffre même pas qu'on tienne un moment cette doctrine en doute, tant le besoin qu'en a la Réforme est pressant. « Il est, dit-il, *certain*... » que les princes sont chefs nés de l'Église » chrétienne, aussi-bien que de la société » civile; *également maître de la Religion* » *comme de l'État* (2). » Hobbes et Shaftsbury ne soutiennent rien de plus. Mais, dès que les princes sont maîtres de prescrire à leur gré des symboles, dès que leur volonté est toute la religion, on ne doit plus parler d'Écriture, de révélation, de vérité; les croyances avilies deviennent une sorte d'impôt que le souverain établit sur la raison publique, pour le bien de l'État, et que tantôt il allége, tantôt il aggrave, selon les circonstances ou ses seuls caprices.

Les révolutions du culte ont suivi, chez les protestans, celles des dogmes; car en toute Religion, le culte est l'expression du dogme.

D'une doctrine indigente naît un culte indigent comme elle. Ainsi plus une secte a conservé de dogmes, plus son culte a de vie, de grandeur et de pompe. Cela se voit clairement en comparant le culte des luthériens avec le culte des calvinistes, et mieux encore avec le culte des sociniens. Les indépendans, qui rejettent toute formule exclusive de foi, rejettent aussi toute forme exclusive de culte, et ils sont conséquens en cela; car les liturgies sont aux symboles à peu près ce que les mots sont aux idées : quand les idées se perdent, les mots disparaissent, ou subsistent tout au plus comme ces inscriptions en langue inconnue, mystérieux monumens de quelque ancien peuple évanoui.

Il ne suffit pas néanmoins d'admettre certaines vérités spéculatives, pour avoir un culte proprement dit. Le déiste admet Dieu, et ne lui rend aucun culte, ou ne sait quel culte lui rendre. Pourquoi cela? c'est que le déisme n'est pas une religion, mais une *opinion*. La *foi* tend à se manifester au dehors par des actes, parce qu'elle préside principalement dans le cœur, où est le principe d'action. Les *opinions* au contraire n'existent que dans l'esprit; leur expression naturelle est la parole. Aussi les protestans, dont les maximes renversent le fondement de la foi, montrent-ils, dès l'origine, une profonde répugnance pour les cérémonies religieuses, ou le culte extérieur. Leurs froides liturgies, presque uniquement composées de prières emphatiques et sèches, excluent tous les signes sensibles, qui sont la langue du cœur; et les reproches d'idolâtrie, qu'autrefois la Réforme adressait aux Catholiques avaient pour cause, moins encore la différence des doctrines, que le changement total qu'elle avait opéré dans la nature des croyances. Tous les rites d'un culte majestueux, sublime expression d'une foi sublime, durent lui paraître opposés à l'essence du Christianisme, quand le Christianisme

(1) Voyez les ch. II et III.
(2) *Tabl. Lett.* VIII, pag. 478, 482.

fut devenu pour elle une simple *opinion*.

Il est visible au reste que le système des points fondamentaux, contraignant de tolérer toutes les doctrines, contraint de tolérer tous les cultes, et qu'il conduit naturellement à l'abolition de tout culte, en conduisant à la négation de tout dogme.

Mais la morale au moins échappera-t-elle à ce naufrage de toutes les vérités? Hélas! c'est demander si l'homme consentira d'être inconséquent, pour le plaisir de désoler ce qu'il a de plus cher, ses passions. Les devoirs dépendent des croyances : autant de symboles, autant de morales. Il faudra donc tolérer toutes les morales, comme on tolère tous les symboles. La règle des mœurs est parfaite chez les Chrétiens, et les préceptes de justice complets, parce que toute vérité se trouve dans le Christianisme, et s'y conserve au moyen d'une règle de foi parfaite. Le mahométisme, mêlant l'erreur à la vérité, corrompt en partie les notions de l'honnête et du juste, et joint des préceptes de vice à des préceptes de vertu. Le déisme, croyance incertaine et bornée, n'offre non plus que des préceptes bornés et incertains. La morale du déisme est toute d'opinion, toute de phrases, ainsi que sa doctrine. L'athée n'a qu'un seul devoir, qui est de n'en connaître aucun. « Il n'y a proprement, dit un philosophe célèbre, qu'un devoir : c'est de se rendre heureux (1). » En consacrant l'indifférence absolue des dogmes, le système de Jurieu consacre donc l'indifférence absolue des devoirs. On sera libre de tout faire, comme on est libre de tout croire et de tout nier. Ces deux facultés sont inséparables.

La Réforme ne l'ignore pas, elle qui, dès sa naissance, s'est vue forcée de joindre la tolérance du crime à la tolérance de l'erreur. On connaît cette consultation fameuse par laquelle Luther, Mélanchton, et quelques autres docteurs de la même école, autorisèrent formellement la polygamie, en permettant au landgrave de Hesse d'épouser une seconde femme en continuant de vivre avec la première.

Qui n'aperçoit que, dès qu'on rejette toute autorité vivante, la règle des mœurs devient aussi variable, aussi incertaine que la règle de la foi. Il faut d'abord distinguer, dans l'Évangile, ce qui est de précepte de ce qui n'est que de conseil; première question importante que l'Évangile laisse indécise. Il faut ensuite distinguer les préceptes fondamentaux des préceptes non fondamentaux, et, pour cela, expliquer l'Écriture selon les règles générales de l'interprétation protestante, qui, permettant de *faire violence*, en certains cas, au texte sacré, se réduisent, comme on l'a vu, au jugement de la raison, et, par conséquent, laissent chacun également maître de sa conduite et de sa foi.

La Réforme va même plus loin; et comme l'Évangile énonce si clairement certains préceptes, qu'il est impossible de les méconnaître ou de les dénaturer, elle trouve des *exceptions* à l'Évangile, dernier excès au delà duquel on ne peut rien imaginer. « La bonne » foi et les lois du prince, dit Jurieu, sont » les interprètes des exceptions qu'on peut » apporter à la loi évangélique qui défend » le divorce, et elles suffisent pour mettre la » conscience en repos (2). » Il était naturel que le ministre, après avoir rendu le prince arbitre souverain de la foi, le rendît également arbitre souverain des mœurs. « Les consciences, » remarque à ce sujet l'évêque de Meaux, sont » si endormies, et les cœurs si appesantis dans » la Réforme, qu'on y demeure *en repos*, malgré les décisions de l'Évangile, sur les exceptions qu'y apportent des lois et une » autorité humaine. Ce n'est pas ici le sentiment d'un ministre particulier; c'est celui » de Genève, d'où est né le *droit canon* de la » Réforme; c'est celui de l'Église anglicane, » qui en est la principale partie, comme l'appelle notre ministre, et M. Legrand vient » de faire voir à M. Burnet que, selon les » lois de cette Église, *on fait divorce pour* » *avoir abandonné le mariage, pour une trop* » *longue absence, pour des inimitiés capitales, pour les mauvais traitemens, et qu'on* » *peut se remarier en tous ces cas.* Voilà

(1) *Hist. philosoph. des Etabl. des Europ. dans les deux Indes*, liv. XIX.

(2) *Tabl. Lett.* VI, p. 308.

» quatre exceptions à l'Évangile, tirées du » code des lois ecclésiastiques d'Angleterre, » résolues et passées en lois dans une assemblée où *prêchait Thomas Cranmer, archevêque de Cantorbéry*, le grand réformateur » de ce royaume (1). »

Ainsi la Réforme, également faible contre le vice et contre l'erreur, sacrifie l'Écriture même aux passions, et se soulève de sa base, pour leur ouvrir un plus libre et plus vaste champ. Continuons d'écouter Bossuet.

» Nos indifférens, honteux des divisions où » l'on tombe par la méthode qu'ils proposent » pour entendre ce divin livre, croient y » trouver un remède en faisant peu de cas de » ces dogmes spéculatifs et abstraits, comme » ils les appellent, et ne vantent que la doctrine des mœurs. C'est la maxime de ces latitudinaristes dont nous venons de parler, » qui disent que c'est dans les mœurs qu'il » faut rétrécir la voie du ciel, en la dilatant » pour les dogmes..... Ils ne parlent que de » bien vivre, comme si bien croire n'en était » pas le fondement. Mais pour nous restreindre simplement à ce qu'ils appellent les » mœurs, où ils semblent vouloir renfermer » toute la Religion, les sociniens, et les autres qui les vantent tant, n'ont-ils pas été » les premiers à censurer les commencemens » de la Réforme, où l'on avait refroidi la pratique des bonnes mœurs, en enseignant » clairement qu'elles n'étaient pas nécessaires à la justification ni au salut; non pas » même l'amour de Dieu, mais la seule foi des » promesses, ainsi que nous l'avons souvent » démontré? Les mêmes sociniens ne prouvaient-ils pas invinciblement, aussi-bien » que les Catholiques, qu'il n'y a rien de plus » pernicieux aux bonnes mœurs que l'inadmissibilité de la justice, la certitude du salut, » et enfin l'imputation de la justice de Jésus-Christ, de la manière dont on l'enseignait » dans la Réforme? C'en est assez pour les » convaincre qu'il peut se trouver dans l'Écriture, sur les mœurs comme sur les dogmes, » de ces généralités où se cachent tant d'opinions et tant d'erreurs différentes. Que si » l'on se met à raisonner (et on ne le fait que » trop) sur la doctrine des mœurs, sur les » inimitiés, sur les usures, sur la mortification, sur le mensonge, sur la chasteté, sur » les mariages, avec ce principe qu'il faut » réduire l'Écriture sainte à la droite raison, » où n'ira-t-on pas (2)? N'a-t-on pas vu la polygamie enseignée par les protestans, et en » spéculation et en pratique? Et ne sera-t-il » pas aussi facile de persuader aux hommes » que Dieu n'a pas voulu porter leurs obligations au delà des règles du bon sens, que » de leur persuader qu'il n'a pas voulu porter » leur croyance au delà du bon raisonnement? » Mais quand on en sera là, que sera-ce que » ce bon sens dans les mœurs, sinon ce qu'a » déjà été ce bon raisonnement dans la » croyance, c'est-à-dire, ce qu'il plaira à un » chacun? Ainsi nous perdrons tout l'avantage des décisions de Jésus-Christ : l'autorité de sa parole, sujette à des interprétations arbitraires, ne fixera non plus nos » agitations, que ne ferait la liberté naturelle » de notre raisonnement, et nous nous verrons replongés dans les disputes interminables qui ont fait tourner la tête aux philosophes. De cette sorte, il faudra tolérer » ceux qui erreront dans les mœurs, comme » ceux qui erreront sur les mystères, et réduire le Christianisme, comme font plusieurs, à la généralité de l'amour de Dieu

(1) *Sixième Avert. aux prot.*, part. III, n° 80.

(2) On est allé loin en effet. Des théologiens n'ont pas rougi de faire l'apologie du vice avec une franchise si révoltante, que je n'oserais transcrire leurs paroles. Les vertus que l'Evangile recommande le plus formellement ont été livrées au mépris public, *comme des restes du monachisme*, et l'on n'a pas craint d'avancer que la doctrine des mœurs *ne repose que sur une foi aveugle.* (Voyez les n° 1 et 3 de la deuxième partie du *Magasin* de feu M. Henke de Helmstadt, et le n° 3 de son *Eusebia*; et la *Critique de la doctrine chrétienne pratique*, pag. 283, par le surintendant Cannabich.) Enfin, comme pour renverser d'un seul coup toute la morale, on a soutenu « que la Religion n'a rien à faire avec les devoirs » (*Investigateur biblique*, par M. Schérer, n° 2): d'où il suit qu'on pourrait commettre habituellement tous les crimes, sans être moins religieux. Telles sont les maximes qu'on enseigne aujourd'hui dans la Réforme; et cependant on l'entendra encore parler de Christianisme! J'engage ceux qui désireraient connaître plus en detail l'état actuel du protestantisme, à consulter l'ouvrage intitulé: *Entretiens philosophiques sur la réunion des différentes communions chrétiennes, par M. le baron de Stark, ministre protestant.*

» et du prochain, en quelque sorte qu'on » l'applique et qu'on le tourne après cela. » Combien ont dogmatisé les anabaptistes et » les autres enthousiastes ou prétendus ins» pirés, sur les sermens, sur les châtimens, » sur la manière de prier, sur les mariages, » sur la magistrature, et sur tout le gouver» nement ecclésiastique et séculier, choses si » essentielles à la vie chrétienne ! Les soci» niens qui ne vantent, avec les indifférens, » que la bonne vie et la voie étroite dans les » mœurs, combien se mettent-ils au large » lorsqu'ils ne soumettent aux peines de la » damnation et à la privation de la vie éter» nelle que les habitudes vicieuses! jusque» là que Socin lui-même n'a pas craint de dire » que *le meurtrier* ou *l'homicide qui est jugé* » *digne de mort*, *et qui ne peut avoir de part à* » *la vie éternelle*, *n'est pas celui qui a tué un* » *homme*, *ou qui a commis un acte d'homicide*, » *mais celui qui a contracté quelque habitude* » *d'un si grand crime*. Il n'y a rien de plus » inculqué dans ses ouvrages que cette doc» trine. C'est aussi le sentiment de la plupart » de ses disciples, entre autres de Crellius, » un des plus célèbres, et qui est estimé parmi » eux un des plus réguliers sur la doctrine des » mœurs : et néanmoins il fait clairement con» sister *dans l'habitude* la nature du péché » qui exclut de la vie éternelle..... Il n'est » pas ici question de se sauver de la damna» tion par une sincère et véritable pénitence » de ses fautes ; car c'est de quoi on ne parle » pas dans tous ces discours ; et on sait que » tous les péchés, même les plus énormes, » comme les plus délibérés et les plus fré» quens, sont pardonnables en cette sorte : » il s'agit de trouver dans le péché des excuses » au péché même, et voilà ce qu'en ont pensé » ceux de tous les protestans qui se piquent » le plus de conserver entière la règle des » mœurs. On voit en cet endroit combien ils » sont relâchés : ailleurs ils sont rigoureux » jusqu'à l'excès, puisqu'ils s'accordent avec » les anabaptistes à condamner parmi les » Chrétiens, les sermens, la magistrature, la » peine de mort et la guerre, quoique entre» prise par autorité publique, quelque juste » qu'elle paraisse d'ailleurs (1). »

On voit qu'il y a cent cinquante ans, déjà la Réforme en était venue à tenir tous les dogmes dans l'indifférence, et qu'emportée par ses principes, en même temps qu'elle vantait la morale comme seule essentielle, elle tombait, à l'égard des mœurs, dans un relâchement inoui, tolérant jusqu'au meurtre, pourvu qu'on ne s'en fît pas une horrible habitude (2).

Il est donc démontré, et par le raisonnement et par l'expérience, que le protestantisme, ou le système des points fondamentaux qui en est la base, conduit inévitablement à la tolérance universelle, ou à l'indifférence absolue des Religions. Doctrine, culte, morale, tout s'écroule, et l'athéisme reste seul au milieu de l'entendement en ruine.

Maintenant que l'on a vu comment les systèmes d'indifférence, rentrant l'un dans l'autre, aboutissent tous à l'indifférence absolue, on conçoit qu'en réfutant la doctrine générale de l'indifférence, on réfute ces systèmes divers, et en particulier celui des protestans, contre lesquels d'ailleurs je prouverai que, de même qu'il n'existe qu'une seule vraie Religion, il n'existe qu'une société qui professe cette vraie Religion ; société, par conséquent, hors de laquelle le salut est impossible.

Qu'on n'oublie pas, au surplus, que cet ouvrage n'est point proprement une apologie du Christianisme ; que quand, après m'avoir lu, on ne serait pas persuadé de la vérité de la Religion chrétienne, pourvu qu'on soit convaincu de la nécessité d'en faire l'objet d'une étude sérieuse, j'aurai pleinement atteint mon but. Je ne veux, en un mot, qu'éveiller le doute dans l'esprit des indifférens, leur faire sentir qu'un mépris aveugle, que le bon sens désavoue, est un aussi triste gage de sécurité qu'un faible titre à la supériorité d'esprit ; et leur montrer qu'à moins d'abjurer la raison, il faut qu'ils examinent et comparent, avec tout le soin dont ils sont capables, les fondemens de la foi, et les fondemens de l'incrédulité. Entrons en matière.

(1) *Sixième Avert. aux prot.*, part. III, n° 114.

(2) On voit assez, sans que je le dise, qu'il ne s'agit ici que des doctrines. Pour la pratique, c'est autre chose. Il se trouve partout, et en grand nombre, des hommes inconséquens dans le bien comme dans le mal.

CHAPITRE HUITIÈME.

RÉFLEXIONS SUR LA FOLIE DE CEUX QUI, NE RAISONNANT POINT, NE SONT INDIFFÉRENS QUE PAR INSOUCIANCE ET PARESSE. EXPOSITION DES SEULS PRINCIPES SUR LESQUELS PEUT REPOSER L'INDIFFÉRENCE RAISONNÉE.

En remontant d'âge en âge jusqu'à l'origine du genre humain, on trouve la croyance d'un Dieu et d'une vie future établie chez tous les peuples. Sur cette croyance, unique sanction des devoirs, seule garantie de l'ordre et des lois, repose la société, qui s'ébranle dès qu'on y porte atteinte. Tôt ou tard néanmoins vient une époque où le luxe déprave les mœurs, et la philosophie la raison. Cette époque arriva, pour les Grecs, au temps de Périclès; pour les Romains, un peu avant le siècle d'Auguste. On vit paraître une nuée de sophistes qui, s'efforçant d'asservir la sagesse aux passions, mirent effrontément les rêves de leur esprit égaré à la place des traditions primordiales. A force de subtilités et de vains raisonnemens, ils confondirent toutes les idées, obscurcirent toutes les notions, énervèrent toutes les croyances. Le monde n'en pouvait plus, quand tout à coup l'antique foi, se développant, à la voix de Dieu, chez le peuple spécialement chargé d'en conserver le dépôt, reprend avec éclat possession de l'univers. De nouveaux dogmes sont promulgués; mais ces dogmes, dérivant des dogmes primitifs, appartenaient, au moins implicitement, à la foi primitive. De profonds mystères s'accomplissent; mais ces mystères, annoncés au premier homme, plus clairement révélés à ses descendans, étaient attendus, pressentis du genre humain tout entier. Le Christianisme ne naissait pas, il croissait. Tout est lié, tout s'enchaîne dans l'histoire comme dans les dogmes de la Religion. Les nations commencent et finissent, elles passent avec leurs mœurs, leurs lois, leurs opinions, leurs sciences; une seule doctrine reste, toujours crue, malgré l'intérêt qu'ont les passions de n'y pas croire, toujours immuable au milieu de ce rapide et perpétuel mouvement; toujours attaquée et toujours justifiée; toujours à l'abri des changemens qu'apportent les siècles aux institutions les plus solides, aux systèmes les plus accrédités; toujours plus étonnante et plus admirée à mesure qu'on l'examine davantage; la consolation du pauvre, et la plus douce espérance du riche; l'égide des peuples et le frein des rois; la règle du pouvoir qu'elle modère, et de l'obéissance qu'elle sanctifie; la grande charte de l'humanité, où la justice éternelle, ne voulant pas que le crime même demeure sans espoir et sans protection, stipule la miséricorde en faveur du repentir; doctrine aussi humble que profonde, aussi simple qu'elle est haute et magnifique; doctrine qui subjugue les plus puissans génies par sa sublimité, et se proportionne par sa clarté aux intelligences les plus faibles; enfin doctrine indestructible, qui résiste à tout, triomphe de tout, de la violence comme du mépris, des sophismes comme des échafauds, et, forte de son antiquité, de ses preuves victorieuses et de ses bienfaits, semble régner sur l'esprit humain par droit de naissance, de conquête et d'amour.

Telle est la Religion que certains hommes ont choisie pour en faire l'objet de leur indifférence. Ce que Bossuet, Pascal, Fénelon, Descartes, Newton, Leibnitz, Euler, ont cru, après l'examen le plus attentif, ce qui fut le continuel sujet de leurs méditations, on ne le juge pas même digne d'occuper un moment la pensée. En méprisant le Christianisme sans le connaître, on s'imagine s'élever au-dessus de ce qui a paru sur la terre de plus grand par le génie et la vertu, pendant

dix-huit siècles; et ridiculement fier d'un insouciant dédain pour la vérité, quelle qu'elle soit, on s'enorgueillit de garder la neutralité de l'ignorance entre la doctrine qui a produit Vincent de Paul et celle qui a produit Marat.

Si Dieu existe ou non, si à cette courte vie succède une vie durable, si le seul devoir est d'obéir à ses penchans, ou si l'on doit les régler sur une loi fixe et divine, on veut tout savoir, hormis cela. Des hommes se sont rencontrés que tout intéresse, hors leur sort éternel. Ils n'ont pas, disent-ils, le temps d'y songer : mais ils en ont abondamment dès qu'il s'agit de satisfaire la plus frivole fantaisie. Ils ont du temps pour les affaires, du temps pour les plaisirs, et ils n'en ont pas pour examiner s'il y a un ciel, un enfer. Ils ont du temps pour s'instruire des plus vaines futilités de ce monde, où ils ne passeront qu'un jour, et ils n'en ont pas pour s'assurer s'il existe un autre monde qu'ils doivent, heureux ou malheureux, habiter éternellement. Ils ont du temps pour soigner un corps qui va se dissoudre, et ils n'en ont pas pour s'informer s'il renferme une âme immortelle. Ils ont du temps pour aller au loin convaincre leurs yeux de l'existence d'un animal rare, d'une plante curieuse, et ils n'en ont pas pour convaincre leur raison de l'existence de Dieu. Inconcevable aveuglement! Et qui ne s'écrierait avec Bossuet : « Quoi! le charme de sentir » est-il si fort, que nous ne puissions rien » prévoir ? »

En effet, ce défaut absolu de prévoyance, cette sécurité stupide avec laquelle on se précipite dans un avenir inconnu et sans bornes, ne sont-ils pas évidemment la marque d'un esprit aliéné ? Le genre humain tout entier atteste l'existence d'une loi qu'on ne saurait violer impunément; et, sans en croire son témoignage, sans le démentir, sur un misérable *peut-être*, on accepte toutes les suites d'une opposition formelle à cette loi, et l'on se crée à soi-même, par insouciance, la double fatalité du crime et du malheur.

On a vu des patiens rire, danser sur l'échafaud; mais la mort qu'ils bravaient était inévitable, rien ne pouvait les y arracher. Dans l'invincible nécessité de mourir, ils se roidissaient contre la nature, et trouvaient une sorte de consolation farouche à étonner les regards du peuple par le spectacle d'une gaieté plus effrayante que les angoisses de la crainte et les agonies du désespoir. Mais qu'incertain si sa tête ne va pas tomber, en peu d'heures, sous la hache du bourreau, et sûr de se sauver s'il veut seulement se convaincre de la réalité du péril qui le menace, un homme demeure en repos dans ce doute épouvantable, et préfère à la vie quelques momens de plaisir, ou même d'ennui, que va terminer un supplice affreux et déshonorant; c'est ce qu'on n'a jamais vu, ce qu'on ne verra jamais. Quelque mépris qu'on affecte pour une existence fugitive et chargée de tant de douleurs, on ne s'en détache pas de la sorte; il n'est point d'apathie si profonde que ne réveille l'annonce, la seule idée d'une mort prochaine. Que dis-je? tout ce qui nous touche, soit dans notre santé, soit dans nos biens, dans nos jouissances, dans nos opinions, dans nos habitudes, nous émeut, nous alarme, nous transporte hors de nous-mêmes, nous inspire une activité infatigable; et l'on est indifférent sur rien, excepté sur le ciel, l'enfer, l'éternité.

Que ceux qui se tranquillisent dans cette indifférence monstrueuse, ou qui même en tirent vanité, apprennent du moins ce qu'en pensait un de ces hommes qui, par la prodigieuse supériorité de leur génie, semblent être nés pour reculer les bornes de l'intelligence humaine.

« L'immortalité de l'âme est une chose qui » nous importe si fort, et qui nous touche si » profondément, qu'il faut avoir perdu tout » sentiment pour être dans l'indifférence de » savoir ce qoi en est. Toutes nos actions et » toutes nos pensées doivent prendre des » routes si différentes, selon qu'il y aura des » biens éternels à espérer, ou non, qu'il est » impossible de faire une démarche avec sens » et jugement, qu'en la réglant par la vue » de ce point qui doit être notre dernier » objet.

» Ainsi notre premier intérêt et notre premier devoir est de nous éclaircir sur ce su» jet, d'où dépend toute notre conduite. Et » c'est pourquoi, parmi ceux qui n'en sont

pas persuadés, je fais une extrême différence entre ceux qui travaillent de toutes leurs forces à s'en instruire, et ceux qui vivent sans s'en mettre en peine et sans y penser.

» Je ne puis avoir que de la compassion pour ceux qui gémissent sincèrement dans ce doute, qui le regardent comme le dernier des malheurs, et qui, n'épargnant rien pour en sortir, font de cette recherche leur principale et leur plus sérieuse occupation. Mais pour ceux qui passent la vie sans songer à cette dernière fin de la vie, et qui, par cette seule raison qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes des lumières qui les persuadent, négligent d'en chercher ailleurs, et d'examiner à fond si cette opinion est de celles que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui, quoique obscures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très-solide, je les considère d'une manière toute différente. Cette négligence en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne et m'épouvante; c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle; je prétends au contraire que l'amour-propre, que l'intérêt humain, que la plus simple lumière de la raison nous doit donner ces sentimens. Il ne faut voir pour cela que ce que voient les personnes les moins éclairées.

» Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici de satisfaction véritable et solide, que tous nos plaisirs ne sont que vanité, que nos maux sont infinis, et qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, nous doit mettre dans peu d'années, et peut-être en peu de jours, dans un état éternel de bonheur, ou de malheur, ou d'anéantissement. Entre nous et le ciel, l'enfer, ou le néant, il n'y a donc que la vie, qui est la chose du monde la plus fragile; et le ciel n'étant pas certainement pour ceux qui doutent si leur âme est immortelle, ils n'ont à attendre que l'enfer ou le néant.

» Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faisons tant que nous voudrons les braves, voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde.

» C'est en vain qu'ils détournent leur pensée de cette éternité qui les attend, comme s'ils la pouvaient anéantir en n'y pensant point. Elle subsiste malgré eux, elle s'avance, et la mort qui la doit ouvrir les mettra infailliblement, en peu de temps, dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux.

» Voilà un doute d'une terrible conséquence; et c'est déjà assurément un très-grand mal que d'être dans ce doute; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher quand on y est. Ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas, est tout ensemble et bien injuste et bien malheureux; que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même qu'il fasse le sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

» Où peut-on prendre ces sentimens? Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans ressource? Quel sujet de vanité de se voir dans des obscurités impénétrables? Quelle consolation de n'attendre jamais de consolateur?

» Ce repos dans cette ignorance est une chose monstrueuse, et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie, en leur représentant ce qui se passe en eux-mêmes, pour les confondre par la vue de leur folie. Car voici comment raisonnent les hommes, quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont, et sans en rechercher d'éclaircissement.

» Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme; et cette partie même de moi qui pense ce que je dis, et qui fait réflexion sur tout et sur elle-même, ne se connaît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'univers, qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue,

» sans savoir pourquoi je suis plutôt placé en » ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu » de temps qui m'est donné à vivre m'est assigné à ce point, plutôt qu'à un autre, de » toute l'éternité qui m'a précédé, et de toute » celle qui me suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'engloutissent » comme un atome, et comme une ombre » qui ne dure qu'un instant sans retour. » Tout ce que je connais, c'est que je dois » bientôt mourir; mais ce que j'ignore le plus, » c'est cette mort même que je ne saurais » éviter.

» Comme je ne sais d'où je viens, aussi ne » sais-je où je vais; et je sais seulement qu'en » sortant de ce monde, je tombe pour jamais, » ou dans le néant, ou dans les mains d'un » Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces » deux conditions je dois être éternellement » en partage.

» Voilà mon état plein de misère, de faiblesse, d'obscurité. Et de tout cela je con» clus que je dois donc passer tous les jours » de ma vie sans songer à ce qui me doit arriver, et que je n'ai qu'à suivre mes inclinations sans réflexion et sans inquiétude, en » faisant tout ce qu'il faut pour tomber dans » le malheur éternel, au cas que ce qu'on en » dit soit véritable. Peut-être que je pourrais » trouver quelque éclaircissement dans mes » doutes; mais je n'en veux pas prendre la » peine, ni faire un pas pour le chercher; et » en traitant avec mépris ceux qui se travaillent de ce soin, je veux aller sans prévoyance et sans crainte tenter un grand » événement, et me laisser mollement conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future.

» En vérité, il est glorieux à la Religion » d'avoir pour ennemi des hommes si déraisonnables; et leur opposition lui est si peu » dangereuse, qu'elle sert au contraire à l'établissement des principales vérités qu'elle » nous enseigne. Car la foi chrétienne ne va » principalement qu'à établir ces deux choses, » la corruption de la nature et la rédemption » de Jésus-Christ. Or, s'ils ne servent pas à » montrer la vérité de la rédemption par la » sainteté de leurs mœurs, ils servent au moins » admirablement à montrer la corruption de » la nature par des sentimens si dénaturés.

» Rien n'est si important à l'homme que » son état; rien ne lui est si redoutable que » l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des » hommes indifférens à la perte de leur être, » et au péril d'une éternité de misère, cela » n'est point naturel. Ils sont tout autres à » l'égard de toutes les autres choses; ils craignent jusqu'aux plus petites, ils les prévoient, ils les sentent; et ce même homme » qui passe les jours et les nuits dans la rage » et dans le désespoir pour la perte d'une » charge, ou pour quelque offense imaginaire » à son honneur, est celui-là même qui sait » qu'il va tout perdre par la mort, et qui demeure néanmoins sans inquiétude, sans » trouble et sans émotion. Cette étrange insensibilité pour les choses les plus terribles, » dans un cœur si sensible aux plus légères, » est une chose monstrueuse; c'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement surnaturel.

» Un homme, dans un cachot, ne sachant » si son arrêt est donné, n'ayant plus qu'une » heure pour l'apprendre, et cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le faire » révoquer, il est contre la nature qu'il emploie cette heure-là, non à s'informer si cet » arrêt est donné, mais à jouer et à se divertir. C'est l'état où se trouvent ces personnes, » avec cette différence, que les maux dont ils » sont menacés sont bien autres que la simple » perte de la vie, ou un supplice passager que » ce prisonnier appréhenderait. Cependant » ils courent sans souci dans le précipice, » après avoir mis quelque chose devant leurs » yeux pour s'empêcher de le voir, et ils se » moquent de ceux qui les en avertissent.

» Ainsi, non-seulement le zèle de ceux qui » cherchent Dieu prouve la véritable Religion, » mais aussi l'aveuglement de ceux qui ne le » cherchent pas, et qui vivent dans cette horrible négligence. Il faut qu'il y ait un étrange » renversement dans la nature de l'homme, » pour vivre dans cet état, et encore plus pour » en faire vanité. Car, quand ils auraient une » certitude entière qu'ils n'auraient rien à » craindre après la mort, que de tomber dans » le néant, ne serait-ce point un sujet de » désespoir plutôt que de vanité? N'est-ce

» donc pas une folie inconcevable, n'en étant » pas assurés, de faire gloire d'être dans ce » doute?

» Et néanmoins il est certain que l'homme » est si dénaturé, qu'il y a dans son cœur une » semence de joie en cela. Ce repos brutal, » entre la crainte de l'enfer et du néant, » semble si beau, que non-seulement ceux qui » sont véritablement dans ce doute malheu- » reux s'en glorifient, mais que ceux même » qui n'y sont pas, croient qu'il est glorieux » de feindre d'y être. Car l'expérience nous » fait voir que la plupart de ceux qui s'en » mêlent sont de ce dernier genre; que ce sont » des gens qui se contrefont, et qui ne sont » pas tels qu'ils veulent paraître. Ce sont des » personnes qui ont oui dire que les belles » manières du monde consistent à faire ainsi » l'emporté. C'est ce qu'ils appellent avoir » secoué le joug; et la plupart ne le font que » pour imiter les autres.

» Mais s'ils ont encore tant soit peu de sens » commun, il n'est pas difficile de leur faire » entendre combien ils s'abusent en cherchant » par-là de l'estime..... S'ils y pensaient sé- » rieusement, ils verraient..... que rien n'est » plus capable de leur attirer le mépris et » l'aversion des hommes, et de les faire pas- » ser pour des personnes sans esprit et sans » jugement. Et en effet, si on leur fait rendre » compte de leurs sentimens, et des raisons » qu'ils ont de douter de la Religion, ils diront » des choses si faibles et si basses, qu'ils per- » suaderont plutôt du contraire. C'est ce que » leur disait un jour fort à propos une per- » sonne : Si vous continuez à discourir de la » sorte, leur disait-elle, en vérité vous me » convertirez. Et elle avait raison; car qui » n'aurait horreur de se voir dans des senti- » mens où l'on a pour compagnons des per- » sonnes si méprisables?

» Ainsi, ceux qui ne font que feindre ces » sentimens, sont bien malheureux de con- » traindre leur naturel pour se rendre les plus » impertinens des hommes. S'ils sont fâchés » dans le fond de leur cœur de n'avoir pas » plus de lumières, qu'ils ne le dissimulent » point. Cette déclaration ne sera pas hon- » teuse. Il n'y a de honte qu'à n'en point avoir. » Rien ne découvre davantage une étrange » faiblesse d'esprit, que de ne pas connaître » quel est le malheur d'un homme sans Dieu. » Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui » sont assez mal nés pour en être véritable- » ment capables : qu'ils soient au moins hon- » nêtes gens, s'ils ne peuvent encore être » Chrétiens; et qu'ils reconnaissent enfin qu'il » n'y a que deux sortes de personnes qu'on » puisse appeler raisonnables : ou ceux qui » servent Dieu de tout leur cœur, parce qu'ils » le connaissent, ou ceux qui le cherchent de » tout leur cœur, parce qu'ils ne le connaissent » pas encore (1). »

La plupart des indifférens ne demeurent tels que parce qu'ils s'imaginent montrer une glorieuse supériorité de raison, en méprisant au hasard les sentimens vulgaires. Ils rougiraient d'avoir rien de commun avec le peuple, même l'espérance; et voilà ce qui les détourne d'examiner les fondemens de sa foi. Mais c'est, il faut l'avouer, une vanité bien misérable, que celle qui se nourrit d'ignorance. Les ennemis de la Religion et ses défenseurs sont d'accord sur son importance. Ce point est si évident, qu'aucun incrédule dogmatique ne le conteste. Or, en quoi celui qui n'a pour toute science qu'un stupide *que m'importe?* serait-il supérieur au chrétien dont la croyance, déterminée par des preuves positives, repose sur un ensemble de faits et de considérations qui, pour être saisies, exigent au moins de l'application d'esprit et le travail de la réflexion.

Quoi qu'il en soit, l'indifférent, également incapable de rien nier et de rien affirmer, s'endort entre ces deux doutes : il est possible que la Religion soit vraie; il est possible qu'elle soit fausse. Après avoir enfanté ces propositions contraires, au lieu d'en déduire les conséquences, sa puissante raison s'arrête, et se repose dans la douce contemplation de sa grandeur et de sa force.

On pourrait d'abord remarquer que, même avant toute discussion, ces deux propositions générales n'offrent pas, à beaucoup près, le même degré de vraisemblance. Car il n'est personne qui ne sente que, si la Religion chrétienne était fausse, son existence prolongée pendant dix-huit siècles, la victoire qu'elle a

(1) *Pensées de Pascal.*

remportée sur les opinions, les mœurs, les lois, les passions, les habitudes de tant de peuples divers et rivaux, l'empire qu'elle n'a cessé d'exercer sur les esprits les plus pénétrans et les têtes les plus méditatives, serait le phénomène moral le plus extraordinaire, le plus inexplicable dont on ait jamais ouï parler. Erreur merveilleuse en effet, qui n'a pas moins de séduction pour la raison froide et sévère, que pour les âmes sensibles et les imaginations ardentes; qui s'empare de l'homme et de tous les hommes, en combattant sans cesse leurs penchans; erreur qui favorise et qui hâte les progrès de la vérité dans toutes les branches des connaissances humaines; erreur d'où naissent des vertus sans nombre, jusqu'alors inconnues; erreur enfin qui, succédant aux spéculations tant vantées et néanmoins si stériles de la philosophie ancienne, et se propageant soudain partout l'univers connu, dans le siècle le plus éclairé, rectifie toutes les idées reçues, épure tous les principes, perfectionne les méthodes de raisonnement, crée, ce n'est pas trop dire, les sciences intellectuelles et physiques, abolit tous les préjugés ennemis de l'homme, sanctifie les mœurs et attendrit les lois, unit les peuples par des liens sacrés, met l'amour là où il n'existait que de la haine, protège à la fois le puissant et le faible, le pouvoir et le sujet, tempère la domination, affermit l'obéissance, et produit, par son effet propre et nécessaire, la perfection de l'ordre social.

Toutefois je consens que l'on tienne pour également douteuses, la fausseté de la Religion chrétienne et sa vérité. Pour démontrer avec évidence la folie des indifférens, je n'ai besoin que de leurs propres maximes, et il suffit de développer cette proposition qu'ils admettent : Il est possible que la Religion soit vraie; car cette unique proposition renferme toutes les propositions suivantes :

Il est possible qu'il y ait un Dieu rémunérateur et vengeur.

Il est possible que mon âme soit immortelle.

Il est possible que le souverain Être ait révélé aux hommes des vérités qu'ils ne sauraient comprendre ici-bas parfaitement, et leur ait imposé des devoirs dont ils n'aperçoivent pas clairement la raison.

Il est possible que je sois rigoureusement obligé de croire ces vérités, et de pratiquer ces devoirs.

Il est possible que si je crois et pratique, je jouisse d'une félicité infinie, éternelle, pour prix de mon obéissance.

Il est possible enfin que si je refuse de pratiquer et de croire, j'en sois éternellement puni par des supplices effroyables.

Non, je ne crains pas de l'affirmer, demeurer volontairement dans ce doute terrible, s'y complaire, repousser l'espérance d'une félicité infinie, et se dévouer de gaieté de cœur, si la Religion est vraie, comme on avoue qu'elle peut l'être, à des tourmens dont la seule idée glace d'effroi l'imagination; c'est un délire inexplicable, une démence, une fureur qui n'a point de nom. Car, en supposant même nos intérêts présens opposés à nos intérêts à venir, et la nécessité de sacrifier ou les uns ou les autres, encore ne devrait-on pas sagement hésiter sur le choix. Qu'on observe qu'il y a ici l'éternité d'un côté, et de l'autre un moment à peine saisissable, une ombre, moins que cela, *le rêve d'une ombre*, dit Pindare.

Quand donc cette vie fugitive ne serait, pour l'homme religieux, qu'une souffrance continue, quand elle ne serait, pour l'indifférent, qu'un plaisir sans mélange, cette souffrance passagère, ce plaisir qui fuit, ne balanceraient pas un instant, aux yeux de la raison, la puissante considération de l'éternité. Quiconque, plutôt que de perdre une jouissance éphémère, s'expose à être malheureux toujours, mérite de l'être, et n'a droit qu'au mépris qu'inspire toute passion aveugle et brutale.

Quand on considère d'une certaine hauteur les objets sur lesquels s'exerce d'ordinaire l'activité de l'esprit humain, on est tout étonné de la petitesse du cercle où il se renferme volontairement, et que si peu de chose suffise pour amuser sa curiosité, et donner le change au désir infini de connaître qui le dévore. Je ne sache rien qui marque davantage la misère de l'homme, que cette facilité surprenante à se contenter de quelques distractions frivoles, avec une capacité immense pour la vérité. Il l'aime naturellement; un invincible instinct le porte à la chercher sans cesse; elle est sa

fin, son repos, sa félicité; et toutefois il n'est rien qui ne puisse lui tenir lieu d'elle. Je ne parle ni du pauvre peuple absorbé dans les travaux du corps, ni du riche qui s'agite dans le vide des plaisirs : je parle de ceux qui tiennent du ciel, avec des sentimens élevés, une condition indépendante. Que croyez-vous qui remplisse habituellement leur pensée? l'Être éternel, les lois immuables qu'il a établies? Oh! non; ils useront leur vie à combiner des mots, à étudier les rapports des nombres, les propriétés de la matière; il n'en faut pas davantage pour satisfaire ces puissantes intelligences. Que parlez-vous de Dieu à ce savant qui remplit le monde du bruit de son nom? Comment voulez-vous qu'il vous écoute? Ne voyez-vous pas qu'en ce moment son esprit est tout occupé de la décomposition d'un sel jusqu'ici rebelle à l'analyse? Attendez qu'il ait fait connaître à l'univers un nouvel acide : alors peut-être il vous sera permis de l'entretenir de l'Être infini qui a créé, comme en se jouant, l'univers et tout ce qu'il renferme. Cet autre compose une histoire, un poème, une pièce de théâtre, un roman, dont il s'imagine que dépend sa gloire : ne le troublez pas, il faut qu'il se hâte, car la mort approche; et quelle inconsolable douleur, si elle arrivait avant qu'il eût mis la dernière main à sa renommée! Il est vrai qu'il ignore sa propre nature, la place qu'il occupe dans l'ordre des êtres, ses destinées futures, ce qu'il peut espérer, ce qu'il doit craindre; il ne sait s'il existe un Dieu, une vraie religion, un ciel, un enfer; mais il a pris depuis longtemps son parti sur toutes ces choses; il ne s'en inquiète point, il n'y pense point; cela n'est pas clair, dit-il, et là-dessus il agit comme s'il était clair que ce ne fût que des rêveries.

Si l'on pouvait éviter l'enfer en n'y pensant pas, je verrais un motif à cette prodigieuse insouciance : mais n'y point penser, est, au contraire, le plus sûr chemin pour y arriver. Détourner son esprit de la vérité, y être indifférent, est le crime même que Dieu punit, et avec bien de la justice; car, si l'on veut y réfléchir, on comprendra que cette prétendue indifférence n'est au fond que de la haine.

Ici j'en appelle hardiment à l'expérience générale, j'en appelle à la conscience même de l'indifférent : N'est-il pas vrai qu'il éprouve une répugnance extrême pour tout ce qui lui rappelle la Religion, ses menaces et ses promesses? N'est-il pas vrai qu'intérieurement il souhaiterait qu'elle fût fausse? N'est-il pas vrai qu'il a toujours fui l'occasion de s'en instruire, par une secrète appréhension d'être convaincu, ou au moins ébranlé, par les preuves nombreuses sur lesquelles elle s'appuie? N'est-il pas vrai qu'il s'attriste et s'irrite toutes les fois que, dans une de ces discussions qu'on n'est pas maître d'écarter toujours, on présente, en faveur du Christianisme, un argument auquel il ne peut rien répliquer de plausible? N'est-il pas vrai que les objections qu'on y oppose lui causent au contraire de la joie, et une joie d'autant plus vive que ces objections paraissent plus embarrassantes et plus fortes? Or, qu'est-ce que tout cela, sinon la haine de la vérité, et par conséquent la haine de Dieu, vérité suprême? Y a-t-il lieu de s'étonner qu'il rejette ceux qui le haïssent; et à quel autre sort ces infortunés doivent-ils s'attendre?

Il ne faut pas chercher ailleurs que dans l'orgueil et dans la corruption du cœur la cause d'une disposition si déplorable. L'homme abhorre la gêne, et la Religion gêne tous ses penchans. Las de son joug austère, il essaie de le briser, ou de s'y dérober. Il s'environne de distractions, il s'étourdit, il s'enivre de plaisirs et de sophismes, pour étouffer avec moins de remords l'importune vérité; comme un assassin, novice encore, s'enivre avant de commettre un meurtre. Son indifférence pour les dogmes naît de son aversion pour les devoirs; s'il ne craignait pas ceux-ci, il admettrait volontiers ceux-là; mais sachant qu'on ne peut séparer la règle de la foi de la règle des mœurs, il cherche l'indépendance des actions dans l'indépendance des pensées. Il veut douter, et il doute; il veut, à tout prix, ne pas croire, et sa raison travaille sans relâche à s'anéantir elle-même : véritable suicide moral, plus criminel mille fois que celui qui ne détruit que le corps.

Que la brute, privée de réflexion, vive et meure sans s'inquiéter de l'avenir, cette insouciance est sa condition naturelle et nécessaire. Mais quand l'homme, doué de facultés incomparablement plus nobles, capable de

s'élever à l'idée de Dieu, et d'embrasser l'infini par sa pensée, ses désirs et ses espérances, se précipite de cette hauteur dans la vile condition des bêtes, ne veut plus connaître, à leur exemple, que des penchans et des besoins, et, dégoûté du partage immortel que lui assigna le Créateur, leur envie jusqu'au néant; cela confond, cela épouvante, et l'on n'a point de paroles pour exprimer l'horreur qu'inspire une si profonde dégradation.

L'indifférence aveugle est donc, sans contredit, l'état le plus avilissant où une créature raisonnable puisse tomber. Le seul cas où l'homme sage pût demeurer indifférent sur la Religion, serait celui où nous n'aurions aucun intérêt de savoir si elle est vraie ou fausse, ou aucun moyen de nous en assurer. En d'autres termes, il faut, comme l'observe M. de Bonald, que les indifférens supposent « qu'il » n'y a dans la Religion, considérée en général et dans toutes ses différences, ni vrai ni » faux; ou que s'il y a vrai et faux dans la » Religion comme dans toute autre chose, » l'homme n'a aucun moyen de les distinguer; » ou qu'enfin la Religion, vraie ou fausse, est » également indifférente pour l'homme.

» La supposition, continue le même écrivain, que toutes les Religions sont indifférentes, n'est pas soutenable en bonne philosophie. Il n'y a pas plus de philosophie » sans un premier principe, cause de tous les » effets moraux et physiques, qu'il ne peut y » avoir d'arithmétique sans une *unité* première, mère de tous les nombres; ou de » géométrie, sans un premier *point* générateur des lignes, des surfaces et des solides. » Et comment supposer qu'il n'y ait pas vrai » et faux dans les Religions opposées entre » elles, mais qui pourtant sont partout le » rapport vrai ou faux de Dieu à l'homme, et » de l'homme à son semblable, la raison du » pouvoir, la règle du devoir, la sanction des » lois, la base de la société; lorsqu'il y a vrai » et faux partout où les hommes portent leur » raison ou leurs passions; vrai et faux en » tout, et même à l'*Opéra*, et jusque dans les » objets les plus frivoles de nos connaissances » et de nos plaisirs? Mais s'il y avait vrai et » faux, ordre et désordre, dans les diverses » Religions considérées en général, peut-on » supposer en bonne philosophie, que l'Être » qui est l'intelligence et la vérité suprême » ait refusé aux hommes, êtres intelligens » aussi, capables de connaître et de choisir, » d'aimer ou de haïr, tout moyen de distinguer » le vrai et le faux dans les rapports qu'ils ont » avec lui? Et à quelle fin leur aurait-il donné » cette ardeur démesurée de connaître, et » leur aurait-il permis de découvrir les rapports qu'ils ont même avec les choses insensibles? Et si l'homme peut distinguer le bien » et le mal dans les diverses Religions, comment supposer qu'il puisse rester indifférent » à la vérité et à l'erreur, lui qui ne doit rester indifférent sur rien, et chez qui l'indifférence est même le caractère le plus marqué » de la stupidité (1) » ?

Ces courtes observations du philosophe le plus profond qui ait paru en Europe depuis Malebranche, montrent déjà bien clairement l'absurdité des seuls principes sur lesquels on puisse fonder l'indifférence des Religions. En soumettant de nouveau ces principes à un examen rigoureux et détaillé, nous espérons ne laisser d'excuse ni à la crédulité qui les adopte, ni à la mauvaise foi qui feint de les adopter. Nous n'aurons pas même pour cela besoin de talent : l'art quelquefois est nécessaire pour revêtir l'erreur des apparences de la vérité; mais veut-on rendre à celle-ci son éclat, il suffit d'abaisser le voile dont on s'efforçait de la couvrir.

Afin que le lecteur suive aisément la discussion, il convient qu'il en ait d'avance une idée nette, qu'il connaisse le but où il marche, en peu de mots, ce que nous nous proposons d'établir, et l'ordre dans lequel nous l'établirons.

On soutient que la Religion, vraie ou fausse, est indifférente pour l'homme; et nous prouverons que, supposé l'existence d'une vraie Religion, cette Religion est pour l'homme, considéré soit individuellement, soit en société avec ses semblables et avec Dieu, d'une importance infinie; d'où il suit qu'il a un intérêt infini à s'assurer s'il existe en effet une vraie

(1) *Sur la tolérance des opinions*, par M. de Bonald, *Spectateur français au XIXe siècle*, tom. IV, pages 72, 73.

Religion, et qu'il y a, par conséqnent, une folie infinie à demeurer à cet égard dans l'indifférence. Pour éclaircir nos principes, en les appliquant à une Religion connue, nous supposerons, en outre, que le Christianisme est cette Religion véritable, dont il s'agit de montrer l'importance.

On soutient que toutes les Religions sont en elles-mêmes indifférentes; et nous prouverons qu'aucune Religion n'est indifférente en soi, ou qu'en toute Religion il y a bien ou mal, vérité ou erreur; qu'il existe nécessairement une vraie Religion, c'est-à-dire, une Religion d'une vérité ou d'une bonté absolue, et qu'il n'en existe qu'une seule, d'où se déduit l'obligation de l'embrasser, s'il est possible de la reconnaitre.

On soutient que s'il existe une véritable Religion, l'homme n'a aucun moyen de la discerner des Religions fausses; et nous prouverons que, dans tous les temps, les hommes ont eu un moyen facile et sûr de reconnaître la véritable Religion : d'où il résulte que l'indifférence n'est pas seulement un état déraisonnable, mais encore un état criminel.

Chacun sans doute restera juge, pour soi, de la force des preuves que nous allons développer. Nous ne contesterons à personne ce droit naturel. Mais quiconque refuserait d'examiner les fondemens de l'indifférence, ne pourrait être compté parmi les indifférens dogmatiques. Il se rangerait, par cela seul, au nombre de ces insensés qui, voulant à tout prix confondre les terreurs de la conscience avec la répugnance de la raison, craignent de regarder en face la vérité, et se forment contre elle un triste rempart de ténèbres, faible défense contre le remords.

CHAPITRE NEUVIÈME.

IMPORTANCE DE LA RELIGION PAR RAPPORT A L'HOMME.

Le bonheur est la fin naturelle de l'homme : il désire invinciblement d'être heureux; mais trop souvent la raison incertaine et les passions aveugles l'égarent loin du terme où il aspire avec une si vive ardeur. Soumise à des lois invariables, la brute atteint sûrement sa destination. Aucune erreur, aucune affection désordonnée ne l'écarte du but que lui a marqué la nature; et la mort, dont elle n'a ni la prévoyance ni les terreurs, arrivant au moment où la décadence des organes ne lui laisserait plus éprouver que des sensations pénibles, est encore pour elle un bienfait.

Il n'en est pas ainsi de l'homme : intelligent et libre, pour jouir du bonheur, il faut qu'il le cherche, qu'il s'applique à le discerner de ce qui n'en est que l'image, que sa volonté le choisisse librement; et jamais il ne s'en éloigne davantage que lorsqu'il n'obéit, comme l'animal, qu'à ses penchans. Les nobles facultés qu'il dégrade, vengeant leurs droits outragés, lui font bientôt sentir, par l'amertume qu'elles répandent sur ses plaisirs, qu'il existe pour lui une autre loi que la loi des sens.

Le bonheur des êtres est dans leur perfection, et plus ils s'approchent de la perfection, plus ils s'approchent du bonheur. Jusqu'à ce qu'ils y arrivent, on les voit agités, inquiets, parce que tout être qui n'a pas atteint la perfection qui lui est propre, ou qui n'est pas tout ce qu'il peut et doit être, est dans un état de passage, et cherche le lieu de son repos, comme un voyageur, égaré dans des régions étrangères, cherche avec anxiété sa patrie. Et il est remarquable que tous les hommes, dominés à leur insu par le sentiment de cette vérité, joignent constamment, à l'idée du bonheur, l'idée du repos, qui n'est lui-même que cette paix profonde, inaltérable, dont jouit nécessairement un être parvenu à sa perfection, et que saint Augustin appelle excellemment *la tranquillité de l'ordre;* et

quand l'Écriture veut peindre le séjour affreux d'un souverain mal, elle nous parle d'une région désolée, *d'une terre de ténèbres et de mort, d'où tout ordre est banni, et qu'habite une éternelle horreur* (1).

La perfection des êtres étant relative à leur nature, il s'ensuit qu'aucun être, et l'homme en particulier, ne saurait être heureux que par une parfaite conformité aux lois qui résultent de sa nature. En un mot, il n'y a de bonheur qu'au sein de l'ordre; et l'ordre est la source du bien, comme le désordre est la source du mal, dans le monde moral comme dans le monde physique, pour les peuples comme pour les individus; et, quand ils méconnaissent cette vérité éternelle, le châtiment suit de près, toujours proportionné à la gravité du désordre; et si le désordre est extrême, si un individu ou un peuple se rend, pour ainsi parler, coupable d'un crime capital, en violant les lois fondamentales de son être, la nature inexorable le punit de mort.

Mais pour se conformer aux lois de l'ordre il faut les connaître. Donc, point de bonheur pour l'homme, à moins qu'il ne se connaisse lui-même, et qu'il ne connaisse les êtres avec lesquels il a des rapports nécessaires, c'est-à-dire, les êtres semblables à lui; car il n'y a de rapports nécessaires ou de société, qu'entre les êtres semblables. Et l'homme, en effet, peut connaître Dieu, et se connaître lui-même, et connaître, par conséquent, les rapports nécessaires qui l'unissent à Dieu et aux autres hommes, et qui dérivent de la nature de l'homme et de la nature de Dieu. Autrement il serait un être contradictoire, puisqu'ayant une fin, qui est la perfection ou le bonheur, il n'aurait aucun moyen d'y parvenir.

Et ceci montre clairement l'absurdité de la doctrine du fatalisme; car si les actions humaines étaient nécessitées, elles tendraient toutes nécessairement à la perfection de l'homme, et il serait toujours aussi heureux qu'il lui est possible de l'être. Il n'y a qu'un être libre qui puisse agir contre les lois de sa propre nature; et le malheur, de même que le désordre, n'est explicable que par la liberté.

La nature, qui est immuable, parce qu'elle n'est que l'ordre immuablement voulu de Dieu, impose à l'homme des lois immuables comme elle; lois nécessaires, parce qu'elles sont l'expression de rapports nécessaires; lois hors desquelles on ne trouve ni paix ni félicité, parce que hors d'elles il n'y a que désordre. Nul n'en saurait assigner l'origine, en nommer l'inventeur. On les reconnait sans peine à leur antiquité, à leur universalité, à je ne sais quel caractère de simplicité, de grandeur et de force qui les distingue essentiellement, et les conserve indestructibles au milieu des révolutions des mœurs et des vicissitudes des opinions.

Cependant l'homme, séduit par une fausse science, ou emporté par les passions, s'efforce souvent de substituer à cette législation naturelle une législation factice, et c'est comme s'il tentait de changer sa nature et la nature des êtres semblables à lui. Aussi, soit qu'essayant de s'établir arbitrairement en société avec Dieu, il combine des dogmes et invente des Religions, soit que, voulant s'établir arbitrairement en société avec les autres hommes, il combine des formes de gouvernement et invente des constitutions; sa vaine sagesse n'aboutit qu'à mettre des opinions à la place des croyances, des passions à la place des devoirs, et dans l'État, comme dans la famille et dans l'individu, l'agitation du désordre et la fièvre de la licence, à la place de la tranquillité de l'ordre: et l'on peut remarquer que les plus grands maux qui aient affligé le genre humain, à quelque époque que ce soit, sont nés des constitutions arbitraires et des Religions arbitraires.

La Religion, la morale, la société, sont des faits généraux, comme la pesanteur, des lois générales et indépendantes de nos idées, comme les lois de l'équilibre. Dès qu'on les considère comme de pures abstractions, tout est perdu. C'est alors qu'une philosophie en délire veut tout inventer, en politique, en morale, en Religion; à peu près comme le physiologiste qui, ne voyant dans la vie et ses phénomènes qu'un système arbitraire, prétendrait inventer un nouveau mode d'existence: et les stoïciens ont été jusqu'à cet excès de

(1) *Terram miseriæ et tenebrarum, ubi umbra mortis et nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* Job., x, 22.

folie, lorsque, dans l'impuissance de se soustraire aux peines de l'âme et aux souffrances du corps, ils ont fait consister le bonheur dans l'insensibilité aux douleurs physiques et morales, insensibilité incompatible avec le mode d'existence essentiel à l'homme.

Les autres théories du souverain bien, imaginées en si grand nombre par les sages de l'antiquité (1), ne reposent pas sur une base moins frêle; vides d'espérance, elles ne considèrent l'homme que dans l'état présent, sans égard à ses destinées futures : triste et vaine philosophie, qui vient se briser contre l'écueil de la mort.

Connaître, aimer, agir, voilà tout l'homme. De l'accord de ses facultés, et de leur parfait développement, résulte le bonheur de l'individu, parce qu'il est éminemment conforme à l'ordre, ou à la nature des êtres, que leurs facultés se développent, et que tout être privé d'une de ses facultés naturelles, ou en qui cette faculté demeure oisive, faute d'un objet correspondant auquel elle puisse s'appliquer, est dans un état contre nature, par conséquent dans un état de souffrance.

L'objet propre de l'intelligence, ou de la faculté de connaître, est la vérité : donc l'ignorance, état d'imperfection, et l'erreur, état de désordre, sont contraires à la nature de l'être intelligent, et incompatibles avec le bonheur.

De même que le vrai est l'objet de l'intelligence, le bien est l'objet de l'amour; et l'amour dérive de l'intelligence, parce qu'il faut connaître le bien avant de l'aimer, et que l'amour n'est que la jouissance intime de la vérité connue.

L'intelligence est donc le principe de l'amour; et l'amour, principe d'action, tend à réaliser au dehors son objet, c'est-à-dire, le bien ou la vérité : et il est dit de la vérité suprême, revêtue de notre nature par l'effet d'un amour infini, qu'*elle passa en faisant le bien : transiit benefaciendo* (2).

Mais l'homme, actif par ses sens, et par eux incliné vers les objets matériels, partagé ainsi entre deux amours et deux volontés qui le poussent violemment dans des directions contraires, ne saurait goûter de paix qu'il n'ait établi l'ordre entre ses facultés, en assujettissant les sens à la loi de l'intelligence ou de la vérité, qui, dans ses rapports avec les actions des êtres libres, n'est que la justice immuable : donc, point de bonheur sans vertu, et point de vertu sans l'amour prédominant des biens intellectuels, ou de la justice et de la vérité.

Otez cet accord et cette dépendance entre nos facultés, la souffrance aussitôt naît du désordre, et ne cesse qu'avec lui. L'homme, dans l'état d'ignorance, vit, agit au hasard; il ne sait ni ce qu'il doit aimer, ni ce qu'il peut se permettre, ni ce que l'ordre exige qu'il s'interdise; et si l'ignorance est complète, comme dans l'idiotisme absolu, tout amour est détruit, toute action est détruite, et l'individu meurt, à moins qu'une intelligence étrangère ne le conserve. L'erreur, en corrompant l'amour, dérègle les actions, et place l'homme dans de faux rapports, par conséquent des rapports douloureux, avec les êtres semblables à lui. Que si l'amour s'égare, la vérité restant dans l'intelligence, il s'établit, entre la raison et les penchans, une guerre terrible qui bouleverse et dévaste l'âme; c'est le remords avec ses terreurs et ses angoisses intolérables. Les sens ou les organes, destinés à servir (3), s'emparent-ils du pouvoir, le désordre est au comble; tout périt, et l'intelligence, et l'amour, et le corps même. « Lorsque nous étions soumis à la loi de la chair, » dit énergiquement le livre où se trouve » toute vérité, les passions déréglées, opérant » dans nos membres, portaient des fruits de » mort (4). »

Que les diverses facultés de l'homme soient convenablement ordonnées entre elles, et que chacune jouisse de son objet propre, telle est donc la première condition du bonheur. La seconde est que chaque faculté atteigne son

(1) Varron en compte deux cent quatre-vingt-huit.

(2) Act., x, 38.

(3) On connaît la belle définition de l'homme, par M. de Bonald : *L'homme est une intelligence servie par des organes.*

(4) *Cùm enim essemus in carne, passiones peccatorum..... operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti.* Ep. ad Rom., VII, 5.

parfait développement, ou jouisse de l'objet qui lui correspond, selon toute l'étendue de sa capacité. Or, les désirs sont un sûr indice de cette capacité : et, en effet, l'homme qui sent en lui-même un désir infini de connaître et d'aimer, parce qu'il peut et doit connaître la vérité infinie et aimer le bien infini, n'est point tourmenté d'un désir infini d'agir, parce que son action, comme être physique, est naturellement et nécessairement bornée. Le savant qui veut connaître les lois des mouvemens célestes, et travaille et veille pour les découvrir, ne songe point à les soumettre à sa volonté; et la raison en est que sa puissance d'action est limitée, et son intelligence sans limites.

Ces principes posés, considérons la philosophie et la Religion dans leurs rapports avec le bonheur : et, pour commencer par la philosophie, quelles sont les vérités qu'elle nous révèle? quels sont les biens qu'elle nous offre, les devoirs qu'elle nous prescrit? Que nous apprend-elle sur la place que nous occupons dans l'ordre des êtres, sur notre origine, notre nature, notre destination? Hélas! plus impuissante encore que présomptueuse, elle trompe ou dégrade toutes nos facultés. Notre esprit lui demande la vérité infinie, seule proportionnée à ses désirs, et elle ne lui présente que des doutes, de vaines conjectures, de palpables absurdités. Toutes les croyances fuient devant elle; et, passant comme une trombe à travers l'esprit humain, elle renverse tous les principes, déracine toutes les idées, brise toutes les espérances. Autant de philosophes, autant de systèmes aussi vagues, aussi fugitifs que les rêves de la nuit. Représentons-nous un homme que le désir de la vérité, naturel à tous les êtres intelligens, excite à la chercher, et qui, à l'aide d'une raison droite, entreprend, dans ce dessein, l'examen des systèmes philosophiques. Que d'obscurités! que d'incertitudes! que de contradictions! quelle mer immense dont nul encore n'a pu marquer les rivages! Vous qu'abuserait l'espoir d'y découvrir enfin l'heureux port où vous aspirez, croyez-en l'expérience des voyageurs détrompés, écoutez la voix de Rousseau : « Je consultai les philosophes, je feuilletai » leurs livres, j'examinai leurs diverses opi- » nions : je les trouvai tous fiers, affirmatifs, » dogmatiques, même dans leur scepticisme » prétendu, n'ignorant rien, ne prouvant » rien, se moquant les uns des autres; et ce » point, commun à tous, me parut le seul sur » lequel ils ont tous raison. Triomphans quand » ils attaquent, ils sont sans vigueur, en se » défendant. Si vous pesez les raisons, ils n'en » ont que pour détruire; si vous comptez les » voix, chacun est réduit à la sienne; ils ne » s'accordent que pour disputer (1). »

Mais l'homme n'est pas jeté sur la terre quelques instans pour disputer : il y est pour connaître et pour agir, par conséquent pour croire; et malheur à qui le doute ouvre les portes du tombeau!

« Je conçus, ajoute Rousseau, que l'insuffi- » sance de l'esprit humain est la première » cause de cette prodigieuse diversité de sen- » timens, et que l'orgueil est la seconde. » Nous n'avons point les mesures de cette » machine immense; nous n'en pouvons cal- » culer les rapports; nous n'en connaissons » ni les premières lois, ni la cause finale; » nous nous ignorons nous-mêmes; nous ne » connaissons ni notre nature, ni notre prin- » cipe actif; à peine savons-nous si l'homme » est un être simple ou composé; des mystères » impénétrables nous environnent de toutes » parts; ils sont au-dessus de la région sen- » sible; pour les percer, nous croyons avoir » de l'intelligence, et nous n'avons que de » l'imagination. Chacun se fraye, à travers ce » monde imaginaire, une route qu'il croit la » bonne; nul ne peut savoir si la sienne mène » au but (2). »

Étrange condition que celle de l'homme aspirant, avec une ardeur inexprimable, à la jouissance du vrai, et n'étant jamais assuré s'il n'embrasse point à sa place le mensonge! Incapable naturellement d'atteindre à la certitude, le doute lui est un supplice. Et cependant, observe Pascal, « il faut que chacun » prenne parti, et se range nécessairement, » ou au dogmatisme, ou au pyrrhonisme; car » qui penserait demeurer neutre serait pyrrho-

(1) *Emile*, tom. III, pag. 27.

(2) *Émile*, tom. III, pag. 28.

» nien par excellence : cette neutralité est » l'essence du pyrrhonisme ; qui n'est pas » contre eux, est excellemment pour eux. Que » fera donc l'homme en cet état ? Doutera-t-il » de tout? Doutera-t-il s'il veille, si on le » pince, si on le brûle? Doutera-t-il s'il doute? » Doutera-t-il s'il est ? On n'en saurait venir » là : et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu » de pyrrhonien effectif et parfait. La nature » soutient la raison impuissante, et l'empêche » d'extravaguer jusqu'à ce point. Dira-t-il, » au contraire, qu'il possède certainement » la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, » n'en peut montrer aucun titre, et est forcé » de lâcher prise?

» Qui démêlera cet embrouillement? La » nature confond les pyrrhoniens, et la raison » confond les dogmatistes. Que deviendrez- » vous donc, ô homme, qui cherchez votre » véritable condition par votre raison natu- » relle? Vous ne pouvez fuir une de ces sectes, » ni subsister dans aucune (1). »

Fait pour obéir aux lois de l'ordre, pour vivre en société avec Dieu, auteur et lien de tous les êtres, pour posséder la vérité infinie par l'intelligence, et pour en jouir par l'amour, l'homme, à qui elle échappe, et qui ne voit alors rien de plus grand et de plus parfait que lui-même, commence à s'aimer sans mesure dans ce qu'il a de plus intime et de plus vif, sa pensée et ses sensations : et, conséquent dans le désordre, après s'être choisi pour l'objet d'un amour infini, il se fait le centre de toutes choses, il se fait Dieu ; et la philosophie n'est que l'idolâtrie de l'homme, idolâtrie la plus funeste, parce qu'en exaltant l'égoïsme à l'infini, elle rompt tous les liens sociaux.

S'il est un spectacle digne de pitié, c'est assurément celui d'une créature faible, ignorante, calamiteuse, qui, ayant perdu de vue sa véritable fin, remue, avec une opiniâtre ardeur, ce fonds immense de misère, pour y trouver son bien et son repos. On la verra, cette créature infortunée, parcourant l'aride désert de la vie, tressaillir d'allégresse à la rencontre des plus vils plaisirs, comme les hommes, au dernier degré de l'état sauvage, poussent des cris de joie, lorsqu'errant affamés au milieu des forêts, ils ont découvert quelques fruits âpres, ou les restes dégoûtans d'une proie abandonnée.

Toutes les théories philosophiques du bonheur se réduisent aux systèmes d'Épicure et de Zénon, diversement combinés et modifiés ; et, dans les actions et les désirs de l'homme séparé de Dieu, tout, en dernier résultat, se rapporte à l'orgueil ou à la volupté, par la raison que j'ai dite plus haut. Il s'aime d'un amour infini dans ce qu'il a de plus intime et de plus grand, sa pensée, son intelligence. Mais cet amour, loin de le rendre heureux, le tourmente, parce que, évidemment disproportionné à son objet, et demandant sans cesse un nouvel aliment que rarement il obtient, et qui ne le rassasie jamais, il contraint l'homme de s'avouer sa profonde indigence, et l'arrête, en dépit de ses répugnances, dans le sentiment pénible de son imperfection. Le désir de la gloire, des charges, des honneurs, la passion de l'étude, l'amour des richesses, quand il n'a pas les jouissances physiques pour but ultérieur, les transports et les délicatesses ombrageuses de la sensibilité, les vertus même purement morales, ne sont, si je puis ainsi parler, que des tentatives de l'orgueil, pour écarter ce sentiment douloureux. Il s'efforce de suppléer la perfection absolue par une supériorité relative. Abusé par ce vain espoir, l'homme travaille à s'élever au-dessus de ses semblables, en pouvoir, en renommée, en science, en richesse, et il n'est point de si chétif avantage, même corporel, dans lequel la vanité n'aille chercher des jouissances.

Mais possédât-on tous ces avantages ensemble, ce ne serait jamais que la possession de l'homme imparfait et misérable, et le cœur ne tarderait pas à demander d'autres biens. *J'ai été tout*, disait l'empereur Sévère, parvenu des derniers rangs de l'armée au trône des Césars, *j'ai été tout*, *et j'ai vu que tout ne sert de rien* (2). Voilà le mot qui termine trente années de travaux et d'ambition heureuse.

(1) *Pensées de Pascal*, ch. XXI, édit. de Paris, in-12.

(2) *Omnia fui*, *et nihil expedit*.

Parcourez les autres champs de la gloire, interrogez les philosophes et les favoris des Muses, depuis Homère et Pline l'ancien, jusqu'à Voltaire et Diderot, vous n'entendrez que des plaintes amères et des cris de douleur. Semblables à ces dieux du paganisme que les vers rongent sur leurs autels, l'ennui, les soucis, le dégoût, rongent en secret ces âmes superbes dont le vulgaire imbécile envie la félicité.

Ainsi des autres états; car l'orgueil est partout. Peuple, grands, savans, ignorans, tous se fatiguent pour être admirés, pour s'élever dans l'esprit des autres et dans leur propre imagination. Presque toutes les vaines occupations des hommes n'ont pas d'autre but; et c'est uniquement pour agrandir l'idée qu'il a de lui-même, que l'un ravage la terre, et que l'autre passe sa vie à en étudier les productions; que l'un s'enferme dans son cabinet pour écrire un livre, et que l'autre va se faire tuer à mille lieues de chez lui pour un morceau de ruban, qui, en l'exaltant dans sa propre estime, le distrairait, croit-il, du souvenir importun de son néant et de sa misère. Nos opinions, et jusqu'à nos divertissemens les plus frivoles, n'ont guère d'autre mobile: nous y cherchons avidement un sentiment tel quel de supériorité, qui nous dérobe à celui de notre imperfection réelle; et notre orgueil est tout ensemble si désordonné et si indigent, qu'il n'est rien qui ne puisse lui servir de pâture: le hasard d'une carte, les chances favorables d'un dé, et, chose horrible à imaginer, la séparation même de Dieu, et la perte de toute espérance.

Voilà où nous en venons, lorsque, essayant de découvrir en nous-mêmes notre bien, nous nous flattons de le trouver dans la triste contemplation de notre propre excellence. Et comme tout est excès, désordre, là où il n'existe point de règle ou de vérité, cette espèce de culte intellectuel et d'adoration que l'homme se rend, le conduit à un mépris excessif de lui-même. Fatigué d'un labeur sans fruit, il se rabaisse autant qu'il avait voulu s'élever. Il dédaigne son intelligence, et la dégrade jusqu'à lui préférer l'instinct des brutes. Il lui reproche de l'avoir trompé par de mensongères promesses, et cherchant désormais un bien-être indépendant de l'âme, il s'aime dans ce qu'il y a en lui de plus aveugle, ses sensations, selon la remarque profonde de saint Paul: « Leur intelligence étant obscurcie d'épaisses ténèbres, aliénés de la vie de Dieu, à cause de l'ignorance que produit en eux l'aveuglement du cœur, ils s'abandonnent, par désespoir, à l'impudicité et à toutes les œuvres immondes (1). »

Mais la disproportion entre l'amour et son objet, entre les facultés et les désirs, étant ici bien plus grande encore, l'homme n'est jamais si misérable que lorsqu'il se laisse assujettir aux sens. Tout l'être moral est alors en souffrance, et, à la courte ivresse du plaisir, succède soudain le trouble, le remords déchirant, les longues et douloureuses angoisses.

Je l'ai déjà dit, les jouissances physiques, quand l'homme, les recherchant pour elles-mêmes, y place sa félicité, détruisent l'intelligence, l'amour, le corps même; parce qu'en demandant aux organes un bonheur infini, ou une action infinie, l'homme renverse les lois fondamentales de son être, et brise le frêle instrument qui lui fut donné pour une autre fin.

Les philosophes matérialistes, qui ne voient dans l'homme que ses sens, montrent tous une insurmontable aversion pour la chasteté; et cela seul prouverait combien leur doctrine est pernicieuse et fausse, même à ne la considérer que dans ses rapports avec la vie présente. Car, avant d'être un devoir de morale, la chasteté est une loi de conservation que la nature impose à tous les êtres vivans; et si elle est même un devoir pour l'être moral, c'est, en partie, parce qu'elle est une loi pour l'être physique. Hors quelques courts momens destinés à la reproduction, les animaux sont chastes par instinct, sans quoi il y a longtemps que les espèces auraient péri. Loin que

(1) *Tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati à vitâ Dei, per ignorantiam quæ est in illis, propter cæcitatem cordis ipsorum, qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ, in operationem immunditiæ omnis* Ep. ad Ephes., IV, 18, 19.

l'union des sexes ait le plaisir pour fin, le plaisir voulu, recherché comme fin, contrarie directement les vues de la nature dans cette union, et tend même à éloigner un sexe de l'autre, en introduisant des mœurs infâmes, trop communes, chez les anciens, et justifiées, conseillées par les philosophes mêmes. « O la » vile créature que l'homme, et abjecte, s'il » ne se sent soulever par quelque chose de cé» leste (1)! »

Pour peu qu'on ait conservé, je ne dis pas de conscience, de goût pour la vertu, de respect pour soi-même, mais de prévoyance et de raison, il est inouï qu'on s'abuse au point de mettre le bonheur dans une passion brutale, qui conduit tôt ou tard au dernier excès de la misère et de l'avilissement. Que l'ardente jeunesse, en contemplant les suites affreuses du dérèglement des sens, apprenne à réprimer des penchans funestes, toujours aisément maîtrisés par une volonté forte.

Le premier effet, l'effet inévitable des habitudes voluptueuses, est de lier les puissances de l'âme, et d'en exclure toute autre pensée que celle des vils plaisirs dont elle s'est rendue l'esclave. Distrait par des désirs sans cesse renaissans, obsédé d'impurs fantômes, l'esprit perd sa vigueur et sa fécondité, tout s'altère et dépérit, la mémoire s'éteint, le caractère s'énerve, le cœur se dessèche. On ne sait plus aimer, ni compatir, ni répandre les délicieuses larmes de l'attendrissement. Le visage même s'empreint d'une expression dure et repoussante. Des traits heurtés et morts annoncent que la source des doux sentimens, des pures émotions, des joies innocentes, est tarie. On dirait que la vie s'est réfugiée toute entière dans les organes. Mais les organes mêmes s'usant bientôt, les infirmités, les maladies, les souffrances accourent en foule. J'ai vu, et le souvenir m'en sera toujours présent, j'ai vu de ces malheureuses victimes d'une passion dévorante, offrir à la fleur de l'âge, la dégoûtante image d'une complète décrépitude. Le front chauve, les joues hâves et creuses, le regard plein d'une tristesse stupide, le corps chancelant et comme courbé sous le poids du vice, épuisés de vie, de pensées, d'amour, déjà hideusement en proie à la dissolution; à leur aspect on croyait entendre les pas du fossoyeur se hâtant de venir enlever le cadavre.

Jusqu'où cependant la philosophie peut dégrader l'homme, et qu'elle justifie bien par ses effets ce qu'elle n'a pas rougi de soutenir comme un principe incontestable, qu'entre l'homme et l'animal, *il n'y a de différence réelle que les vêtemens* (2)! Mais c'est le placer encore trop haut, et, pour être conséquente, il faut qu'elle le rabaisse au-dessous des bêtes, puisqu'enfin celles-ci, plus heureuses que l'homme, ne sont point, comme lui, tourmentées d'inutiles désirs et obéissent à des lois immuables, qui les conservent et les conduisent à la perfection qui leur est propre. O homme! qui parles avec tant d'orgueil de ta dignité et de ta grandeur, descends donc du trône que tu t'élèves dans ta pensée, descends; la philosophie te l'ordonne : viens te ranger à la suite des animaux sans raison, plus éclairés et plus nobles que toi; et assouvis des impures jouissances qu'ils t'abandonnent sans regrets, tes désirs dégoûtés de Dieu!

Les deux systèmes absolus de bonheur, l'un fondé sur l'orgueil, l'autre sur la volupté, se combinent et se modifient à l'infini, selon le caractère, le tempérament, les préjugés et la position de chaque individu; et l'on peut observer, comme une nouvelle preuve de l'influence nécessaire des doctrines sur les actions, que les philosophes ne varient pas moins dans leurs règles de conduite que dans leurs principes spéculatifs, et qu'il y a constamment un rapport exact entre ces principes et ces règles. Et comme le principe le plus général de la philosophie est qu'il n'existe aucun principe parfaitement certain, ou aucune vérité absolument incontestable, sa règle de conduite la plus générale est qu'il n'existe aucune règle certainement vraie ou absolument obligatoire; en sorte que tout étant arbitraire, et la vérité elle-même n'étant plus l'objet éternellement subsistant de l'intelligence, mais une opéra-

(1) Montaigne.

(2) *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, tom. II, pag. 140.

tion, une production abstraite de l'esprit, une propriété pour ainsi dire individuelle, les volontés individuelles remplacent les lois immuables de l'ordre; et l'homme, indépendant de tout, isolé de ses semblables, isolé de son auteur, roi du néant qu'il a créé autour de lui, demeure maître de croire, d'aimer et d'agir à son gré.

Mais il ne saurait, quoi qu'il fasse, changer la nature des choses, ni trouver la paix au sein du désordre. Le seul devoir, disent-ils, est de se rendre heureux; et tout au contraire le seul bonheur est de s'astreindre à la pratique rigoureuse des devoirs. Qu'on rassemble toutes les jouissances, qu'on les diversifie, qu'on les multiplie sans fin, on ne tardera pas d'en sentir l'insuffisance et le vide. Incapables d'apaiser la faim du cœur, ces fruits de la terre, séduisans au dehors, cachent tous un secrète et cuisante amertume. Les plaisirs, les affections même s'usent, et douloureusement et bien vite; et l'on sait quelles plaintes lamentables arrachait au grand Bossuet l'inconstance de nos amitiés fugitives, *qui s'en vont avec les années et les intérêts*. Il en est de même de l'ardeur qui nous entraîne vers les sciences, comme aussi de ces doux rêves, de ces illusions charmantes dont nous nous berçons dans le jeune âge. Tout passe, et ne laisse après soi que le dégoût, l'anxiété, et *cet inexorable ennui qui fait le fond de la vie humaine* (1). C'est que tout ce que nous n'avons pas encore éprouvé, tout ce qui nous est inconnu, devient pour nous une sorte d'infini que l'âme saisit avidement, comme un objet proportionné à l'étendue de ses désirs. Mais quand elle vient bientôt à s'apercevoir de son erreur, quand elle a découvert les bornes et senti le néant de cet objet qui la charmait, alors l'enchantement cesse, elle tombe dans une tristesse profonde; repoussant jusqu'à l'espérance, elle se nourrit avec une joie morne des ses propres angoisses, et cherche, dans la stupeur qui suit de longues souffrances, une image du repos. Vaine ressource; la maladie va croissant. Parvenu à son terme extrême, elle conduit les infortunés qui en sont atteints à un crime exécrable, le seul crime irrémissible, parce que c'est le seul crime sans repentir. Relégués loin de la source de la vérité et de l'amour, ils se délivrent d'une existence devenue pour eux intolérable; et l'âme, privée de tout bien, essaie de s'ensevelir sous les ruines du corps, comme un roi dépouillé s'ensevelit sous les débris de son palais.

Et il ne faut pas s'imaginer qu'en graduant et mélangeant avec art les jouissances, en courant perpétuellement de l'une à l'autre, on pût prévenir le dégoût, et satisfaire pleinement les désirs. Car, outre que nul ne saurait éviter les maux sans nombre attachés à la vie présente, les maladies, les chagrins, les infirmités de l'âge, la perte des amis et des parens, les injustices, les ingratitudes; outre que les avantages de la condition, de l'esprit, du corps, de la fortune, ne sont nullement aux ordres de la volonté, il existe, entre les biens d'ici bas et les besoins de notre cœur, une disproportion qu'aucun art ne saurait faire disparaître. Mais, de plus, ces biens fussent-ils aussi réels qu'ils sont vains, ils n'en seraient guère plus propres, supposé que tout se termine pour nous à la mort, à nous procurer le bonheur où nos aspirons. Êtres finis, et dès lors essentiellement bornés, incapables d'embrasser à la fois toutes les vérités que nous voudrions connaître, toutes les perfections que nous voudrions aimer, ce n'est que par une suite infinie d'actes successifs que nous pouvons atteindre le but où nous tendons, et arriver à la fin pour laquelle nous sommes faits: d'où il suit qu'une durée sans terme étant nécessaire à l'accomplissement de nos désirs, ou au développement de nos facultés, la philosophie, qui n'annonce à l'homme que le néant, est aussi contraire à sa nature, que la Religion s'y montre conforme en lui promettant l'immortalité. Et certes, s'il fut jamais une doctrine barbare et désespérante, c'est celle qui dit aux hommes, condamnés, pour la plupart, à de durs et continuels travaux, à l'indigence, aux privations, à l'abaissement, aux douleurs de toute espèce: Souffrez et mourez; tel est votre partage, n'en attendez point d'autre.

Rousseau, malgré ses écarts, eut du moins

(1) Bossuet.

toujours en horreur cette philosophie désolante : « Je tremble, écrivait-il à un disciple » de Diderot, je tremble de vous voir contrister la Religion dans vos écrits. Cher Deleyre, défiez-vous de votre esprit satirique. » Surtout, apprenez à respecter la Religion ; » l'humanité seule exige ce respect. Les grands, » les riches, les heureux du siècle, seraient » charmés qu'il n'y eût point de Dieu ; mais » l'attente d'une autre vie console de celle-ci » le peuple et le misérable. Quelle cruauté de » leur ôter encore cet espoir (1) ! »

Au reste, nous avons vu ce que c'est, au fond, que ce prétendu bonheur des grands, des riches, des heureux du siècle. Il ressemble de loin à ces palais magiques que l'on croit découvrir à l'horizon des mers qui baignent les rivages de Naples ; approchez, que trouvez-vous ? des vapeurs stagnantes, et des nuages chargés de tempêtes.

Et qu'on n'oublie pas que le prix des biens ne dépend pas seulement de leur nature, mais de leur durée. On jouit peu de ce qui échappe ou peut échapper à chaque instant ; et de là ces longues prévoyances par lesquelles l'homme prolonge en imagination son existence dans un avenir indéfini. La philosophie elle-même, étonnée de ce désir qu'ont tous les hommes de perpétuer leur être, et désespérant de le vaincre, s'est crue obligée, par déférence pour une faiblesse si générale, de nous promettre ici-bas l'immortalité (2), en en renvoyant toutefois aux siècles futurs l'exécution de ses promesses consolantes.

En attendant, la loi universelle s'exécute. Le temps, que rien n'arrête, amène à chacun sa dernière heure ; on annonce à l'athée qu'il faut mourir. Que se passe-t-il en lui à ce moment ? Je veux, chose presque impossible, qu'il ait étouffé le remords, qu'aucun doute n'alarme son incrédulité : est-il exempt pour cela de terreur et d'angoisses ? Interrogez quiconque a vu, sur son lit de mort, l'athée, non pas atteint d'une de ces maladies dont l'effet est de suspendre les fonctions de l'âme, mais jouissant encore pleinement de ses facultés morales, et sachant qu'il va bientôt expirer. La vive image de ce qu'il perd occupe tout l'esprit du moribond. Il avait des attachemens, des habitudes, il tenait à la vie par mille liens qui se rompent à la fois : rupture effroyable, qui, séparant soudainement l'âme de tout ce qui lui fut cher, la laisse seule et blessée dans un vide infini. Cet abîme sans fond où elle va descendre, cette solitude morne, ce silence éternel, ce sommeil glacé, cette nuit qui n'aura jamais d'aurore, cette privation de tout bien, avec un désir invincible du bien-être, toutes ces idées et une foule d'autres non moins désolantes, pèsent sur cette âme misérable, la bouleversent, la déchirent, et commencent son affreux supplice. Mais que dira de son état, pour peu qu'il lui reste quelque doute sur les principes qu'elle s'était faits ? Comment peindre ses anxiétés, ses regrets à demi étouffés par le désespoir, et ce regard consterné qui ne rencontre de toutes parts qu'un passé sans consolation et un avenir sans espérance ? Ce n'est plus alors le néant qu'elle redoute ; elle l'appelle au contraire de tous ses vœux, et l'appelle en vain : l'Éternité seule lui répond. Tirons le rideau sur le reste de cette scène épouvantable, et laissons à l'enfer ses secrets.

Cependant, il faut le dire à la gloire de la foi, il est peu d'incrédulités que la mort n'ébranle. De quelque façon qu'on ait vécu, on veut au moins expirer dans les bras de la Religion, et dans le sein de ses espérances ; la raison, jusque-là flottante, se fixe aux approches de l'éternité, dont la lueur formidable, dissipant toutes les illusions, redouble l'éclat

(1) *Œuvres de Rousseau*, édit. de Paris, 1788, tom. XXXI, pag. 202.

(2) Voyez l'ouvrage de Condorcet, intitulé : *Esquisse d'un Tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Il y développe le système célèbre de la perfectibilité de l'homme à l'infini ; et, en annonçant aux générations futures, lorsqu'il n'y aurait plus ni rois ni prêtres, des lumières, des vertus, *une félicité dont on ne peut pas se former une idée*, il promet à l'homme la prolongation *indéfinie* de son existence ici-bas. Au milieu de ces folies, il est consolant pour la foi de voir une philosophie athée contrainte d'avouer que le bonheur des êtres est dans leur perfection, et que l'homme est appelé à une perfection *infinie*, qu'il ne saurait atteindre qu'à l'aide d'une succession *indéfinie* de temps. Ce seul principe, bien entendu, doit conduire à la Religion tout incrédule qui raisonne.

de la vérité, qu'une longue et funeste habitude d'incroyance, jointe à un orgueil sans mesure, peut seule alors faire méconnaître, par une effrayante permission de Dieu, qui est le commencement de ses vengeances (1). Le sceptique Bayle en fait lui-même la remarque : « Presque tous ceux qui vivent dans » l'irréligion ne font que douter : ils ne parviennent pas à la certitude. Se voyant dans » le lit d'infirmité, où l'irréligion ne leur est » plus d'aucun usage, ils prennent le parti » le plus sûr, celui qui promet une félicité » éternelle, en cas qu'il soit vrai, et qui ne » fait courir aucun risque, en cas qu'il soit » faux (2). « La vanité cède alors à un plus haut intérêt. « S'ils sont assez fous, dit Montaigne, ils ne sont pas assez forts; ils ne lairront pas de joindre leurs mains vers le ciel, » si vous leur attachez un bon coup d'épée » dans la poitrine; et quand la maladie aura » appesanti cette licencieuse ferveur d'humeur volage, il ne lairront pas de revenir » et de se laisser manier tout discrètement » aux créances et exemples publiques. Autre » chose est un dogme sérieusement digéré, » autre chose ces impressions superficielles, » lesquelles, nées de la débauche d'un esprit » démanché, vont nageant témérairement et » incertainement dans la fantaisie. Hommes » bien misérables et écervelés, qui tâchent » d'être pires qu'ils ne peuvent. »

Il n'est que trop vrai, cependant, qu'on peut, à force de persévérance et de travail, parvenir à corrompre assez la raison, pour se rendre presque impossible le retour à la Religion au lit de la mort. Le doute, d'abord volontaire, s'enracine dans l'âme, y croît, s'y affermit, et n'en peut plus être arraché qu'avec de longs efforts. Il n'est point alors de plus grand prodige de la puissance divine que les conversions soudaines; et il ne faut rien moins, pour les opérer, qu'une suspension des lois de la nature morale. Ne pas croire quand on voudrait croire, quand on en sent l'avantage et le besoin, est la punition de n'avoir pas cru, par une résistance criminelle de la volonté, lorsque la raison nous entraînait de tout son poids vers la vérité manifeste. L'entendement perverti se refusant à toute conviction, il ne reste pour unique doctrine que le scepticisme absolu (3).

« Voilà ce que peut l'homme par lui-même » et par ses propres efforts, à l'égard du vrai » et du bien. Nous avons une impuissance à » prouver, invincible à tout le dogmatisme. » Nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le pyrrhonisme. Nous souhaitons » la vérité, et ne trouvons en nous qu'incer-

(1) On ferait une longue liste des incrédules qui ont rendu hommage à la Religion, au moment de la mort. Je ne citerai que quelques-uns de ceux dont le nom est le plus connu : Boulanger, Toussaint, Boulainvilliers, le marquis d'Argens, Montesquieu, Maupertuis, Buffon, Dumarsais, Fontenelle, Damilaville, Thomas, Bouguer, de Langle, Tressan, Mercier, Palissot, Soulavie, Larcher. Diderot voulait se confesser, on lui en ôta les moyens. *Sans moi*, disait Condorcet, parlant de d'Alembert, *sans moi il faisait le plongeon*. Il paraît qu'on se précautionna également contre la *faiblesse* de Voltaire, qui mourut, au rapport de Tronchin, dans les convulsions de la rage, en poussant ce cri sinistre : *Je suis abandonné de Dieu et des hommes*. Jean-Jacques, selon toutes les vraisemblances, termina lui-même sa vie. Il avait écrit en faveur du suicide, il avait écrit contre, et il finit par l'autoriser par son exemple.

(2) *Dictionnaire critique*, art. *Bion*.

(3) L'exemple que j'en vais citer est si frappant, qu'il dispenserait seul de toute autre preuve. Le célèbre médecin Barthez touchant à sa fin (*), une personne très-recommandable, qui avait avec lui des liaisons, l'alla voir, dans l'espérance de lui faire accepter les consolations religieuses que sa position devait lui rendre si désirables. Elle le trouva tel qu'elle s'était attendue à le trouver, triste, sombre, inquiet. Son trouble et ses angoisses, qu'en vain cherchait-il à dissimuler, se décelaient à chaque instant. Ému de ses souffrances, son ami lui parle de la Religion, seule capable de les adoucir. Mais le doute avait pris depuis trop longtemps possession de cette âme, pour qu'aucune croyance y pût désormais entrer. Croire! dit Barthez, il n'y a que les sots qui croient quelque chose. — Et la matière, les corps? — Je ne sais ce que c'est, ni ce qu'on veut dire par-là. — Mais la conscience? — Elle est le fruit des préjugés : si on m'en avait inspiré d'autres dans mon enfance, elle croirait bien tout ce qu'elle croit mal, et ne me causerait maintenant aucun trouble. — Eh quoi! n'y a-t-il donc rien de certain? Par exemple, ne vaut-il pas mieux ne pas égorger son père que l'égorger? — Monsieur, répond le malade, à vous parler bien franchement, je ne vois pas sur quel principe on peut s'appuyer, en bonne philosophie, pour le décider : je n'en sais rien. — Enfin les mathématiques n'ont-elles plus aucune certitude à vos yeux? — Je vois dans les mathématiques une suite de conséquences parfaitement liées; pour la base, je ne sais ce qu'elle est. — Êtes-vous donc assuré de n'avoir rien à craindre? — Je n'en sais rien. Quelques jours après Barthez n'était plus.

(*) Il est mort en 1806.

» titude. Nous cherchons le bonheur, et ne » trouvons que misère. Nous sommes incapa- » bles de ne pas souhaiter la vérité et le bon- » heur, et sommes incapables de vérité et de » bonheur... La volonté ne fait jamais la moin- » dre démarche que vers cet objet. C'est le » motif de toutes les actions de tous les hom- » mes, jusqu'à ceux qui se tuent et qui se » pendent. Et cependant, depuis un si grand » nombre d'années, jamais personne, sans » la foi, n'est arrivé à ce point, où tous ten- » dent continuellement. Tous se plaignent, » princes, sujets, nobles, roturiers, vieil- » lards, jeunes, forts, faibles, savans, igno- » rans, sains, malades, de tout pays, de » tout temps, de tout âge, et de toute con- » dition.

» Une épreuve si longue, si continuelle et » si uniforme, devrait bien nous convaincre » de l'impuissance où nous sommes d'arriver » au bien par nos efforts. Mais l'expérience ne » nous instruit point... L'homme étant déchu » de son état naturel, il n'y a rien à quoi il » n'ait été capable de se porter. Depuis qu'il » a perdu le vrai bien, tout également peut » lui paraître tel, jusqu'à sa destruction pro- » pre, toute contraire qu'elle est à la raison » et à la nature tout ensemble... Visiblement » égaré, il sent en lui les restes d'un état heu- » reux, dont il est déchu, et qu'il ne peut » retrouver. Il le cherche partout avec inquié- » tude et sans succès, dans des ténèbres im- » pénétrables (1). »

Il faut nécessairement, en effet, que l'homme cherche son bonheur, et qu'il le cherche, ou en Dieu, ou en lui-même, et dans les objets qui l'environnent. Si, docile aux enseignemens de la Religion, il voit en Dieu son véritable bien, la vertu, qui n'est que l'amour de l'ordre, ou la préférence des autres à soi à cause de Dieu, s'identifie pour lui avec l'amour du bien-être.

Mais s'il cherche en lui-même sa félicité, obligé de la placer ou dans l'intelligence ou dans le corps, il devient infailliblement l'esclave de l'orgueil ou de la volupté; car l'orgueil n'est que le sentiment d'une âme qui se complaît en elle-même, et s'aime comme sa propre fin. Le plus extrême égoïsme est donc l'effet inévitable de toute philosophie irréligieuse: toute philosophie irréligieuse est donc, par son essence, destructive de l'ordre et de la vertu; et de même que l'irréligion mène à tous les vices, l'habitude du vice conduit à l'irréligion, parce qu'il est dans la nature qu'on tâche de se persuader que le bonheur est où on le cherche, et que, lorsque le désordre s'est emparé des affections, la volonté met elle-même le désordre dans les pensées, pour terminer la guerre douloureuse entre la raison et les penchans. Oui, quiconque ayant cru, cesse de croire, cède à un intérêt d'orgueil ou de volupté; et, sur ce point, j'en appelle sans crainte à la conscience de tous les incrédules (2).

» O mon enfant! s'écrie l'auteur d'Émile

(1) *Pensées de Pascal*, ch. XXI.

(2) Ce double caractère d'orgueil et de volupté paraît, d'une manière frappante, dans les doctrines, dans les ouvrages, dans la conduite, et jusque dans le ton hautain, arrogant, décisif et dédaigneusement amer des philosophes de tous les siècles, si bien nommés par saint Jérôme, *des animaux de gloire*. Un philosophe *doux et humble de cœur*, et un philosophe chaste, seraient, en effet, le phénomène moral le plus inexplicable; mais jamais on ne se trouvera dans l'embarras de l'expliquer; la foi commence où finit l'orgueil. L'autorité de Rousseau étant ici d'un grand poids, j'appuierai ces observations et de ses aveux et de son exemple. « Quand les philoso- » phes, dit-il, seraient en état de découvrir la vérité, » qui d'entre eux prendrait intérêt à elle? Chacun sait » bien que son système n'est pas mieux fondé que les » autres; mais il le soutient, parce qu'il est à lui. Il n'y » en a pas un seul qui, venant à connaître le vrai et le » faux, ne préférât le mensonge qu'il a trouvé à la vérité » découverte par un autre. Où est le philosophe qui, » pour sa gloire, ne tromperait pas volontiers le genre » humain? Où est celui qui, dans le secret de son cœur » se propose un autre objet que de se distinguer? Pourvu » qu'il s'élève au-dessus du vulgaire, pourvu qu'il efface » l'éclat de ses concurrens, que demande-t-il de plus? » L'essentiel est de penser autrement que les autres. » Chez les croyans, il est athée; chez les athées, il serait » croyant. » (*Emile*, tom. III, pag. 30) — Sénèque n'hésite point à placer au-dessus de Dieu son sage imaginaire. Horace ne demande à la divinité que la santé et les richesses; du reste il saura bien de lui-même atteindre à la perfection morale: *Det vitam, det opes, æquam mihi met animum ipse parabo*; et il en donne la preuve dans ses poésies licencieuses. On connaît les mœurs des philosophes grecs, sans excepter les plus graves; et si l'on doutait de leur orgueil, qu'on lise Lucien, qui s'en moque avec tant d'esprit, et qui, philosophe lui-même, rit de tout, suivant la maxime favorite de d'Alembert, et pousse l'immoralité jusqu'au dernier degré du cynisme. Nous n'avons que quelques débris des monumens de l'an-

» après avoir établi les dogmes consolateurs » de l'existence de Dieu et d'une vie future, » puissiez-vous sentir un jour de quel poids » on est soulagé quand, après avoir épuisé » la vanité des opinions humaines, et goûté » l'amertume des passions, on trouve enfin, » si près de soi, la route de la sagesse, le » prix des travaux de cette vie, et la source » du bonheur dont on a désespéré. Tous les » devoirs de la loi naturelle, presque effacés » de mon cœur par l'injustice des hommes, » s'y retracent au nom de l'éternelle justice, » qui me les impose et qui me les voit rem- » plir. Je ne sens plus en moi que l'ouvrage » et l'instrument du grand Être qui veut le » bien, qui le fait, qui fera le mien, par le » concours de mes volontés aux siennes, et » par le bon usage de ma liberté : j'acquiesce » à l'ordre qu'il établit, sûr de jouir moi-même » un jour de cet ordre, et d'y trouver ma fé- » licité ; car quelle félicité plus douce que de » se sentir ordonné dans un système où tout » est bien ? En proie à la douleur, je la sup- » porte avec patience, en songeant qu'elle » est passagère, et qu'elle vient d'un corps » qui n'est point à moi. Si je fais une bonne » action sans témoins, je sais qu'elle est vue, » et je prends acte pour l'autre vie, de ma » conduite en celle-ci. En souffrant une in- » justice, je me dis : L'Être juste qui régit » tout, saura bien me dédommager; les be- » soins de mon corps, les misères de ma vie, » me rendent l'idée de la mort plus supporta- » ble. Ce seront autant de liens de moins à » rompre, quand il faudra tout quitter (1). Ce » qui importe à l'homme est de remplir ses » devoirs sur la terre, et c'est en s'oubliant » qu'on travaille pour soi. Mon enfant, l'in- » térêt particulier nous trompe; il n'y a que » l'espoir du juste qui ne trompe point (2). »

On le voit, la philosophie elle-même, dans ses momens de bonne foi, nous avertit que, même ici-bas, il n'est point de bonheur hors de la Religion, parce qu'il n'y a hors d'elle ni certitude ni espérance. « Si je veux m'instrui- » re, dit Maupertuis, sur la nature de Dieu, » sur ma propre nature, sur l'origine du » monde, sur sa fin, ma raison est confondue. » Dans cette nuit profonde, si je rencontre » le système qui est le seul qui puisse rem-

---

tiquité, mais ce qui nous en reste suffit pour justifier l'observation de Montaigne : « En toutes les chambrées » de la philosophie ancienne, cecy se trouvera, qu'un » mesme ouvrier y publie des reigles de tempérance, et » publie ensemble des escrits d'amour et de desbauche. » (*Essais*, liv. III, chap. IX.) — Passons, pour abréger, aux philosophes modernes. Le sceptique Bayle abonde en obscénités dégoûtantes. Helvétius, non moins licencieux, fait de plus, comme Mandeville, l'apologie directe du vice. L'un et l'autre ont été surpassés par La Mettrie, qui semble n'être à l'aise que dans la fange des maximes les plus dissolues. Voltaire en était venu jusqu'à cet incompréhensible excès d'orgueil, d'être jaloux de Dieu même. *Croyez-vous*, disait-il, et je souffre à répéter ces sacriléges paroles, *croyez vous que Jésus-Christ eût plus d'esprit que moi ?* Ce même homme, outre une foule de contes et de pamphlets orduriers, a écrit un poëme infâme que Condorcet justifie, loue, préconise, en s'élevant contre *l'affectation de l'austérité dans les mœurs*, et contre *le prix excessif qu'on attache à leur pureté*. (*Vie de Voltaire.*) L'auteur de l'*Histoire des Établissemens des Européens dans les deux Indes* ne se plaint pas moins amèrement de *l'importance que nous avons attachée au libertinage, à ce délit si pardonnable en lui-même, si indifférent par sa nature, si peu libre par son attrait*. (Livre XIX.) — Diderot rejette nettement la distinction du bien et du mal, du vice et de la vertu : « Il me semble, dit-il, que si jusqu'à ce » jour on eût gardé le silence sur les mœurs, nous en » serions encore à savoir ce que c'est que la vertu, ce que » c'est que le vice. » (*Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, tom. II, pag. 84.) — « Ne rien reprocher » aux autres, *ne se repentir de rien* : voilà, écrivait-il » à un ami, les premiers pas vers la sagesse. » (*Lettre à M. L***. Correspondance de Grimm et de Diderot*, tom. II, pag. 62.) — On ne saurait mettre le crime plus à l'aise. Joignant la pratique à la théorie, ce patriarche des athées modernes, que le seul nom de Dieu mettait en fureur, consacrait une partie de ses loisirs à donner, dans d'obscènes romans, à ses contemporains et aux générations futures, d'infâmes leçons de débauche. — Tout le monde sait que Rousseau était réellement fou d'orgueil. A l'en croire, on aurait dû lui élever des statues. (*Lettre à M. de Beaumont.*) — Et dans le livre même où il révèle, avec un cynisme effronté, les nombreuses turpitudes d'une vie deshonorante, appelant tous les hommes au tribunal du souverain Juge, il défie qu'aucun d'eux ose dire : *Je fus meilleur que cet homme-là*. (*Confess.*, liv. I.) — Ce mot, placé en tête du livre où la Providence semble avoir forcé Rousseau de consigner sa honte, et de se flétrir de sa propre main, est le sublime de l'orgueil. — Après avoir cité les maîtres, il serait superflu de parler des disciples, et d'étaler une liste attristante de noms odieux ou méprisés, depuis l'auteur hideusement immoral de *la Guerre des Dieux*, jusqu'à ce grotesque astronome, *qui possédait*, disait-il, *toutes les vertus*. A quoi bon d'ailleurs exhumer de l'oubli ces noms infects, et qui pourrait se résoudre à remuer cette boue ?

(1) *Émile*, tom. III, pag. 119.

(2) *Ibid.*, pag. 203.

» plir le désir que j'ai d'être heureux, ne dois-» je pas à cela le reconnaître pour le verita-» ble? Ne dois-je pas croire que celui qui me » conduit au bonheur est celui qui ne saurait » me tromper (1)? » Mais l'homme dépravé par l'orgueil est si étrangement ennemi de lui-même, qu'il prend en haine la seule doctrine qui donne du prix à son existence; il regarderait comme un triomphe d'établir, sur les ruines de cette doctrine céleste, des erreurs également absurdes et désolantes, et goûterait je ne sais quelle joie désespérée à s'assurer, s'il pouvait, aux dépens de sa raison même, une misère sans remède et sans fin. Et voilà pourquoi il a fallu que le Christianisme humiliât, écrasât l'orgueil humain, pour réconcilier l'homme avec le bonheur. « Quiconque, dit un apôtre, n'acquiesce point à la » doctrine de Jésus-Christ, esclave de l'or-» gueil, il ne sait rien, il languit autour de » vaines questions et dans des disputes de » mots d'où naissent l'envie, les contentions, » les blasphèmes, les pensées perverses, et » un éternel conflit d'opinions entre des hom-» mes d'un esprit corrompu, et privés de la » vérité (2), » parce qu'ils sont privés de Dieu.

Toute vérité, en effet, émane de Dieu, qui est la vérité infinie; et « où Dieu n'est pas, » dit Tertullien, il n'existe aucune vérité (3). » Dieu n'est pas dans l'intelligence de l'athée; et l'athée, s'il est conséquent, repousse toutes les vérités, même physiques, et tombe dans un pyrrhonisme universel. Dieu n'est qu'imparfaitement dans l'intelligence du déiste; et le déiste, indécis, ne possède que des vérités imparfaites, obscures, flottantes au gré des opinions, et incessamment emportées par le torrent du doute.

Cependant, point de bonheur que dans la possession de la vérité infinie, ou du bien infini; car le bien et la vérité ne sont qu'une même chose : donc point de bonheur que dans la possession de Dieu; « et la vie éternelle, » dit l'Écriture, est de vous connaître, vous » qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ » que vous avez envoyé (4). »

Dieu est le souverain bien de l'homme : donc l'athéisme, qui, en rejetant Dieu, sépare l'homme de la vérité infinie et de toute vérité, n'est que la privation absolue de tout bien, ou le souverain mal.

Le déisme, qui admet Dieu sans le connaître, parce qu'il rejette Jésus-Christ, ou le médiateur par qui seul nous pouvons connaître Dieu; le déisme, qui, méconnaissant les rapports nécessaires qui unissent l'homme à Dieu et aux autres hommes, en établit d'arbitraires, ou n'en établit aucun; le déisme, qui n'offre à l'esprit que des probabilités sans certitude; le déisme, pure opinion, laisse l'homme maître absolu de ses pensées, de son amour, de ses actions, et indépendant de toute loi de vérité et de justice : état contre nature, état de désordre, et le plus misérable après l'athéisme, où il conduit.

Si donc le bonheur n'est pas une illusion vaine, si nos désirs ne sont pas trompeurs, si nous ne reçûmes pas en naissant des facultés sans objet, si notre existence a un but, une fin, comme celle de tous les autres êtres, nous ne saurions évidemment parvenir à cette fin que par la Religion, qui seule ose assurer qu'elle nous fera connaître certainement notre nature, notre origine, nos destinées, et seule nous promet la possession de la souveraine vérité et du souverain bien. Et certes, antérieurement à tout examen, après avoir inutilement épuisé les systèmes philosophiques, on doit éprouver une grande joie en apprenant qu'il nous reste encore de l'espérance.

Tout dans la Religion est infini, parce que tout y est plein de Dieu. Il y a donc entre elle et nos facultés une harmonie parfaite; et voilà pourquoi dans tous les temps, sous tous les climats, l'homme, naturellement entraîné

(1) *Essai de philosophie morale.*

(2) *Si quis.... non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Jesu-Christi, et ei quæ secundùm pietatem est doctrinæ, superbus est, nihil sciens, sed languens circà quæstiones et pugnas verborum, ex quibus oriuntur invidiæ, contentiones, blasphemiæ, suspiciones malæ, conflictationes hominum mente corruptorum, et qui veritate privati sunt.* Ep. ad. Galat., cap. VI, 3, 5.

(3) *Ubi Deus non est, nec veritas ulla est.* De Præscrip. adv. hæretic., cap. XLIII.

(4) *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum-Christum.* Joan., cap. XVII, 3.

vers elle, a senti le besoin d'être éclairé par ses dogmes, consolé, vivifié par ses espérances, dirigé par ses préceptes : et plus la Religion est pure, sainte, et, pour ainsi dire, rigoureuse, de vérité et de justice, plus elle a de pouvoir sur l'homme, ou de conformité avec sa nature; et l'on ne doit pas chercher ailleurs la cause du penchant que montrent tous les peuples pour le Christianisme, dès qu'il leur est annoncé. Nous ne cessons d'être sensibles à cette divine harmonie que lorsque l'orgueil ou les sens, nous égarant loin de nous-mêmes, corrompent, dépravent notre nature, comme l'observe saint Augustin, d'après sa propre expérience. « Réfléchissant en » moi-même, dit-il, sur l'ordre et sur la » beauté suprême, j'essayais vainement, ô » douce vérité, de m'élever jusqu'à vous, » pour me réjouir dans votre mélodie inté- » rieure et ravissante. Environné de fantômes » matériels, la voix de l'erreur m'entraînait » au-dehors, et j'allais m'enfonçant sous le » poids de l'orgueil dans un abîme sans » fond (1). »

L'homme veut jouir de la vérité, il veut en jouir sans mesure; jamais il ne se rassasie de connaître et d'aimer. Cependant notre esprit, abandonné à lui-même, se fatigue, s'éblouit, se perd dans ses propres pensées. Il n'embrasse rien dans toute son étendue; il ne saisit rien d'une prise assez ferme pour être assuré que le doute ne viendra pas le lui ravir. Qui dénouera cette contradiction? Qui rendra le repos à l'homme, en rétablissant l'équilibre entre ses facultés et ses désirs? La philosophie l'essaie, mais comment? tantôt en disant à l'homme que son intelligence peut atteindre à tout par ses seules forces; tantôt en lui persuadant qu'elle ne peut atteindre à rien, et en lui en interdisant l'usage, c'est-à-dire, en faisant de lui ou un Dieu ou une brute, en niant sa nature, sans pouvoir cependant l'anéantir.

Oh! que ce n'est pas ainsi que s'y prend la Religion pour résoudre ce grand problème! Elle commence par ouvrir devant nous l'éternité, dont le temps n'est que le portique, et nous montre dans ses profondeurs, comme une suite infinie de degrés par lesquels notre intelligence, s'élevant sans cesse, sans cesse doit s'approcher, à l'aide d'une durée sans bornes, de la source ineffable de l'éternelle vérité (2). Et déjà, cette vérité infinie, elle la donne, elle la livre à notre âme, dont elle est l'aliment et la vie, et qui dès ici-bas la possède toute entière par la foi, par l'amour ou par l'espérance; car l'espérance, modification passagère et relative à l'état présent d'un sentiment naturel et indestructible, n'est qu'un amour qui croit.

Et l'on voit la raison du dogme qui fait de la foi, de l'espérance et de l'amour, autant de vertus, et de vertus mères, de vertus *divines* ou infinies. La loi qui ordonne de croire la vérité infinie, seul moyen de la posséder ici-bas parfaitement, d'espérer et d'aimer le bien infini, seul moyen d'en jouir pleinement sur la terre, est la loi essentielle de l'ordre, et par conséquent la loi du bonheur. Toutes les autres lois dérivent de celle-là, comme l'action dérive de l'amour; et, sans cette loi fondamentale, les autres sont nulles, chimériques, contradictoires; la morale n'est qu'un vain mot, il n'existe ni crime ni vertu.

Merveilleuse économie de la Religion! Tandis que toute philosophie, commençant par l'ignorance, veut que la raison humaine, incertaine et bornée, bâtisse, sans aucun secours, sur ce fondement ruineux, l'édifice de la vérité et du bonheur, le Christianisme, investi d'une autorité divine, et la prouvant aux sens même par d'incontestables titres, parle aux hommes avec la confiance qu'inspire une certitude parfaite, et dépose dans leur esprit, au premier moment où il s'ouvre, la vérité tout entière, pour être leur lumière, leur bien, leur règle : et, quoique tous ne la comprennent pas également, tous la possèdent également, et peuvent l'aimer également. La foi efface toutes les différences intellectuelles, soit originaires, soit qu'elles proviennent de l'éducation, de la condition, ou d'autres cir-

(1) *Confess.*, liv. IV, cap. XV, nº 4.

(2) *Nos verò omnes, revelatâ facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur, à claritate in claritatem, tanquàm à Domini Spiritu.* Ep. II ad Corinth., cap. III, 18.

constances accidentelles; et prêtant une force infinie à la raison même de l'enfant, parce qu'elle l'établit en société avec la raison infinie qui est Dieu, elle le décide irrévocablement sur toutes les grandes questions qui font tourner la tête aux philosophes, et l'élève à une hauteur d'où il découvre, dans le calme heureux d'une inébranlable conviction, la sagesse humaine s'agitant avec inquiétude au milieu d'incertitudes désolantes et d'un doute éternel. Ainsi, tous aspirant au même bonheur, le même bonheur est offert à tous; et, ce qu'on ne saurait assez remarquer, le bonheur, leur dernière fin, est aussi leur premier devoir, puisque l'amour est le premier précepte, et que tous les autres découlent de celui-là (1).

L'homme dès lors n'a plus rien à chercher: il connaît sa place dans l'ordre des êtres, il connaît Dieu, il se connaît lui-même, et trouve sans effort, dans la contemplation de la vérité immuable, la paix de l'intelligence et de l'amour. Instruit de ses devoirs comme de ses destinées, et tranquille sur le reste, il n'ignore rien de ce qu'il lui est nécessaire ou vraiment utile de savoir. De là un repos profond, un bien-être inexprimable, indépendant des sensations, et que rien ne saurait troubler, parce qu'il a sa source dans le fond le plus intime de l'âme, abandonnée sans réserve entre les mains du grand Être essentiellement bon et tout-puissant, qui se relève et s'unit, par des voies ineffables, aux cœurs dociles à ses impressions. Éclairé d'une lumière nouvelle, et appréciant toutes choses leur vrai prix, l'homme cesse d'être le jouet des passions. La règle invariable de l'ordre détermine, modère ses attachemens et ses désirs; et dans les vicissitudes inséparables de cette vie passagère, il ne voit que de courtes épreuves, dont une immortelle félicité sera le terme et la récompense. Peu sensible aux vils intérêts d'ici-bas, une abondance inépuisable de sentimens affectueux et purs le rapproche de ses semblables, le fait compatir à leurs maux, le porte à les soulager, par tous les dévouemens d'une charité tendre et infatigable; et, en se sacrifiant pour ses frères, c'est encore pour lui qu'il se sacrifie: tant l'union qu'établit le Christianisme entre les hommes est intime, tant le charme sacré de la miséricorde est puissant! Si les devoirs de la Religion paraissent à quelques-uns rigoureux et durs, ah! c'est qu'ils ne connaissent pas l'onction qui les adoucit; c'est que jamais ils ne goûtèrent les consolations, l'attrait aimable et les délicieuses joies de la vertu.

On parle de plaisirs: en est-il de comparables à ceux qu'accompagne l'innocence? N'est-ce rien que d'être toujours content de soi et des autres? N'est-ce rien que d'être exempt de repentir et de remords, ou de trouver contre le remords un asile assuré dans le repentir? Car les larmes même de la pénitence ont plus de douceur que n'en eurent les fautes qui les font couler. Le cœur du vrai Chrétien est une fête continuelle. Il jouit plus de ce qu'il se refuse, que l'incrédule ne jouit de ce qu'il se permet. Heureux dans la prospérité, plus heureux dans les souffrances, parce qu'elles lui offrent un moyen d'accroître le bonheur qu'il attend, il s'avance d'un pas tranquille, à travers les peines de la vie, vers la montagne que couronne *la cité permanente*, séjour céleste de la paix, des délices éternelles et de tous les biens.

Le seul avant-goût de cette paix remplit l'âme d'une intarissable volupté. Quiconque ne la connaît pas n'a rien senti: il peut savoir ce que c'est que les plaisirs, mais il ignore le bonheur. Oui, je le soutiens, l'humble fidèle, priant dans la simplicité de son cœur, au pied d'un autel solitaire, éprouve un sentiment mille fois plus délicieux que les plus vives jouissances des passions. Le philosophe même n'oublie pas plus tôt l'orgueil de ses vains systèmes pour se livrer docilement à l'attrait de la foi, qu'il reçoit sur-le-champ la récompense promise à ceux qui croiront. Jean-Jacques, un jour, et l'auteur des Études de

(1) « Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre » cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit. Voilà » le premier et le plus grand commandement. Le second » lui est semblable: Vous aimerez votre prochain » comme vous-même. Ces deux commandemens renferment toute la loi et les prophètes. » *Matth.*, XXII, 37, 39.

la Nature, se trouvant, à la suite d'une promenade champêtre, au Mont-Valérien, entrèrent dans la chapelle des Ermites. On récitait en ce moment les litanies de la Providence. Jean-Jacques et son compagnon, touchés du calme de ces lieux, et saisis d'une religieuse émotion, se prosternent, et mêlent leurs prières à celles des assistans. L'office terminé, Rousseau se relève, et, tout attendri, dit à son ami : « Maintenant j'éprouve » ce qui est dit dans l'Évangile : *Quand plusieurs d'entre vous seront rassemblés en mon » nom, je me trouverai au milieu d'eux*. Il y a » ici un sentiment de paix et de bonheur qui » pénètre l'âme (1). » Fondés sur une expérience qui ne se démentit jamais, ne craignons donc point de le répéter avec Montesquieu : « Chose admirable! la Religion chrétienne, » qui ne semble avoir d'objet que la félicité » de l'autre vie, fait encore notre bonheur » dans celle-ci (2). » Ainsi se vérifient tous les jours sous nos yeux les paroles du grand Maître : « Celui qui aura tout quitté à cause de » moi en sera, même ici-bas, dédommagé au » centuple, et possédera la vie éternelle (3). »

Les doctrines philosophiques flétrissent et dessèchent la vie; elles ôtent tout à l'homme, hors le sentiment de sa misère, et le conduisent au tombeau entre l'inquiétude et le dégoût. Aussi, quand la première illusion s'est évanouie, combien ne voit-on pas d'incrédules envier le bonheur des croyans? Épuisés de désirs, consumés d'ennui, tourmentés de leur vaine sagesse, ah! disent-ils, si je pouvais croire! Ils sentent que la foi les ranimerait, retremperait leur âme amollie. Le spectacle du Chrétien les confond d'étonnement. Son calme habituel, son inaltérable sérénité, ce je ne sais quoi de pur et de doux qui, s'échappant du cœur, se répand sur tous les traits, et leur donne une expression céleste, les frappe, les ravit, et leur arrache des soupirs involontaires. Et cependant qu'aperçoivent-ils? quelques signes extérieurs, faibles indices des sentimens retirés au fond de l'âme. Ah! s'ils pouvaient pénétrer jusque dans le sanctuaire de la conscience, où déjà la vertu reçoit son prix par le délicieux contentement qu'elle inspire; s'ils pouvaient sentir une fois cette pleine paix de l'intelligence rassasiée de la vérité infinie dont la foi la met en possession; cette espérance divine, où tous les désirs de la terre viennent s'éteindre, et qui s'élance sans fin dans les profondeurs de l'éternité; ce délectable amour dont l'âme s'abreuve à long traits; cette jouissance intime, inénarrable, de la Divinité même conversant, si je l'ose dire, familièrement avec sa créature, comme un ami avec son ami, s'unissant, se livrant à elle tout entière pour en être possédée, pour être son bien, sa joie, son aliment incompréhensible : de quelle admiration ne seraient-ils pas tout à coup transportés! et, dans le regret d'être privés de ces biens ineffables, avec quelle ardeur et quelle allégresse ne se dégageraient-ils pas des langes d'une raison imbécile, pour arriver par la foi, selon l'expression des livres saints, *à la mesure de l'homme parfait*, ou *à la parfaite connaissance de Dieu en Jésus-Christ son fils* (4)!

Enfin la mort, si terrible pour l'incrédule, met le comble aux vœux du Chrétien. Il la désire, comme saint Paul, *afin d'être avec Jésus-Christ* (5); il la désire pour commencer de vivre, *pour être délivré du poids des organes* (6), des liens matériels qui le retiennent sur cette terre, où les pures jouissances qu'il goûte ne sont qu'une ombre légère de la félicité qu'il pressent. Vit-on jamais alors un Chrétien donner le même exemple que tant d'incrédules, abjurer sa doctrine, et regretter d'avoir cru? Ah! c'est à ce moment surtout qu'il en connaît le prix, que la vérité consolante brille à ses yeux de tout son éclat. La mort est le dernier trait de lumière qui le vient frapper : lumière si vive qu'elle rend presque imperceptible le passage de la foi à la claire vision de son objet. L'espérance, agitant son flambeau près de la couche du mourant, lui mon-

(1) Voyez les *Études de la Nature*.
(2) *Esprit des Lois*, liv. XXIV, chap. III.
(3) *Matth.* XIX, 29. *Marc.*, X, 30.
(4) *Ep. ad Ephes.*, cap. IV, 13.
(5) *Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo*. Ep. ad Philip., cap. I, 23.
(6) *Infelix ego homo, quis me liberabit à corpore mortis hujus?* Ep. ad Rom., cap. VII, 24.

tre le ciel ouvert où l'amour l'appelle. La croix qu'il tient entre ses mains débiles, qu'il presse sur ses lèvres et sur son cœur, réveillant en foule dans son esprit des souvenirs de miséricorde, le fortifie, l'attendrit, l'anime. Encore un instant, et tout sera consommé; le trépas sera vaincu, et le profond mystère de la délivrance accompli. Une dernière défaillance de la nature annonce que cet instant est venu. La Religion alors élève la voix, comme par un dernier effort de tendresse : « Pars, dit-elle, âme chrétienne; sors de ce » monde, au nom du Dieu tout-puissant qui » t'a créée; au nom de Jésus-Christ, fils du » Dieu vivant, qui a souffert pour toi; au nom » de l'Esprit saint, dont tu as reçu l'effusion. » Qu'en te séparant du corps, un libre accès » te soit ouvert à la montagne de Sion, à la » cité du Dieu vivant, à la Jérusalem céleste, » à l'innombrable société des anges et des » premiers-nés de l'Église, dont les noms sont » écrits au ciel. Que Dieu se lève et dissipe » les puissances de ténèbres; que tous les » esprits de malice fuient, et n'osent toucher » une brebis rachetée du sang de Jésus-Christ. » Que le Christ, mort pour toi, crucifié pour » toi, te délivre des supplices et de la mort » éternelle; que ce bon Pasteur reconnaisse » sa brebis, et la place dans le troupeau de » ses élus. Puisses-tu voir éternellement ton » Rédempteur face à face; puisses-tu, à ja» mais présente devant la vérité dégagée de » tout voile, la contempler sans fin dans l'é» ternelle extase du bonheur (1) ! »

Au milieu de ces bénédictions, l'âme ravie brise ses entraves (2), et va recevoir le prix de sa fidélité et de son amour. Ici l'homme doit se taire : sa parole expire avec sa pensée. Non, « l'œil n'a point vu, l'oreille n'a point en» tendu, l'esprit ne saurait comprendre ce » que Dieu réserve à ceux qui l'aiment (3). » Ce n'est point comme une mer qui ait son flux et son reflux, c'est l'Océan immense qui déborde à la fois sur tous ses rivages. « Source inta» rissable de vie et de lumière (4), ô mon Dieu, » s'écrie un prophète, je serai rassasié quand » votre gloire m'apparaîtra (5) ! »

Concluons. Il est très-certain que la philosophie, loin de nous rendre heureux, est incompatible avec le bonheur, parce qu'à la place de la vérité infinie que désire notre intelligence, elle ne lui présente que des erreurs, des incertitudes et des doutes; et qu'à la place du bien infini où notre cœur aspire, elle ne lui offre que des plaisirs fugitifs et trompeurs, incapables de le satisfaire; et enfin parce qu'affranchissant l'homme de tout devoir, elle le constitue dans un état de désordre, et par conséquent l'arrête dans un état de souffrance.

Il n'est pas moins certain que la Religion fait dès ici-bas le bonheur de l'homme, et le conduira, si ses promesses ne sont pas mensongères, à un bonheur encore plus grand, et qui ne finira jamais.

Donc tous les hommes ont un intérêt infini de savoir si la Religion est vraie, doivent désirer ardemment qu'elle soit vraie; et demeurer à cet égard dans l'indifférence, c'est prouver seulement ce qu'enseigne d'ailleurs la Religion, qu'il n'est point de folie si incompréhensible, ni d'excès si criminel et si monstrueux, dont l'homme ne soit capable depuis sa chute.

Vous donc qui, égarés par de funestes doctrines, cherchez encore le bonheur dans les illusions de l'orgueil ou dans les jouissances des sens, souffrez que nous vous adressions ces paroles d'un des plus beaux génies que le Christianisme ait produits : « Où est Dieu, là » est la vérité : il est au fond de votre cœur, » mais votre cœur s'est éloigné de lui. Rentrez, » rentrez en vous-mêmes, vous y trouverez, n'en » doutez pas, celui qui vous a faits. Où courez» vous à travers ces lieux âpres et désolés ? » Pourquoi passer et repasser sans cesse dans » ces voies rudes et laborieuses? Le repos n'est » pas où vous le cherchez. Vous cherchez la

(1) *Commendat. animæ.*

(2) Le pieux et savant P. Suarez, sur le point d'expirer, disait : *Je n'aurais jamais cru qu'il fût si doux de mourir.*

(3) *Ep. I ad Corinth.*, cap. II, 9.

(4) *Apud te est fons vitæ, et in lumine tuo videbimus lumen.* Ps. XXV, 10.

(5) *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Ps. XVI, 15.

» vie heureuse, elle n'est pas là : comment la » vie heureuse serait-elle là où il n'existe pas » même de vie (1) ? »

Celui qui parla ainsi s'abusa comme vous ; comme vous il parcourut long-temps, avec une fatigue incroyable, les sombres labyrinthes d'une philosophie menteuse, et mangea le pain amer de l'erreur, à la sueur de son front. Mais las d'errer tristement loin de la vérité, loin de Dieu, il revint à lui, et goûta la paix. Imitez son exemple, et vous recueillerez le même fruit. C'était après avoir connu les biens de la terre et ceux du ciel, que ces mots touchans s'épanchaient de son cœur : « Qui développera les replis d'une vaine et fausse » sagesse ? Qui fouillera jusqu'au fond de ses » entrailles ténébreuses, où se cachent tant » de secrets honteux ? Je ne veux pas même » y porter mes regards. C'est vous, c'est vous » seules que je veux, ô justice, ô innocence, » qu'environne une pure et brillante lumière, » et qui rassasiez complètement nos insatiables désirs. En vous on trouve un repos pro» fond, une vie pleine d'un calme immense. » Celui qui entre en vous entre dans la pléni» tude de la joie, et se désaltère délicieuse» ment à la source même du souverain bien. » Hélas ! dans les jours de ma jeunesse, glis» sant sur la pente des plaisirs, je m'éloignai » de vous rapidement, ô vérité immuable ! et » aussitôt, errant au hasard, je me devins à » moi-même une région d'indigence et de dou» leur (2). Quel autre sort devais-je attendre ? » Vous nous avez faits pour vous, ô mon Dieu ! » et notre cœur est éternellement agité, jus» qu'à ce qu'il se repose en vous (3). »

(1) *August. Confess.*, liv. IV, ch. XII, nos 1 et 2.

(2) *August. Confess.*, liv. II, ch. X.
(3) *Ibid.*, liv. I, ch. 1, no 1.

CHAPITRE DIXIÈME.

IMPORTANCE DE LA RELIGION, PAR RAPPORT A LA SOCIÉTÉ.

On ne s'attend sûrement pas que je m'arrête à prouver la nécessité politique de la Religion. Une vérité de fait, aussi ancienne que le monde, cesse-t-elle d'être incontestable, parce qu'après six mille ans de consentement unanime, il plait à quelques insensés d'opposer leurs paradoxes à l'expérience des siècles, et leurs assertions au témoignage du genre humain ? « On bâtirait plutôt une ville » dans les airs, dit le sage Plutarque, que de » constituer un État en ôtant la croyance des » Dieux (1). » Mais sans mettre en doute un instant la nécessité des croyances religieuses, on peut chercher la raison de cette nécessité ; et c'est ce que je me propose dans ce chapitre, où j'essaierai de montrer que la philosophie, destructive du bonheur de l'homme et de l'homme même, est également destructive du bonheur des peuples et des peuples mêmes ; et que la Religion, qui seule conserve l'homme et le conduit au bonheur, en l'établissant dans un état conforme à sa nature, seule aussi conserve les peuples et les conduit au bonheur, en les établissant dans un état conforme à la nature de la société.

Une des plus dangereuses folies de notre siècle, est de s'imaginer que l'on constitue un État, ou qu'on forme une société du jour au lendemain, comme on élève une manufacture. On ne fait point les sociétés ; la nature et le temps les font de concert ; et voilà pourquoi il est si difficile qu'elles renaissent lorsque l'homme les a détruites, la même action qui a détruit s'opposant à l'action réparatrice du temps et de la nature. On veut tout créer instantanément, tout créer d'imagination, et

(1) *Contrà Coloten Plut. Oper.*, pag. 1125.

fondre, en quelque sorte, la société d'un seul jet, d'après un modèle idéal, comme on jette une statue en bronze. L'on substitue en tout les combinaisons arbitraires de l'esprit aux rapports nécessaires, aux lois simples et fécondes qui s'établissent d'elles-mêmes, quand on n'y met pas obstacle, comme les conditions indispensables de l'existence. Lorsqu'épris de théories chimériques, on a commencé à renverser, on ne doutait de rien, parce qu'on ne savait rien; ensuite on croit tout savoir, parce qu'on a beaucoup agi, beaucoup souffert, et qu'après avoir disséqué des peuples tout vivans, pour chercher dans leurs entrailles les mystères de l'organisation sociale, la science doit être complète, et la société parfaitement connue. Dans cette confiance, rien n'arrête, rien n'embarrasse; on constitue et l'on constitue encore; on écrit sur un morceau de papier qu'on est une monarchie, une république, en attendant qu'en réalité on soit quelque chose, qu'on soit un peuple, une nation. C'est un problème encore indécis, de savoir combien de temps un assemblage d'êtres humains peut subsister en cet état. Mais il y a une loi immuable contre laquelle rien ne prévaut. Toute société qui, étant sortie des voies de la nature, s'obstine à n'y point rentrer, ne se renouvelle que par la dissolution, et ne recouvre sa vigueur qu'en perdant tout, et souvent jusqu'au nom même de nation. Il faut, ainsi que l'homme, qu'elle traverse le tombeau pour arriver à la vie une seconde fois.

Cela est sans exception; et il est triste de penser que ce qu'on appelle *les lumières*, c'est-à-dire le mépris du bon sens, et une curiosité démesurée de connaître pleinement ce qu'on doit croire fortement, un orgueilleux désir de juger ce qu'on doit respecter, produit infailliblement ce résultat. La Religion et la politique embrassant les plus hauts intérêts des hommes, ils y portent leurs passions d'abord, et ensuite leur raison avec plus de danger; car les passions toujours mises en jeu par ce qui est, et s'y arrêtant, n'opèrent jamais seules les grandes révolutions; tandis que la raison, passant soudain de ce qui est à ce qu'elle imagine devoir être, et ne trouvant point dans les idées l'obstacle que les passions trouvent dans les choses, ruine par sa base l'ordre existant, et détruit tout en dégoûtant de tout. « L'art de bouleverser les Etats, dit excellemment Pascal, est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source... C'est un jeu sûr pour tout perdre (1). » Rien ne résiste au raisonnement, et la société moins que tout le reste. Aussi, quand tout un peuple se met à disputer sur la meilleure forme de gouvernement, on peut sûrement prédire qu'il ne conservera pas longtemps le sien, supposé qu'il en ait un encore.

Or, puisqu'il y a des sociétés plus ou moins heureuses, des sociétés paisibles et des sociétés agitées, des sociétés stables et des sociétés sans cesse mobiles, il existe une cause de cette différence. Essayons de la découvrir, et pour cela, posons quelques principes simples, quelques-unes de ces solides maximes enracinées dans les siècles, et que le sens commun déduit d'abord de l'observation des faits dont elles ne sont, pour ainsi dire, que l'expression abrégée.

Toute société tend à la perfection, parce que toute société tend au bonheur; et le bonheur, pour la société comme pour l'homme, n'est que *la tranquillité de l'ordre*. Partout où il y a désordre, il y a malaise, inquiétude, effort pour arriver à un état plus parfait. La société souffrante cherche à se placer dans ses rapports naturels, et on reconnaît qu'elle y est parvenue, au calme intérieur, à la profonde paix dont elle jouit. Aussi l'Ecriture, qui propose les vérités les plus hautes sous des images familières, pour les rendre accessibles aux plus faibles esprits, annonçant au peuple juif une félicité qui comblerait pleinement ses désirs: « Chacun, dit-elle, s'asseyera sous sa vigne et sous son figuier, et personne ne troublera son repos (2). »

Le repos, résultat de l'ordre, est donc le bonheur des peuples, et une société où régnerait un ordre parfait, jouirait d'un parfait re-

(1) *Pensées de Pascal.*, chap. xxv, n° 6.

(2) *Et sedebit vir subtùs vitem suam, et subtùs ficum suum, et non erit qui deterreat.* Mich., cap. iv, 4.

pos; et c'est peut-être la secrète raison de cette apparente indolence que les peuples imparfaitement constitués reprochent à certaines nations plus avancées dans la véritable civilisation. Mais tôt ou tard il vient un temps où l'énergie de ces nations *paresseuses*, mises à l'épreuve, apprend à leurs contempteurs surpris, à distinguer le noble repos de la force, de l'avilissante langueur de l'apathie.

L'unité est l'essence de l'ordre, car l'objet de l'ordre est d'unir; et la société même, dans sa notion la plus générale, n'est que la réunion des êtres semblables. Où il n'y a pas d'unité, il y a séparation, opposition, combat, désordre et malheur.

Pour qu'il y ait unité sociale, il faut que chaque partie soit ordonnée par rapport au tout; chaque individu, par rapport à la famille; chaque famille, par rapport à la société particulière dont elle est membre; chaque société particulière, par rapport à la grande société du genre humain; et le genre humain lui-même, par rapport à la société générale des intelligences dont Dieu est le suprême monarque.

L'idée même de l'ordre est contradictoire, si on ne remonte pas jusque-là. Car, point d'ordre social sans hiérarchie sociale, sans pouvoir et sans sujets, sans le droit de commander et le devoir d'obéir. Or, entre des êtres égaux, il n'existe naturellement ni devoirs, ni droits, ni sujets, ni pouvoir, ni par conséquent d'ordre possible; et jamais on ne constituera de société seulement avec des hommes : il faut que l'homme soit d'abord en société avec Dieu, pour pouvoir entrer en société avec ses semblables.

Point d'ordre social encore, sans le sacrifice des intérêts de chacun à l'intérêt de tous; or, ce sacrifice est sans raison, c'est à-dire, absurde à demander, et impossible à obtenir, quand c'est l'homme qui le demande à l'homme, parce qu'il ne peut rien offrir en compensation, et que ce sacrifice, qui n'est autre chose que la vertu, serait évidemment la plus inconcevable folie, s'il n'existait une société plus excellente et plus durable où il recevra sa récompense.

Puisqu'on ne peut pas même imaginer de société sans un pouvoir qui gouverne et des sujets qui sont gouvernés, le pouvoir et les sujets sont des êtres nécessaires, et il existe entre eux des rapports nécessaires. On nomme constitution l'expression de ces rapports.

La constitution est parfaite, si elle exprime parfaitement les véritables rapports ou les rapports naturels des sujets et du pouvoir; et la société, sous son empire, jouit du plus haut degré de force, de tranquillité et de bonheur. Elle sera, au contraire, agitée et souffrante, si la constitution exprime des rapports arbitraires, ou qui ne dérivent pas nécessairement de la nature des êtres sociaux; car, établir des rapports arbitraires, c'est constituer le désordre et semer les calamités.

On voit en outre qu'il n'exista jamais d'État sans constitution, puisqu'en tout État il existe un pouvoir et des sujets, ou des personnes sociales liées par des rapports vrais ou faux. Quand donc un peuple parle de se donner une constitution, il commence par supposer une absurdité, qui est qu'il n'a point de constitution. Il ne serait pas un peuple s'il n'en avait point, il ne serait rien. Ainsi, se donner une constitution, c'est changer de constitution; ce n'est pas combler un vide, c'est en créer un, qui ne sera rempli de sitôt; c'est déplacer l'État de sa base, et opérer une complète révolution, pour le plaisir de recommencer la société au hasard. Aussi cette manie ne s'empare-t-elle guère des nations qu'à leur déclin.

Il existe entre les diverses sociétés des rapports nécessaires, dont l'ensemble forme ce qu'on appelle le droit des gens; et les sociétés sont plus ou moins tranquilles, plus ou moins heureuses, selon que ce droit est plus ou moins conforme à l'ordre immuable ou à la nature des êtres dont se composent les sociétés.

Enfin il existe des rapports nécessaires, publics et privés, entre les membres d'une même société. Les lois sont l'expression des rapports publics, ou la règle des actions publiques; et les lois sont plus ou moins bonnes, plus ou moins parfaites, selon qu'elles expriment des rapports plus ou moins parfaits, c'est-à-dire, plus ou moins naturels, ou plus ou moins vrais.

Les actions privées, ou les mœurs, doivent aussi, et plus nécessairement s'il est possible, être réglées par des lois qui, pénétrant jusque

dans le cœur de l'homme, établissent l'ordre dans ses pensées et ses affections; car les affections et les pensées sont le principe et le mobile de toutes les actions humaines.

Constitution, lois, mœurs, voilà donc toute la société.

Une simple agrégation d'hommes devient une société en se constituant, c'est-à-dire, par l'établissement du pouvoir, fondement nécessaire de tout ordre; et, dans l'univers physique même, il n'y a d'ordre que parce qu'il est gouverné par un pouvoir intelligent.

Les lois du droit des gens unissent la société naissante à toutes les autres sociétés, ou à la grande société du genre humain, et l'ordonnent par rapport au tout dont elle fait partie.

Les lois civiles et criminelles, en réglant les actions publiques, fixent les rapports publics des membres de la société entr'eux, et établissent l'ordre public.

Les mœurs, ou les lois morales, achèvent ce que les autres lois ont commencé, et mettent l'ordre dans les actions les plus secrètes et les plus indépendantes de la justice humaine, en réglant tout dans l'homme, jusqu'à ses pensées et ses désirs.

L'État est bien ordonné et la société heureuse, quand la constitution, les lois, les mœurs, concourant avec un parfait accord au même but, sont l'expression exacte des rapports naturels ou nécessaires des êtres sociaux.

J'appelle vérités sociales ces rapports vrais ou nécessaires. Plus donc il y a de vérité dans la constitution, les lois et les mœurs d'un peuple, plus le bonheur dont jouit ce peuple est grand : et le bonheur, ou le bien social, n'est que la vérité réalisée par la constitution, les mœurs et les lois. Ainsi les peuples, comme les individus, ne sont heureux que par la connaissance et l'amour de la vérité, qui est l'ordre ou le bien par excellence, et par la pratique des devoirs, qui forment une portion de cette vérité.

Examinons maintenant l'influence de la philosophie sur la société, sous le triple rapport de la constitution, des lois et des mœurs; et, pour arriver à un résultat indépendant de toute théorie que l'on pourrait contester, bornons-nous à des considérations applicables à toutes les formes de Gouvernement.

Partout où il existe des hommes, la nature forme des sociétés, et l'état de société n'est pas moins naturel à l'homme que l'existence, puisqu'il ne se conserve et ne se perpétue que dans l'état de société. Cela se prouve par le fait, et cela se prouve encore, si je puis le dire, physiquement, par le long besoin qu'a l'enfant de secours étrangers, avant d'être capable de pourvoir à sa propre conservation.

Ainsi la société, dont la famille est le germe, naît et se développe comme l'homme même, et souvent malgré l'homme, dont l'action imprudente contrariant la nature, sous le hautain prétexte de la perfectionner ou de la réformer, retarde ou arrête les progrès de la société croissante, et en altère la constitution, comme les erreurs d'une fausse science, ou les passions altèrent celle des individus.

Cependant, malgré les désordres partiels, l'homme subsiste, tant qu'il respecte les lois fondamentales de son être; et la société aussi subsiste, malgré des désordres quelquefois très-graves, tant que la loi fondamentale de toute société demeure intacte.

Cette loi est la loi du pouvoir, loi sacrée, loi divine, et que l'homme est si loin d'avoir inventée, qu'il ne peut même la comprendre, si la Religion ne la lui explique.

C'est ce qui paraît bien clairement, lorsqu'après avoir exclu Dieu et s'être mis à sa place, il tente de constituer la société avec sa raison seule, avec cette raison qui de soi ne sait que douter et détruire.

La philosophie part de ce principe, que naturellement chaque homme est maître absolu ou souverain de lui-même, qu'il ne doit rien à personne, et que personne ne lui doit rien. Cela posé, il a fallu qu'elle donnât pour base au pouvoir, ou la force, ou un pacte libre.

Rousseau prouve fort bien qu'aucun droit, aucun devoir ne peut résulter de la force, et qu'ainsi elle diffère essentiellement de l'autorité (1). La force est la puissance de contraindre, l'autorité est le droit d'ordonner. Du droit d'ordonner résulte le devoir d'obéir; de la puissance de contraindre résulte la nécessité de céder. Il y a l'infini entre ces deux

(1) *Contrat social*, liv. I.

notions. Pour les confondre, il faut bouleverser le langage même, il faut dire que le vent, qui déracine un chêne, exerce un droit, et que le chêne, en tombant, remplit un devoir.

La force, puissance physique, maintient l'ordre dans le monde physique, parce qu'elle agit toujours selon certaines lois immuables et sagement ordonnées par une intelligence infinie. La force met le désordre dans le monde moral, parce qu'entre les mains d'agens libres et imparfaits, elle ne sert souvent qu'à réaliser des volontés imparfaites ou déréglées. De plus, faire de la force la base de l'ordre social, c'est supposer que l'homme est un être purement matériel, c'est le ravaler au dessous des animaux, qui connaissent une autre loi que la force, puisqu'ils y résistent en obéissant à l'instinct. Et cependant on verra qu'en dernière analyse la philosophie n'a pu découvrir d'autre fondement de la société, ni donner d'autre notion du pouvoir.

Elle nous parle, avec une étonnante confiance, d'un pacte primitif, par lequel, pour l'intérêt de chacun, tous déposent à certaines conditions leur souveraineté, ou l'exercice de leur souveraineté, entre les mains d'un seul ou de plusieurs; et ce pacte, si on veut l'en croire, est la véritable base de l'ordre social. Or, s'il fut jamais une doctrine absurde, funeste, dégradante, c'est celle-là.

Et d'abord on ne vit jamais de société commencer par un semblable pacte, et la raison en est fort simple; c'est qu'il suppose au moins un commencement de société, ou la réunion d'un certain nombre d'hommes ayant un langage commun, une habitation commune, et des relations habituelles; choses impossibles s'il n'existait quelque ordre parmi eux, et par conséquent des lois, et par conséquent un pouvoir chargé de leur exécution. Où, d'ailleurs, ces hommes, qu'on rassemble d'un trait de plume pour délibérer sur des intérêts communs, prendraient-ils les notions de Gouvernement, s'ils n'en avaient eu aucun jusque-là? Ils n'établiraient pas seulement la société, ils l'inventeraient. Étrange idée, de faire sortir l'ordre social d'une délibération, non pas de sauvages, car les sauvages sont unis par des liens sociaux, mais d'êtres humains ramassés au hasard dans les bois, où, nécessairement occupés des seuls besoins physiques, ils se nourrissaient à grand'peine de quelques glands dérobés à l'avidité des animaux!

Que si l'on dit que ce pacte, explicite ou non, existe de droit, on suppose la question même, et de plus, on dit une absurdité; car l'expresse volonté des contractans est de l'essence de tout pacte; autrement, qui en réglerait les conditions?

Tout pacte implique encore essentiellement l'idée d'une sanction qui le rende obligatoire. Où trouvera-t-on cette sanction, fondement nécessaire de l'obligation morale, sans laquelle il n'existe pas de vrai contrat? Le concours des volontés, qu'on fait tant valoir, n'est ici d'aucun secours. La volonté de l'homme n'est pas obligatoire pour lui-même, comment serait-elle obligatoire pour autrui? Celui qui cède sa souveraineté, ou l'exercice de sa souveraineté, au fond ne cède donc rien, puisqu'il peut, et Rousseau l'avoue, reprendre, dès qu'il voudra, ce qu'il a cédé. Celui qui reçoit la souveraineté ne reçoit rien qu'une faculté temporaire, une puissance physique de régir, qu'on peut lui ôter à chaque instant, et il n'est tenu d'aucune condition, puisqu'il ne saurait être obligé, ni par la volonté d'autrui, ni par la sienne même. Je ne vois donc résulter du prétendu contrat social, aucun devoir, ni aucun droit, ni par conséquent aucune autorité véritable. Je ne vois qu'un déplacement de la force, qui reste, en dernier ressort, seul arbitre de la société. Si le peuple a plus de force, il renversera le souverain, dès qu'il en aura la volonté; et les partisans de la souveraineté du peuple lui accordent tout ce droit, qu'ils ne sauraient lui refuser dans leurs principes. Si la force, au contraire, est du côté du souverain, il aggravera les liens du peuple au gré de ses caprices ou de ses craintes, comme on serre la chaîne d'un animal féroce, de peur d'en être dévoré.

Au lieu de la tranquillité de l'ordre, le pacte qu'on suppose n'établit donc qu'un conflit de volontés arbitraires, et, en détruisant la notion du droit et du devoir, ou le principe de l'obéissance, il constitue en état de guerre le pouvoir et les sujets. Quand la force du souverain prévaut, on a le despotisme; quand la force du peuple l'emporte, on a l'anarchie:

et il faut qu'une des deux prévale tôt ou tard. Toute lutte dont le pouvoir est l'objet est trop violente pour durer longtemps ; et pendant qu'elle dure, l'État est en proie à tous les maux qui peuvent accabler un peuple. C'est ce qui rend le despotisme préférable de beaucoup à l'anarchie ; car l'anarchie n'est que le choc de tous les pouvoirs particuliers, dont chacun cherche à prévaloir ; et jusqu'à ce qu'un prévale, le désordre est au comble, et l'unique loi est la destruction. Dans ce combat terrible de chacun contre tous, tous périraient s'ils n'étaient vaincus.

La souveraineté dont l'homme peut jouir, avant l'établissement de la société, n'étant relative qu'à lui-même, consiste à ne dépendre que de sa volonté ; et comme la volonté est naturellement inaliénable, la souveraineté l'est aussi. On ne peut pas plus vouloir par la volonté d'un autre, que penser par son esprit, et agir par ses organes. Chacun, sous ce rapport, reste donc, après le contrat social, tel qu'il était auparavant, c'est-à-dire, souverain de lui-même, ou indépendant de toute autre volonté que la sienne ; et céder le pouvoir, ce n'est pas céder sa volonté, ou cesser d'être soi, ce qui est impossible, mais uniquement mettre sa force à la disposition d'autrui. Le dépositaire du pouvoir n'est donc que le dépositaire de la force ; et toutes les volontés conservant leur indépendance originaire, au lieu du droit d'ordonner, qui s'exerce sur les volontés mêmes, il n'a que la puissance de contraindre, que le peuple, s'il est le plus fort, peut lui retirer quand il voudra.

Sous l'empire du contrat social, il n'existe donc dans la société d'autres droits, d'autres devoirs que la volonté du plus fort. L'on n'attribue au peuple le pouvoir souverain, que parce qu'il possède la plus grande force physique ; et cette force est si bien l'unique droit, que *le peuple*, dit Jurieu, *n'a pas besoin de raison pour valider ses actes*, ou, comme s'exprime Rousseau, que *la volonté générale* (ou la volonté du peuple) *est toujours droite* (1). Ainsi les idées de pouvoir, de droit, d'ordre et de justice, viennent se confondre et se perdre dans l'idée de la force, loi générale et unique raison de la société.

Observez en outre que tout ce qu'on dit du peuple se doit dire pareillement de toute portion du peuple, ou de chaque individu ; car la volonté et la force générale ne sont que la collection de toutes les volontés et de toutes les forces individuelles ; et il serait contradictoire que la volonté et la force du peuple fussent la seule règle et la seule mesure de ses droits, si les droits de chaque individu n'avaient également sa volonté pour seule règle et sa force pour seule mesure.

Aussi les partisans du système que j'examine partent-ils de ce principe pour établir leur pacte social. Ils exigent l'adhésion formelle de toutes les volontés particulières, adhésion qui, n'obligeant d'ailleurs que pendant qu'il plaît à la volonté, la laisse dans sa primitive indépendance, et ne constitue aucun ordre qu'elle ne soit toujours libre de renverser, par cela seul qu'elle le veut.

Mais la volonté ne se déterminant qu'en vue d'un motif, il en a fallu trouver un qui portât toutes les volontés sans exception à adhérer au pacte social ; et comme l'idée même de devoir est incompatible avec le système, il ne reste que l'amour de soi, ou l'intérêt particulier ; et c'est en effet sur cette base que la philosophie s'efforce de fonder la société. Rousseau, qui adopte cette doctrine, est d'autant plus inconséquent, qu'il pose ailleurs des maximes contraires. Si, comme il l'avance, « ce que les intérêts particuliers ont de com» mun est si peu de chose, qu'il ne balancera » jamais ce qu'ils ont d'opposé (2) », il est clair que la société n'a jamais pu être établie, et ne saurait se maintenir par le concours unanime des volontés particulières, ou par l'accord des intérêts particuliers ; et le système qui exige cet accord impossible est contraire à la nature de l'homme, puisque l'homme, de l'aveu de Rousseau, « est sociable par sa nature, ou » du moins fait pour le devenir (3). »

Et remarquez que, de même qu'en excluant Dieu de la raison de l'homme on détruit toute vérité, toute loi morale, tout devoir, toute

(1) *Contrat social*, liv. II, chap. III.

(2) *Émile*, tom. III, pag. 199, *note*.
(3) *Ibid.*, pag. 112.

vertu, pour ne laisser subsister que l'amour exclusif de soi, ou l'intérêt personnel; en excluant Dieu de la société, on détruit toute vérité sociale, tout pouvoir, tout devoir, toute vertu, pour établir à la place l'intérêt particulier, devenu le seul principe d'ordre dans la société comme dans l'individu.

Quand ces opinions funestes viennent à se répandre dans un peuple, quand on a persuadé aux hommes que chacun ne doit rien qu'à soi, que l'intérêt personnel est l'unique règle de la volonté, qu'on peut légitimement tout ce qu'on peut impunément; lorsqu'en un mot l'autorité n'est plus que la force, l'ordre social que la force, la morale que la force, chacun essaie la sienne, et travaille à l'accroître en s'assujettissant celles des autres, et l'indépendance produit une tendance universelle à la domination. La société se transforme en une vaste arène où tous les intérêts s'attaquent, se combattent avec fureur, tantôt corps à corps, tantôt en masse, selon les convenances des passions. Au milieu de ce désordre, l'État ne subsiste quelque temps que parce qu'un certain nombre d'intérêts particuliers se liguent avec l'intérêt particulier du pouvoir, et oppriment tout le reste; et Rousseau avait le sentiment de cette vérité, lorsqu'examinant les institutions des peuples anciens, il se demande : *Quoi! la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude?* et se fait, en un seul mot, cette réponse terrible : *Peut-être* (1).

Ce qu'il appelle liberté n'est que l'absence du pouvoir général de la société, ou le règne plus ou moins libre de tous les pouvoirs particuliers. Il est visible que, dans ce cas, chaque pouvoir particulier doit avoir ses sujets qu'il gouverne par ses volontés particulières, c'est-à-dire, des esclaves; car l'essence de l'esclavage consiste dans l'assujettissement à la volonté de l'homme; et quiconque obéit à l'homme seul est esclave, cet homme fût-il lui-même. Il en est ainsi des nations, et la théorie de la souveraineté du peuple n'est que la théorie de sa servitude. C'est ce qui rendait, sous un autre rapport, l'esclavage nécessaire dans les Gouvernemens anciens, et spécialement dans les républiques. Il servait à tranquiliser l'orgueil des citoyens, et à les maintenir dans la dépendance, en les abusant sur leur véritable condition : ils s'imaginaient être libres, en voyant au-dessous d'eux une servitude plus profonde.

Il n'est point de calamités qui ne sortent d'une doctrine qui place les êtres sociaux dans des rapports tels qu'on n'en saurait concevoir de plus arbitraires, et abandonne la société à la merci du plus fort, comme ces animaux infirmes qu'on égare dans les bois, lorsqu'on n'en peut plus tirer de service. Le pouvoir n'étant lié par aucune loi obligatoire, libre de tout devoir parce qu'il est dénué de tout droit, n'a que sa volonté ou son intérêt pour règle; et tout intérêt borné ici-bas, n'étant qu'un intérêt d'orgueil ou de volupté, le peuple, vil instrument de l'ambition ou des plaisirs de son maître, se verra réduit à l'alternative, ou de nourrir de ses sueurs le luxe d'un prince efféminé, ou d'engraisser de son sang la gloire d'un monstre.

Mais les peuples ont aussi leur volonté, leur intérêt, leur orgueil, plus terrible que celui d'aucun tyran. De là une haine secrète contre le pouvoir qui les gêne et les humilie, haine qui s'étend du pouvoir à tous les agens du pouvoir, à toutes les institutions, à toutes les lois, à toutes les distinctions sociales; et si on leur laisse un moment sentir leur force, ils en abuseront pour tout détruire, et courront à l'anarchie en croyant marcher à la liberté.

Ainsi le principe désastreux que tout pouvoir vient du peuple, conduit infailliblement les peuples, ou à la privation de Gouvernement, ou à un Gouvernement oppressif. La même doctrine qui détrône Dieu, détrône les rois, détrône l'homme même, en le ravalant au-dessous des brutes; et dès que la raison se charge de gouverner seule le monde, l'intérêt particulier, source éternelle de haine, devient le seul lien social. De même que l'autorité n'est plus que la force, l'obéissance n'est plus que la faiblesse, car l'intérêt de l'orgueil n'est jamais d'obéir. Le désir inné de la domination, comprimé par la violence, réagit et pousse incessamment les sujets à la révolte. Le pouvoir errant dans la société, les troubles suc-

(1) *Contrat social*, liv. III, chap. xv.

cèdent aux troubles, et les révolutions aux révolutions.

La democratie la plus effrénée, qui n'est que l'absence de tout ordre et de toute loi, ou le Gouvernement des passions, au lieu de les satisfaire, les irrite; et le peuple, toujours convoitant, toujours détruisant, tourmenté de vagues désirs et de craintes vagues, se fatigue à creuser sa tombe, et cherche avec anxiété le fond du désordre, dans l'espoir d'y trouver le repos. La seule ombre de l'autorité l'effraie; toute inégalité, toute distinction quelconque excite sa défiance et blesse son orgueil. Honorant de sa haine tout ce qui s'élève au-dessus de lui, tous les genres de supériorité sans exception, il punit inexorablement les services qu'on eut le généreux courage de lui rendre, il punit les richesses, les talens, le génie, la gloire, la vertu même; et Aristide est banni de la cité qu'il sauva, parce que les Athéniens s'ennuient de l'entendre appeler *le Juste*.

Comment ose-t-on vanter une doctrine déjà tant de fois éprouvée, et dont jamais il ne sortit que des calamités et des forfaits? Voyez cette Grèce si polie, si sage, supposé que la philosophie soit la sagesse, voyez-la telle que nous la montrent ses propres historiens. On n'y parlait que d'indépendance, et ses villes, ses campagnes regorgeaient d'esclaves; on enchaînait des nations entières à la statue de la Liberté. Mais ce n'était pas assez de vendre l'homme, de l'échanger contre de vils animaux; les plus vertueux des Grecs l'égorgeaient pour habituer la jeunesse à verser le sang, et le dégradaient pour donner des leçons de morale à l'enfance.

Obtiendront-ils du moins ce qu'ils recherchent avec tant d'ardeur, ces barbares propriétaires de troupeaux d'êtres humains? Ils se disaient, ils se croyaient libres, et, dans l'inconstance perpétuelle de leurs institutions arbitraires, ils ne faisaient que changer de joug, et traverser en tous sens la tyrannie, tantôt asservie à un seul, tantôt, et plus durement, asservis à une multitude jalouse, insolente et capricieuse.

L'instructive histoire de cette nation célèbre n'est guère que l'histoire du crime et du malheur. Une haine furieuse soulevait les États contre les États, et aux guerres extérieures se joignaient les guerres intestines. Des séditions, des complots, des proscriptions, des massacres, voilà le sujet uniforme des récits des historiens. On ne citerait pas une ville qui ne fût divisée en plusieurs factions, d'autant plus animées et plus implacables que, dans une population peu nombreuse, les haines publiques devenaient des haines personnelles. Chaque parti triomphant tour à tour, le plus faible avait à porter la peine, et de sa défaite présente, et de ses anciens triomphes; et l'exil, toujours accompagné de la confiscation des biens, était la plus douce condition que pussent attendre des vaincus. De là des cruautés qui nous étonnent, et des habitudes atroces que les législateurs combattirent par des habitudes infâmes. On en était venu jusqu'à cet excès d'indigence morale, qu'on ne trouvait que le vice à opposer au crime.

Cependant la raison s'épuisait à combiner des formes de Gouvernement, à compliquer les ressorts de la machine politique, espérant que l'ordre naîtrait d'une juste balance des forces. Dans ces calculs, plus vains encore qu'ingénieux, on n'oubliait que les passions, et l'on cherchait péniblement dans la multiplicité des contre-poids, ou dans la division du pouvoir, une double garantie contre l'anarchie et le despotisme; mais ce pouvoir divisé, ou ces divers pouvoirs, s'attaquant bientôt, désolaient l'État par leurs querelles interminables. Tant de précautions n'aboutissaient qu'à prolonger une lutte funeste, et qu'à acheter plus cher une plus dure oppression. On avait également la tyrannie, et l'on avait de plus ses vengeances.

Rome fut d'abord gouvernée par des rois, et ce fut la cause de sa durée. Sous leur autorité pacifique, la Religion, les mœurs, les lois, eurent le temps de prendre racine. On ne peut guère douter que cette époque n'ait été heureuse, car l'histoire n'en a conservé qu'une mémoire obscure et fort incertaine. Brutus, ajoute Tacite, institua le consulat et la liberté (1), c'est-à-dire, qu'on rapprocha le

(1) *Urbem Romam à principio reges habuere. Libertatem et consulatum. L. Brutus instituit.* Annal., lib. 1, n° 1.

pouvoir du peuple, et depuis il tendit toujours à descendre (1). Les grands s'efforçaient en vain de le retenir ; leur résistance n'avait d'autre effet que de donner plus d'éclat aux victoires que remportait sur eux la multitude. Elle n'aspirait à rien moins qu'à réaliser le système de l'égalité absolue, qui n'est au fond qu'un système de destruction absolue ; car, après avoir détruit la société en détruisant les distinctions sociales, les passions, jalouses des distinctions naturelles que la mort seule efface, détruiraient l'homme même, et finiraient par établir sur un sol désert, dans le silence des tombeaux, la lugubre égalité du néant. Très-heureusement pour Rome, les circonstances vinrent à son secours. Les nations circonvoisines la sauvèrent en l'attaquant. Elles la forcèrent de songer avant tout à son existence, et de s'emparer de leur territoire. On y envoya des colonies, ce qui eut deux grandes utilités : de réduire le nombre des prolétaires, et de montrer un but extérieur à l'ambition. Si l'orgueil des Romains ne s'était pas, à l'origine, tourné vers la conquête, ce peuple se serait en peu de temps exterminé lui-même. La guerre seule suspendait les dissensions intestines, et la passion du pouvoir cherchant et trouvant au dehors toujours de nouvelles jouissances, Rome subsista pendant que la terre lui fournit des nations à conquérir. Mais l'univers une fois vaincu, chaque Romain prétendit régner sur l'univers, et d'affreuses commotions ébranlèrent l'empire jusque dans ses fondemens. Il s'était défendu contre tous les peuples, il ne put se défendre contre lui-même, contre sa constitution, contre la doctrine qui en était la base ; et c'est alors que se dévoilèrent pleinement, pour l'éternelle instruction de la société, les effroyables secrets de la souveraineté de l'homme. Je ne sais quelle haine furieuse, sortant impétueusement des profondeurs du cœur humain, et entraînant avec elle tous les crimes, se déborda sur cette nation, condamnée par le ciel à se punir elle-même. Comme ces criminels qu'on exécute sur le lieu de leur délit, ses armées, conduites par la main de Dieu, allaient au loin subir leur jugement dans les contrées qu'elles dévastèrent ; et il n'y eut pas un coin de l'empire où la Providence ne forçât ces farouches adorateurs de la liberté de laisser des monceaux d'ossemens, comme des monumens de la sagesse et de la félicité du peuple-roi.

Mais ce n'était pas seulement sur le champ de bataille et dans la fureur du combat que les citoyens tombaient sous le glaive des citoyens : des listes sanglantes, appendues aux portes du sénat, aux murs des temples, annonçaient chaque jour à des milliers de Romains, que le vainqueur leur ordonnait de mourir. On vit même, à cette époque épouvantable, les chefs des factions se céder mutuellement la vie d'un ami, d'un parent, d'un frère, et spéculer sur les proscriptions. La soif de l'or se joignant à la soif du pouvoir, on vendait le meurtre, on trafiquait de la mort. Enfin l'empire, *fatigué des discordes* (2), vint se reposer dans le sein du despotisme militaire, et quelques monstres dévorèrent tranquillement ce peuple qui avait dévoré le monde.

De nouveaux principes s'établissent avec une nouvelle Religion, qui sauve la société en manifestant les vrais rapports de l'homme avec son auteur, et des hommes entre eux. Les mots tutélaires de droit et de devoir acquièrent un sens ; l'autorité remplace la force, et le règne de Dieu, qui est l'ordre par excellence, succède au règne de l'homme, ou au désordre absolu. Sous l'influence de cette Religion sublime, le genre humain s'avançait à grands pas vers le bonheur, en s'avançant vers la perfection, quand tout à coup les doctrines païennes sur le pouvoir reparaissent dans la société. Le spectre ensanglanté de la souveraineté du peuple, évoqué par la Réforme, sort du tombeau où le Christianisme l'avait relégué. Aussitôt l'esprit d'indépendance soulève les passions contre l'autorité ; des guerres atroces désolent l'Europe, et la discorde, avec ses animosités implacables, pénètre jusque dans le sein des familles. Luther et ses disciples justifient la rébellion, l'autorisent,

(1) « Tant qu'il resta quelques priviléges aux patriciens, les plébéiens les leur ôtèrent. » *Esprit des Lois*, liv. XI, ch. XVI.

(2) *Cuncta discordiis civilibus fessa, sub nomine principis* (Augustus) *imperium accepit.* Taciti Annal., lib. I.

l'excitent par leurs écrits et par leurs prédications séditieuses. Je ne sais quoi de violent se remue au fond des cœurs, et le fanatisme de la liberté religieuse enfante le fanatisme de la liberté politique. L'Allemagne, la France, les Pays-Bas, l'Angleterre, l'Écosse, en proie aux fureurs d'une multitude enivrée de doctrines anti-sociales, se couvrent de ruines, et nagent dans le sang. Les peuples réclamant, pour la première fois depuis quinze siècles, ce qu'ils appellent leurs droits, c'est-à-dire, le pouvoir, éternel objet des désirs effrénés de l'orgueil, citent avec fierté à leur tribunal les princes qui ne sont plus que leurs mandataires, et s'efforcent de fonder la démocratie sur les débris de l'ordre existant. Les trônes chancellent, quelques-uns s'écroulent. Le génie de Wiclef agite une seconde fois l'Angleterre, destinée par la Providence à servir d'exemple aux autres nations. La Religion se retire, et abandonne ce peuple aux opinions qui l'ont séduit : le voilà souverain de lui-même. L'ordre aussitôt s'évanouit avec la paix, et tous les fléaux ensemble inondent cette terre proscrite. Constitution, lois, justice, humanité, tout disparaît; il ne reste que la force et les passions. La hache des *niveleurs*, se promenant d'un bout du royaume à l'autre, aplanit toutes les hauteurs sociales, et la royauté elle-même périt sur l'échafaud avec le plus infortuné des Stuart.

Ainsi les mêmes erreurs eurent, dans tous les temps, les mêmes effets, et tout à l'heure on en verra une nouvelle preuve bien mémorable. Dès qu'on dit à l'homme : Ta raison est la source de la vérité, et ta volonté la source du pouvoir; la vérité n'est plus que ce qui flatte les penchans, le pouvoir n'est plus que la force, qui, dirigée par l'intérêt particulier ou par les passions, porte le désordre et la mort dans les derniers élémens de la société; et ses membres, avec des droits égaux et des intérêts contraires, se détruiraient jusqu'au dernier, si, doués de forces inégales, le plus fort n'asservissait le plus faible à ses volontés, devenues l'unique loi, l'unique droit, l'unique justice. Tel est le résultat nécessaire de l'absurde contrat social rêvé par la philosophie, et qui n'est en réalité qu'une sacrilége déclaration de guerre contre la société et contre Dieu. Le raisonnement et les faits le démontrent de concert, et quiconque sait voir et réfléchir, reconnaîtra qu'en abolissant, avec la notion de l'autorité, tous les principes conservateurs de l'ordre, de la paix, du bonheur et de la liberté des peuples, les doctrines d'indépendance, charte sanglante de la discorde et de l'oppression, n'ont jamais produit ni pu produire, sous toutes les formes de Gouvernement, depuis l'absolu despotisme jusqu'à la démocratie absolue, que des tyrans et des esclaves, des révolutions et des forfaits.

Ce n'est pas tout. Quand les rapports sociaux qui unissent les hommes dans une même société ont été détruits ou altérés, les rapports qui unissent les peuples dans la grande société du genre humain se détruisent ou s'altèrent pareillement. On ne connaît plus d'autre droit des gens que l'intérêt particulier de chaque nation, ni d'autre droit de la guerre que la force. La haine des autres, fruit de l'amour exclusif de soi, anime les peuples comme les individus, et les rend durs, jaloux, destructeurs. Cette passion barbare, odieuse modification de l'orgueil, forme surtout le caractère des nations où le principe athée de la souveraineté de l'homme est publiquement consacré par des institutions populaires. Cela est si vrai, que Rousseau regarde le Christianisme comme peu propre à former des citoyens, à cause qu'il inspire un esprit de douceur, et détache des choses de la terre (1), c'est-à-dire, parce qu'il substitue l'amour universel des hommes à ce farouche patriotisme, si fatal à l'humanité, passion violente et impitoyable, qui ne fait pas que les citoyens s'entr'aiment, mais qui fait que l'on hait tout ce qui n'est pas concitoyen. Jean-Jacques au reste est très-conséquent. Il a bien vu qu'on ne saurait fonder de Gouvernement sur l'intérêt particulier, sans faire de la haine le ressort de ce Gouvernement; et il avait d'ailleurs l'exemple des républiques de l'antiquité. La seule chose qui pourrait surprendre, si l'on connaissait moins l'orgueil philosophique, c'est qu'averti par la conséquence, Rousseau n'ait pas reculé d'horreur devant le principe; car, lorsqu'on vient à se représenter les affreux effets

(1) *Contrat social*, liv. IV, chap. VIII.

des haines nationales chez les anciens, l'âme consternée cherche de tous côtés un refuge contre ces souvenirs effroyables. On se demande avec épouvante comment l'homme a pu suffire au sentiment de tant de maux, et trouver la pensée de tant de crimes.

Ennemis nés les uns des autres, les peuples, jamais en paix, ne jouissaient que de courtes trêves, dont rien ne garantissait l'observation que l'intérêt de les garder ou l'impuissance de les rompre. Il n'existait entre eux aucun lien de justice, et la force n'avait pour règle qu'un horrible droit d'extermination. Voilà la véritable raison de ces efforts inouis, de ces prodigieuses résistances qui nous étonnent. On combattait pour les biens, pour la liberté, pour la vie; car tout appartenait au vainqueur (1). Et veut-on voir comment la philosophie protégeait alors l'humanité? « Les » Grecs, dit Platon, ne détruiront point les » Grecs; ils ne les réduiront point en escla- » vage, ils ne ravageront point leurs cam- » pagnes, ils ne brûleront point leurs mai- » sons; mais ils feront tout cela aux Bar- » bares (2). »

La politique des Romains, sans justice comme sans pitié, fut plus funeste au monde que leurs armes. Qui ne connaît le mot de l'austère Caton (3), aux yeux de qui tout acte utile aux intérêts de l'État était licite? On aurait pu dire *la foi romaine*, à plus juste titre que *la foi punique*, tant Rome était habile à éluder ses sermens, ou hardie à les violer. La ruine de Carthage en est la preuve, comme le sac des villes d'Épire, par Paul-Émile, est un monument de la douceur et de l'équité du sénat, dont ce consul exécutait les ordres. Remarquez que ces deux traits sont des beaux temps de la république, et que son histoire en offre de semblables, ou de plus affreux, presque à toutes les pages. L'humanité était un sentiment si étranger à ce peuple, que le mot même qui l'exprime manque dans sa langue (4).

La Religion seule, adoucissant les cœurs, ou effrayant les consciences, mettait quelques bornes aux fureurs et aux dévastations de la guerre, et défendait, contre les passions et les doctrines d'orgueil et de haine, une faible tradition de miséricorde. Quand le vaincu n'avait plus d'espoir, elle lui ouvrait ses temples, et le meurtre quelquefois s'arrêtait au pied des autels.

On trouverait, sans beaucoup chercher, dans les temps modernes, assez d'exemples qui confirmeraient ces observations. Il existe en Europe un pays où les opinions religieuses ont consacré le principe de la souveraineté du peuple. Depuis lors le Gouvernement demi-populaire de cette nation, plus célèbre par son orgueil que par la pureté de ses mœurs, semble n'avoir connu d'autre règle de conduite ni d'autre justice politique que l'intérêt. Ainsi que les Romains, elle a étendu, par la force et la ruse, sa pesante domination sur des contrées lointaines, qu'elle opprime avec une impitoyable sagesse, et une savante barbarie : elle règne comme eux, et par les mêmes maximes; elle finira comme eux.

Des principes analogues se répandent en Europe, et pénétrant, avec une philosophie anti-religieuse, dans la plupart des cabinets, ont visiblement fait rétrograder le droit des nations, redevenu, à peu de chose près, ce qu'il était chez les païens, l'intérêt armé de la force. La foi publique perdant sa sainteté, les traités, dépourvus de sanction, se sont transformés en de simples conventions humaines, assez semblables, par leur nature et leurs effets, au prétendu contrat social. Le système des convenances, remplaçant la doctrine des droits, a brisé les bornes qui séparaient les héritages des peuples, comme les héritages des particuliers. De même que, dans

(1) « Une cité sans puissance courait de plus grands » périls. La conquête lui faisait perdre, non-seulement » la puissance exécutrice et la législative, comme au- » jourd'hui, mais encore tout ce qu'il y a de propriétés » parmi les hommes, liberté civile, biens, femmes, en- » fans, temples et sépultures même. » *Esprit des Lois*, liv. IX, chap. 1.

(2) *De Repub.*, lib. V.

(3) Caton ne donnait, dans le sénat, son avis sur aucune affaire, sans ajouter : *Delenda est Carthago*.

(4) *Humanitas* ne signifie, dans les anciens auteurs, que politesse, douceur, aménité.

l'ordre moral, d'envieux sophistes s'autorisaient de la nature et de ses lois, pour justifier la violation des propriétés privées; d'autres sophistes, s'autorisant des mêmes maximes dans l'ordre politique, ont envahi les propriétés publiques, les provinces, les royaumes, sous le seul prétexte que la nature l'exigeait ainsi. Dès-lors, chaque État pouvant être saisi, du jour au lendemain, par ordre de la nature, selon les convoitises de ses interprètes, la sécurité, mère de la paix, a fui d'une terre livrée aux funestes caprices de l'homme. Les nations n'ont plus compté que sur la force pour se conserver; et les armées les plus nombreuses ne suffisant pas pour atteindre ce but, les peuples entiers, contraints de descendre en champ clos, ont combattu pour leur vie avec l'acharnement qu'inspire un si pressant intérêt. La société, sous l'influence des doctrines philosophiques, a reculé jusqu'à l'état sauvage, et ces affreux duels de nations ont frappé de stupeur l'univers, qui n'avait rien vu de semblable depuis l'établissement du Christianisme. Jamais on ne porta plus loin l'art d'opprimer; jamais on ne mit plus savamment à profit la victoire. Une avarice ingénieuse, embrassant dans ses noirs calculs les générations futures, a su rendre le temps, le sol, l'industrie, les besoins même des vaincus, complices de ses exactions.

Cependant, à la stabilité de l'ordre, à l'antique et sainte union qui formait des peuples de l'Europe un seul corps politique et presque une seule famille enracinée, comme un chêne plein de majesté et de vigueur, dans cette vieille terre de la civilisation, a succédé soudain une mobilité effrayante, un inquiet esprit de discorde; et, sans que rien ait changé que les croyances et les mœurs, cette même Europe est devenue comme une grande succession que des héritiers avides et plus puissans que les lois se disputent les armes à la main, qu'ils dévastent, qu'ils déchirent, et dont ils ensanglantent les lambeaux. Une cupidité sans frein s'est emparée des Gouvernemens, et l'intérêt particulier disposant seul des empires, on les a dépouillés, en quelque sorte, de leur existence morale, de la dignité tutélaire qu'ils empruntaient de la noble idée de société, pour en faire, oserai-je le dire? des espèces d'effets négociables, une monnaie courante à l'usage des possesseurs de la force; et afin de donner à ce rapide commerce d'États des sûretés indépendantes de la bonne foi des contractans, la force encore est intervenue pour suppléer la justice, et l'on a, au dix-neuvième siècle, au siècle des lumières et des *idées libérales*, établi contre les nations la contrainte par corps. Quand on en est arrivé là, il ne faut trop vanter ni les progrès de l'ordre social, ni les progrès du bonheur, ni les progrès de la liberté.

Incedo per ignes. On sent que je puis à peine offrir quelques traits d'un tableau que chacun achevera facilement soi-même. Mon but d'ailleurs, dans cet ouvrage, est moins d'offrir un ensemble complet de réflexions, que de porter à réfléchir. Ce que dit un auteur, quel qu'il soit, n'est approprié qu'à un certain nombre d'esprits; mais s'il obtient des lecteurs un degré d'attention qui les force à produire, sur le sujet qu'il traite, des pensées qui leur appartiennent, il aura plus fait de beaucoup que s'il avait lui-même exprimé ses pensées. La vérité semble être plus à nous quand nous l'avons découverte; elle inspire moins de défiance et plus d'attachement.

Impuissante à établir d'autre constitution que la force, d'autre droit des gens que la force, la philosophie n'établit non plus d'autre législation que la force, parce que, refusant de remonter jusqu'au suprême législateur, et s'arrêtant à l'homme, elle ne saurait trouver la raison des devoirs dans des volontés égales et indépendantes.

Les lois sont l'expression des rapports qui unissent entre eux les membres d'une même société. Plus les rapports qu'elles expriment sont naturels ou parfaits, plus les lois sont parfaites, ou propres à conduire les êtres sociaux à leur fin, qui est le bonheur ou *la tranquillité de l'ordre*. Si les lois, au contraire, expriment des rapports arbitraires ou faux, elles seront une source perpétuelle de désordre et de malheur, et tendront à détruire l'homme au lieu de le conserver.

Destinées à régler les actions, il est de l'essence des lois d'être obligatoires; autrement elles ne seraient pas une règle, elles seraient tout au plus un conseil, à moins qu'on

ne les suppose appuyées de la force; et, dans ce cas encore, elles ne prescriraient pas des devoirs, elles imposeraient une nécessité.

La notion de la loi se lie donc intimement à la notion de l'autorité; et toute doctrine qui détruit la notion de l'autorité, détruit la notion de la loi.

Aussi les philosophes qui, excluant Dieu de la société, font dériver le pouvoir d'un pacte dépendant des volontés libres de l'homme, ou qui, en d'autres termes, attribuent à l'homme la faculté de créer le pouvoir, lui attribuent également la faculté de créer la loi; et la loi n'est plus que la volonté de l'homme, ou, selon la définition de Rousseau, *l'expression de la volonté générale*, c'est-à-dire, de toutes les volontés particulières des membres du corps social. Et *la volonté générale étant toujours droite*, les lois sont toujours justes; le peuple crée la justice comme il crée la loi, il n'est pas même nécessaire que ses volontés soient raisonnables; l'essence de la loi consistant, non dans la raison, mais dans la volonté, *le peuple n'a pas besoin de raison pour valider ses actes;* il peut légitimement tout ce qu'il veut, même se déchirer, même s'anéantir; « car, » dit Rousseau, s'il plaît au peuple de se faire » mal à lui-même, qui est-ce qui a droit de » l'en empêcher (1)? »

En lisant ces maximes, fécondes en calamités et en forfaits, on croit lire le code même du désordre et la théorie de la mort. Si le chaos et l'enfer ont une législation, elle doit être fondée sur cette base, sans aucun doute.

L'intérêt particulier, seul mobile des volontés particulières, dont la collection forme la volonté générale, est, dans ce système, l'unique raison de la loi. Or, comme de l'aveu de Rousseau, « ce que les intérêts particuliers » ont de commun ne balancera jamais ce » qu'ils ont d'opposé, » les peuples vivraient éternellement privés de lois, s'il fallait qu'elles fussent en réalité *l'expression de la volonté générale*, ou de toutes les volontés particulières sans exception. Mais des lois quelconques, aussi-bien qu'un pouvoir quelconque, étant nécessaires aux peuples pour subsister, la loi devient de fait l'expression de la volonté du pouvoir, ou de la volonté du plus fort. N'ayant d'autre fondement que la force, elle n'a pas non plus d'autre garantie. On n'obéit pas, on cède. C'est un intérêt particulier qui opprime momentanément tous les autres. De là une nouvelle source de haine; car l'homme hait naturellement tout ce qui s'oppose à son bien-être, ou blesse son intérêt personnel.

Ainsi toutes les vérités sociales disparaissent avec la vérité suprême dont elles émanent. Réalisées par les lois et la constitution, elles produisent l'ordre, la paix, le bonheur, en unissant par des liens d'amour les diverses parties du corps social. Mais quand l'erreur les remplace, tout souffre, tout se divise, et la société tombe en lambeaux. Une haine mutuelle arme incessamment les sujets contre le pouvoir, les peuples contre les peuples, les citoyens contre les citoyens; et l'anarchie existe dans tous les élémens de l'État, même lorsque la force maintient une apparence d'ordre extérieur.

Ce qu'il y avait de conservateur dans les lois et dans les croyances des anciens n'était pas de leur invention; car plus on remonte dans l'antiquité, plus ces croyances sont pures et fortement établies. Elles appartenaient manifestement à la tradition primitive, héritage commun du genre humain. Mais, altérées peu à peu par les passions et par la raison, on voit leur influence s'affaiblir avec le progrès des temps, et des doctrines contraires produire de contraires effets. Ainsi l'esprit du Gouvernement, à Rome et dans la Grèce, mettant sans cesse en jeu l'intérêt personnel, tendait à obscurcir les principes de la justice, et finit, secondé d'une philosophie corruptrice, par les effacer des cœurs entièrement. Si l'on excepte ces époques d'une profonde dissolution, les mœurs, chez les anciens, valaient généralement mieux que les lois, parce que la Religion, qui avait en partie conservé les vérités essentielles, forma d'abord les mœurs sans obstacle, tandis que les lois, venues plus tard, s'accommodèrent à la nature du Gouvernement, et n'exprimèrent comme lui presque toujours que de faux rapports; et cette différence explique les contradictions singulières qu'on remarque dans les

(1) *Contrat social*, liv. II, chap. XII.

mœurs mêmes : ce qu'il y avait de bon, de pur, de généreux, était de l'homme éclairé par la Religion primitive; ce qu'il y avait de vicieux, de violent, d'atroce, était du citoyen perverti par les institutions politiques, et par les doctrines qu'elles firent naître. La durée des États populaires, dont les annales paraissent si brillantes, serait inexplicable, s'ils n'avaient eu un principe de conservation hors du Gouvernement; et Montesquieu l'a bien vu : « Rome, dit-il, était un vaisseau tenu par » deux ancres dans la tempête, la Religion et » les mœurs (1). »

Les législations des peuples païens, spécialement dans les républiques, tendaient à opprimer le faible. La raison en est que les lois, expression de la volonté du plus fort, n'avaient et ne pouvaient avoir d'autre objet que de protéger ses intérêts. L'esclavage, en opprimant la faiblesse de la condition, protégeait l'orgueil de l'homme libre; la polygamie et le divorce, en opprimant la faiblesse du sexe, protégeaient les plaisirs et les caprices volages de l'époux; les horribles lois sur les débiteurs, en opprimant l'indigence et la faim, ou la faiblesse de la nature même, protégeaient la cupidité du riche; le droit de vie et de mort, accordé aux pères sur leurs enfans, en opprimant la faiblesse de l'âge, protégeait l'avarice barbare et toutes les passions du père, ou de l'être fort dans la famille. Et quand toute la force vint se concentrer dans une seule main, quand l'Empire ne connut qu'un seul maître, il n'y eut non plus qu'une seule loi, la volonté de ce maître, qui disposa de trois cents millions d'hommes, de leurs biens, de leur liberté, de leur vie, au gré de ses intérêts.

Dès que les anciens s'occupaient de législation pratique, il semble que toute idée de justice et de pudeur les abandonnait. Qui ne connaît les lois des Thébains, des Crétois, et les institutions de Sparte? Le divin Platon ne voulait-il pas établir dans sa république la communauté des femmes, et fonder la société sur l'abolition de la famille? Voilà le plus grand effort de la raison humaine en politique, dans le plus beau siècle de la Grèce. Aristote met le brigandage au nombre des différentes espèces de chasse (2). Je le crois bien. Quand on constitue l'homme en guerre contre l'homme, il doit être permis à chacun de nuire à son ennemi; on se conserve en le détruisant. C'était tellement l'esprit des anciens États populaires, que Solon, entre les diverses professions, compte celle de voleur (3). Seulement il observe qu'il ne faut voler ni ses concitoyens ni les alliés de la république. On ne finirait point, si on voulait rappeler toutes les lois, toutes les maximes semblables. Mais ce qu'il est nécessaire de dire, c'est qu'elles ont trouvé, même les plus infâmes, de nombreux apologistes parmi les philosophes modernes; et quelques-uns ont porté le cynisme des principes plus loin que les païens mêmes ne portèrent le cynisme des mœurs.

Il ne faut que du bon sens pour voir qu'une loi immorale doit avoir de mauvais effets; avec de l'esprit, on trouve encore qu'elle peut avoir de bons effets; le génie, qui embrasse tous les rapports, juge comme le bon sens. Montesquieu, qui avait autant d'esprit qu'on peut en avoir, n'a guère rencontré, chez aucun peuple, de lois qu'il n'ait justifiées. Il y a toujours dans le climat, dans les mœurs ou dans la constitution, quelques circonstances qui ont dû, à l'entendre, déterminer le sage législateur à corrompre la législation. Son livre, fait en tout pour le siècle où il parut, n'a été en politique d'aucune véritable utilité, et a contribué singulièrement à affaiblir la morale publique.

Toute véritable législation émane de Dieu, principe éternel de l'ordre, et pouvoir général de la société des êtres intelligens. Sortez de là, je ne vois que des volontés arbitraires, et l'empire dégradant de la force; je ne vois que des hommes qui maîtrisent insolemment d'autres hommes; je ne vois que des esclaves et des tyrans. Le code variable des intérêts remplace le code de la justice, immuable comme la nature des êtres qu'elle doit régir, et qu'elle conserve, en les maintenant dans

(1) *Esprit des Lois*, liv. VIII, chap. XIII.

(2) *De l'Homme*, tom. I, sect. IV, note 27, pag. 605. Quest. sur l'Encyclop. *Guerre*.

(3) *Ibid.*

leurs vrais rapports. Considérez, en effet, les lois puisées, si l'on peut le dire, à cette source divine : inflexibles et sévères comme la vérité, et néanmoins remplies de je ne sais quel esprit de douceur qui console et tranquillise l'humanité, elles inspirent à la fois la confiance et le respect, la crainte et l'amour. L'homme peut les violer, sans doute, mais en violant sa raison, sa conscience, sa nature toute entière, en renonçant à la paix et au bonheur. Toujours stables au milieu du mouvement des choses humaines, elles s'affermissent par les siècles, survivent aux opinions, aux systèmes, et règnent, sans jamais vieillir, sur les générations qui s'écoulent chargées de leurs bienfaits. L'intérêt particulier devient-il, au contraire, le principe des lois, aussitôt elles rentrent dans la classe de ces caprices inconstans et désordonnés que le temps emporte avec mépris. Dures ou efféminées, bizarres et changeantes, quelquefois dissolues, toujours impitoyables comme les passions, elles ne subsistent qu'en séduisant la haine par de lâches complaisances, ou en consternant l'indocilité par la terreur. Mais, soit qu'elles flattent, soit qu'elles épouvantent, elles oppriment ; et les lois faites pour flatter le peuple, sont constamment les plus oppressives. Quiconque aspirait à la faveur de la populace romaine, proposait la loi agraire ou l'abolition des propriétés ; et chez une certaine nation qui se croit libre, quiconque naguère voulait plaire au peuple, sollicitait des lois de spoliation et de sang contre les Catholiques. L'homme est le même dans tous les pays et dans tous les temps.

Les législations purement humaines ont encore cet inconvénient terrible, que les lois protectrices de l'ordre sont celles que la multitude supporte le plus impatiemment, parce qu'elles tendent à maintenir ce qu'il est de son intérêt de renverser. Elle pourra souffrir les lois immorales, à cause du désordre qu'elles consacrent, et dont elle profite plus ou moins ; mais ces passions ne tirant aucun avantage des bonnes lois, dont l'objet est de les réprimer, elle n'y verra nécessairement qu'un obstacle à ses désirs, et un attentat à ses droits. Et comme aucune loi émanée de l'homme seul n'est obligatoire pour l'homme, il faudra mettre l'équité sous la protection de la force, et arracher à la peur ce qu'en vain l'on demanderait à la conscience. Plus l'effroi sera profond, plus la soumission sera grande ; la sécurité publique n'aura d'autre garant que le bourreau, et l'on proclamera la justice au nom de la mort, pour n'avoir pas voulu la proclamer au nom de Dieu.

J'ai montré que la philosophie détruit le pouvoir, détruit le droit des gens, détruit les lois, ou la règle des actions publiques ; il me reste à prouver qu'elle détruit également la morale, ou la règle des actions privées.

Ce que j'ai dit à ce sujet, en réfutant les divers systèmes des indifférens, me dispense d'une longue discussion. Il me suffira d'observer que la philosophie, ne pouvant trouver hors de Dieu la raison des devoirs, a été contrainte de fonder la morale aussi-bien que la société, sur l'intérêt personnel borné à cette vie seule, doctrine subversive de toute vertu, au jugement de Bayle et de Rousseau. « Sans » l'espérance des biens à venir, dit Bayle, » on pourrait mettre la vertu et l'innocence » au nombre des choses sur lesquelles Salomon » a prononcé son arrêt définitif : *Vanité des* » *vanités, tout est vanité*. S'appuyer sur son » innocence serait s'appuyer sur le roseau » cassé qui perce la main de celui qui veut » s'en servir (1). » En bonne philosophie, la vertu n'est donc que pour les sots ; elle est le résultat de l'ignorance ou de la faiblesse de l'esprit, et nous ne devons plus nous étonner de voir les progrès du vice et du crime suivre les progrès des *lumières* avec tant de régularité.

Rousseau a clairement aperçu ces conséquences de l'athéisme. « On a beau vouloir » établir la vertu par la raison seule, quelle » solide base peut-on lui donner? La vertu, » disent-ils, est l'amour de l'ordre : mais cet » amour peut-il donc, et doit-il l'emporter » en moi sur celui de mon bien-être ? Qu'ils » me donnent une raison claire et suffisante » pour le préférer. Dans le fond, leur pré» tendu principe est un jeu de mots ; car je » dis aussi, moi, que le vice est l'amour de » l'ordre, pris dans un sens différent. Il y a

(1) *Dict. crit.*, art. *Brutus*.

» quelque ordre moral partout où il y a sen-
» timent et intelligence. La différence est que
» le bon s'ordonne par rapport au tout, et
» que le méchant ordonne le tout par rapport
» à lui. Celui-ci se fait le centre de toutes
» choses, l'autre mesure son rayon et se tient
» à la circonférence. Alors il est ordonné par
» rapport au centre commun, qui est Dieu,
» et par rapport à tous les cercles concentri-
» ques, qui sont les créatures. Si la Divinité
» n'est pas, il n'y a que le méchant qui rai-
» sonne, le bon n'est qu'un insensé (1). »

Certes, la philosophie devrait parler avec moins de hauteur de la raison, quand *par la raison seule* elle ne peut établir que le crime; elle devrait moins vanter ses bienfaits, quand elle fait de la vertu le partage des *insensés*. Tout son pouvoir est dans le raisonnement, et sitôt qu'elle *raisonne*, l'homme qui l'écoute devient *méchant*, et alors, seulement alors, il commence d'être son vrai disciple : quiconque reste *bon*, elle le désavoue comme indigne de recevoir ses leçons, ou incapable de les comprendre. Et maintenant, allez, rassemblez des hommes, dictez-leur des lois, écrivez des constitutions, des codes; cherchez des *insensés* qui consentent à *s'ordonner*, pour votre intérêt, *par rapport au tout*, après que vous leur avez appris que la sagesse consiste à *ordonner le tout par rapport à soi*. Philosophes, qui exaltez avec tant d'orgueil, dans vos phrases pompeuses, la raison de l'homme, il faut que vous comptiez étrangement sur son imbécillité. Quel langage à lui tenir que le vôtre! « Nul n'a droit de te commander :
» en conséquence reconnais un maître. Ton
» unique règle est ta volonté : en conséquence,
» obéis aux lois qui contrarient toutes tes
» volontés. Ton seul devoir est de te rendre,
» n'importe comment, heureux ici-bas : en
» conséquence, renonce à tous tes intérêts;
» étouffe la voix du désir, et celle même du
» besoin; sois juste à tes dépens; soumets-toi
» sans murmurer aux plus dures privations,
» à l'indigence, au travail, à la douleur, à la
» faim. Tu ne dois rien espérer après cette
» vie : en conséquence, agis comme si tu en
» attendais une autre, respecte religieuse-
» ment l'ordre établi contre toi, sois notre
» victime volontaire, et nous te paierons en
» retour d'un profond mépris. » Philosophes, rendez grâce à l'inventeur de la potence; lui seul a trouvé le fondement et la sanction de votre morale.

(1) *Émile*, tom. III, pag. 118.

Mais, comme on pourrait soupçonner Rousseau d'exagération, je veux montrer les conséquences qu'il attribue à l'athéisme, méthodiquement déduites de cette erreur monstrueuse par l'esprit le plus froid et le plus habile raisonneur qui, jusqu'à ce jour, ait combattu la croyance unanime du genre humain. Qu'on écoute Spinosa.

« Par le droit de nature, je n'entends rien
» autre chose que les lois selon lesquelles
» nous concevons que chaque être est déter-
» miné naturellement à exister et à agir d'une
» certaine manière : les poissons, par exemple,
» sont déterminés par la nature à nager, et
» les grands sont déterminés à manger les
» petits; c'est pourquoi l'eau appartient aux
» poissons, et les grands mangent les petits
» de droit naturel. Il suit de là que chaque
» être a un souverain droit à tout ce qu'il
» peut. Et nous n'admettons à cet égard au-
» cune différence entre l'homme et les autres
» êtres, ni entre les hommes doués de raison,
» et ceux à qui la raison est inconnue. Ainsi,
» pendant que les hommes vivent sous l'em-
» pire de la seule nature, celui qui ne con-
» nait pas encore la raison, ou qui n'a pas
» acquis l'habitude de la vertu, vit selon les
» seules lois de ses appétits, avec autant de
» droit que celui qui règle sa vie sur les lois
» de la raison : c'est-à-dire que, de même que
» le sage a un souverain droit à tout ce que
» sa raison lui dicte, ou le droit de vivre
» selon les lois de la raison; l'ignorant, ou
» l'homme passionné, a un souverain droit à
» tout ce vers quoi ses appétits le portent,
» ou le droit de vivre selon les lois de ses
» appétits. Le droit naturel n'est donc point
» déterminé pour chaque homme par la saine
» raison, mais par les désirs et le pouvoir.
» Considéré sous le seul empire de la nature,
» chacun a le souverain droit de désirer ce
» que, éclairé par la saine raison, ou emporté
» par les passions, il juge lui être utile; et il
» peut licitement s'en emparer, soit par la

» force, soit par la ruse, soit par tout autre » moyen, et tenir par conséquent pour ennemi » quiconque veut l'empêcher de satisfaire ses » désirs. D'où il suit que le droit de nature, » sous lequel tous les hommes naissent et » vivent en grande partie, n'interdit rien de » ce qu'on ne désire ou ce qu'on ne peut, et » permet les contentions, les haines, la colère, » la fraude, et absolument tout ce qui excite » nos appétits. Ainsi le droit naturel n'est » déterminé pour chacun que par sa force; » et nul ne peut être certain de la foi d'au- » trui, tant qu'il n'a de garant que sa pro- » messe, puisque chacun, par le droit de » nature, peut agir de ruse, et que les pactes » n'obligent que par l'espérance d'un plus » grand bien, ou la crainte d'un plus grand » mal (1). »

En constituant la société par la raison seule, sans l'intervention de Dieu, on est conduit à ne reconnaître d'autre autorité, d'autre droit, d'autre loi, que la force, dirigée par l'intérêt particulier ou par les passions; et quand on essaie de constituer les mœurs par la raison seule, sans l'intervention de Dieu, on est également conduit à ne reconnaître d'autre loi, d'autre droit, que la force, dirigée par l'intérêt particulier ou par les *appétits* : c'est-à-dire que, dans l'un et l'autre cas, on attribue à l'homme la souveraineté absolue de lui-même; et il y a lieu de s'étonner que Rousseau n'ait pas vu que sa doctrine du Contrat social n'est que l'athéisme pur appliqué à l'ordre social, et qu'il ait adopté en politique les principes dont il rejette avec horreur les conséquences en morale. Cela vient sans doute de ce que, voulant établir une théorie rigoureuse de la société, il a été contraint d'aller jusqu'où ses maximes l'entraînaient, par conséquent jusqu'à l'athéisme, qui n'est qu'un déisme rigoureux.

Mais quelle société pourra se maintenir, lorsque les droits de chacun n'auront d'autre règle que ses désirs, et d'autres limites que sa force, à laquelle encore on donne la ruse et la fraude pour supplément? ou plutôt, comment concevoir sous la notion de société, un assemblage d'êtres humains ennemis naturels les uns des autres, et sans cesse occupés à se nuire mutuellement? Dans cette horrible anarchie de volontés contraires et d'intérêts opposés, de forces inégales et de désirs inégaux, l'amour de soi se confond avec la haine d'autrui; et l'homme, assujetti à la seule loi des appétits, indépendant de toute autorité, et libre de tout devoir, ainsi que le peuple souverain, comme lui, non plus, n'a pas besoin de raison pour légitimer ses actes : il suffit qu'il veuille et qu'il puisse; à ces deux conditions, tout lui est permis. Le champ, la maison, la femme de mon voisin, sa vie même, m'appartient de droit naturel, si je la désire, et que je sois le plus fort. La nature n'interdit à l'homme que ce qu'il lui est physiquement impossible d'obtenir; la borne de son pouvoir ou de ses convoitises est la borne de son droit. A-t-il faim de son semblable, il peut, s'il en a la puissance physique, manger sa chair et boire son sang, avec aussi peu de scrupule qu'il mange un morceau de pain et s'abreuve de l'eau des fontaines (2). Et l'on n'entrevoit pas même, au milieu de ce conflit de passions, la consolante possibilité de la paix, ou seulement d'une trêve, puisqu'aucun pacte n'est obligatoire, que chaque promesse peut cacher une embûche perfide, et qu'enfin nul n'est lié que par son intérêt. Plus d'État donc, plus de famille, plus d'union, plus de sécurité. L'homme tremblera de terreur à la rencontre de l'homme, plus terrible à ses yeux que le caïman du Gange et le tigre du Zara. Que si quelquefois l'instinct rapproche au hasard deux individus de sexe différent, leur appétit satisfait, ils se regarderont avec effroi, et le plus faible se hâtera de fuir dans la crainte d'être dévoré.

Si donc la philosophie parvenait à établir pleinement son règne sur les ruines de toute Religion, elle détruirait la société, elle détruirait le genre humain, et réaliserait le

(1) *Tract. Theolog. polit.*, cap. XVI, *De jure uniuscujusque naturali et civili*, pag. 85.

(2) Ceci paraîtrait exagéré si la philosophie n'avait elle-même tiré cette horrible conséquence de ses principes. Dans un ouvrage publié en 1791, Brissot établit sans déguisement *le droit d'anthropophagie*. On attribue au même auteur la *Théorie du vol* et l'*Apologie du vol*. C'était un puissant philosophe que ce Brissot !

néant, qui fait le fond de ses doctrines. Mais, pour nous borner ici à ce que l'expérience nous apprend de son influence sur les mœurs, contemplez les siècles philosophiques. Quel oubli profond des devoirs! Quel insolent mépris de la vertu! L'orgueil et la volupté, devenus le seul mobile des actions humaines, enfantent une cupidité sans frein, triste et infaillible symptôme de l'extinction du sens moral. Quand la soif de l'or s'empare d'un peuple, on peut hardiment assurer qu'il s'avance vers la barbarie. Les sciences mêmes ne servent qu'à l'y conduire plus vite, parce qu'elles ne conservent rien par elles-mêmes, et que leur tendance au bien ou au mal étant déterminée par les doctrines régnantes, elles hâtent de leur mouvement propre le cours des mœurs qui les entraînent, jusqu'à ce qu'elles aillent se perdre avec les institutions, les lois, la société entière, dans le même abîme. Cependant, tout ce qui fait le bonheur des hommes réunis, la concorde et la paix, l'union domestique, la douce confiance, l'amitié fidèle, la tendre compassion, la mutuelle sécurité, disparait. On ne sent plus, on calcule. Les basses combinaisons de l'intérêt remplacent les mouvemens généreux du cœur : un dur égoïsme étouffe jusqu'aux sentimens de la nature; car quiconque n'aime que soi ne sera jamais aimé. Petits et grands, riches et pauvres, tous également pressés de jouir, dévorent avec fureur une existence d'un moment. Le mariage, sans stabilité comme sans innocence, n'est qu'une rapide société de plaisir, que le caprice forme, que le caprice dissout. L'adultère et le divorce, qui n'est qu'un adultère légal, détruisent la famille par ses fondemens. Ce qui en reste devient un fardeau que peu d'hommes ont le courage de porter. En vain, pour l'alléger, permet-on à l'avarice du père de supputer ce que lui coûtera la vie de l'enfant abandonné à sa discrétion; la paternité, avec cet horrible droit, est encore trop onéreuse, et le vice presque seul se charge de peupler l'État.

« A Athènes, dit Montesquieu, le peuple retrancha les bâtards du nombre des citoyens, pour avoir une plus grande portion du blé que lui avait envoyé le roi d'Égypte (1). » Cela peut donner une idée du nombre des bâtards, et par conséquent de l'état des mœurs, dans cette ville qu'on admire tant.

Les Grecs, avec leurs institutions philosophiques, avaient commencé par ôter la pudeur à la vertu; toujours philosophant, ils en vinrent jusqu'à perdre la pudeur du vice même. La philosophie leur enseigna des désordres que, dans la plus grande fureur des sens, la nature ne laisse pas même soupçonner aux animaux.

Quand les doctrines matérialistes, qui réduisent la morale à l'intérêt particulier, s'introduisent chez un peuple, d'ordinaire leur premier effet est de troubler l'ordre politique et de diviser les citoyens, en exaltant sans mesure le désir de la domination. Tout le monde veut commander, personne ne veut obéir; on se dispute le pouvoir avec rage, et l'État déchiré succomberait sous les factions, si les âmes, peu à peu se dégradant, et mûres enfin pour tout supporter, ne se précipitaient d'elles-mêmes au-devant du despotisme; car c'est dans l'anarchie que se préparent les élémens de la servitude, et plus l'anarchie a été complète, plus la servitude qui la suit, est profonde.

On ne remarque pas assez ce double effet de la dépravation des mœurs par l'impiété, qui est d'irriter l'orgueil des hommes, au point de leur rendre odieux le Gouvernement le plus doux, et d'éteindre tellement en eux le noble sentiment de leur dignité, qu'ils ne trouvent rien d'intolérable, rien qui les révolte ou les étonne, dans la plus féroce tyrannie. Celui qui ne s'estime pas plus que la brute, ne s'indigne point d'être traité comme elle, et se console de tout, pourvu qu'on lui laisse la vie et les jouissances de la brute. *Panem et circenses*, criaient les Romains au temps des Césars : un peu de pain trempé dans du sang; voilà tout ce que demandait à ses maîtres ce peuple si fier et si poli, qui avait conquis le monde.

A l'origine des sociétés, les peuples combattent pour leur vie; de là vient qu'alors les guerres sont presque toujours atroces : mais l'humanité reprend son empire pendant la paix. La paix, au contraire, chez les nations corrompues, est plus cruelle que la guerre

(1) *Esprit des Lois*, liv. XXIII, chap. VI.

même. La cupidité et l'orgueil produisent comme un esprit général de barbarie froide et calculée, qui, selon les circonstances, éclate tantôt dans les mœurs du peuple, tantôt dans la politique des Gouvernemens.

Les connaissances, dit Montesquieu, rendent les hommes doux. Cela est faux. Voyez les Romains sous Auguste. Sans parler de l'exposition des enfans, et des sanglans spectacles du cirque, nous n'avons pas d'idée aujourd'hui de ce qu'était la condition des esclaves chez ce peuple, héritier universel des connaissances comme des vices du genre humain. Hors le temps du travail, ces malheureux, à qui l'on enviait les plus vils alimens, étaient enchaînés, à la campagne, dans des espèces de souterrains infects, où l'air pénétrait à peine. Livrés à la merci d'un maître avare et de surveillans impitoyables, on les accablait de travaux, moins durs à supporter que les caprices cruels de leurs tyrans. Vieux ou infirmes, on les envoyait mourir de faim sur une île du Tibre. Quelques Romains les faisaient jeter tout vivans dans leurs viviers, pour engraisser des murènes. La mort faisait partie de tous les plaisirs de ce peuple. Pour mettre plus de vérité dans les représentations tragiques, on égorgeait sur la scène, on y voyait Hercule brûlé vif, et Orphée déchiré par des ours chargés du rôle des bacchantes. Enfin, que sais-je? l'homme était devenu si vil aux yeux de l'homme, qu'on le tuait pour égayer les festins, pour passer le temps, et nul ne s'en étonnait. Ce qu'on n'imagina jamais que dans ce siècle brillant des lettres et de la philosophie, on sacrifiait à l'ennui des victimes humaines.

Mais voici quelque chose de plus incroyable peut-être. Ephorion de Chalcide raconte (1) que, chez les Romains, on proposait quelquefois cinq mines de récompense à celui qui voudrait souffrir qu'on lui tranchât la tête, en sorte que la somme offerte devait être touchée par les héritiers; et souvent, ajoute le même auteur, plusieurs concurrens se disputaient la mort à ce prix. Qu'on juge de la détresse des familles dont un membre se dévouait ainsi, pour arracher les autres aux horreurs de la faim, et de l'atrocité d'un peuple chez qui l'indigence était réduite à mendier la préférence de ces exécrables transactions. Il se rencontrait des hommes qui achetaient la volupté du meurtre; on n'en trouvait point de sensibles aux jouissances de la pitié.

Mais que dire des excès, des raffinemens affreux de débauche, devenus les mœurs publiques dans ces siècles abominables? La pensée même se refuse à se les retracer vaguement. Il en est de certains vices énormes, comme de ces grands criminels, que la loi effrayée ordonne de conduire au supplice la tête couverte d'un voile funèbre.

Tant de corruption, tant de barbarie, paraissent inexplicables; et cependant il n'est que trop vrai que le cœur humain en recèle le germe, dont la Religion seule arrête le développement. Semez dans ce sol infecté les doctrines du néant, vous moissonnerez bientôt la mort et tous les crimes. Oui, dussé-je attirer sur moi les clameurs et les anathèmes des partisans nombreux de la sagesse en crédit, je le dirai sans retour, car ce n'est plus le temps de rien taire, l'irréligieuse philosophie, dont l'orgueil est le principe, rend nécessairement les hommes cruels. L'homme qui veut être supérieur aux autres, et sentir cette supériorité, se plaît à les soumettre à ses caprices; et plus ces caprices sont barbares et désordonnés, plus la dépendance ou l'infériorité des êtres qu'il y assujettit paraît grande. De là les monstres d'atrocité et les monstres de libertinage; de là les jeux du cirque et les noyades de Nantes : et comme l'action de donner la mort est le plus grand acte de supériorité que l'homme puisse physiquement exercer sur l'homme, l'orgueil ou l'amour de soi produit l'amour du meurtre, et l'homme détruit l'homme par l'effet du même sentiment qui fait que l'enfant prend plaisir à briser son jouet.

Que si les doctrines philosophiques, et les mœurs qu'elles engendrent, dominent dans l'État, ou seulement dans une partie considérable de ses membres, le peuple entier, comme un seul homme, est emporté loin de l'ordre par des systèmes d'orgueil et de cupidité. Indépendance au dedans, domination au dehors, tel est l'objet de tous les désirs,

(1) *Apud Athen.*, lib. IV.

le rêve de tous les esprits. On ne connait plus d'autre grandeur, d'autre prospérité que la gloire qui accompagne les conquêtes et les richesses qui en sont le fruit. La frénésie des armes et la fièvre de l'or agitent, consument les peuples. La science de les gouverner, science toute morale, se perd, et l'art matériel d'administrer lui succède, aux dépens de ce qui constitue la stabilité, la vigueur et la félicité réelle des empires. Les finances, transformées en un vil agiotage, le commerce, les manufactures, les armées, deviennent toute la politique, parce que l'argent est tout le bonheur des États, et le canon toute leur force. Les nations, avides de jouissances, s'isolent du passé et de l'avenir, et tourmentées, ce semble, du pressentiment de leur fin, ne voient que le présent, et se hâtent de l'engloutir. Sous prétexte d'accélérer la circulation des richesses, c'est-à-dire, pour donner plus d'énergie et de mouvement aux désirs, aux craintes, aux espérances, à toutes les passions et à tous les vices, on favorise autant qu'on peut les progrès du luxe; on va même jusqu'à tendre des piéges à la cupidité; on multiplie les spectacles, les filles publiques, les désastreuses loteries et les maisons de jeu; banques affreuses de crimes où l'innocence même, entraînée par une faiblesse imprudente, va, sous la protection de l'autorité publique, s'ouvrir un compte fatal, qui trop souvent se solde par le suicide ou sur l'échafaud. La morale et la conscience tombent dans un tel mépris, qu'on n'ose plus même en prononcer le nom; et s'il se présente quelques unes de ces grandes et simples questions que la justice immuable a décidées, pour ainsi dire, de toute éternité, ne vous attendez pas que sa voix se fasse entendre ou soit écoutée; on traitera ses maximes de scrupules, peut-être de scandale, et entre le spoliateur opulent et sa victime défaillante, la sagesse du siècle ne verra que des intérêts à garantir et des plaintes à étouffer. Ainsi, tandis que la véritable politique, celle qui établit et conserve, n'est qu'une haute et souveraine équité, ou la science de l'ordre appliquée au gouvernement des nations, la politique philosophique, étroite et basse comme les intérêts matériels qu'elle considère uniquement, ne connaît d'autre vertu que l'habileté, d'autres crimes que les fautes, parce qu'elle n'est qu'une spéculation de gloire ou d'argent.

Vaine pâture de l'orgueil, les sciences pourront jeter momentanément quelque éclat; mais leur splendeur sera peu durable. Ne les a-t-on pas vues suivre constamment par toute la terre les progrès de la civilisation, naître, se développer, s'arrêter et s'éteindre avec elle? Pâle image des vérités fécondes qui vivifiaient la société, elles brilleront un instant comme de vagues météores à l'horizon du monde moral désolé, pour disparaître bientôt sans retour.

La culture des sciences exige, outre une certaine stabilité dans l'ordre politique, une vigueur d'âme et une constance d'application incompatibles avec la mobilité des institutions et la mollesse des mœurs d'un peuple matérialiste. Les convoitises tuent les passions, car les appétits ne sont pas des passions; elles tuent, par conséquent, les lettres, les sciences, les arts, et ne laissent d'activité que pour ce qui se rapporte aux besoins et aux plaisirs des sens. Et c'est la secrète raison de la préférence d'estime que la philosophie accorde aux sciences physiques sur les sciences morales. Cette préférence se remarquera jusque dans l'éducation; et s'il existe une éducation publique chez le peuple que je suppose, elle sera infailliblement dirigée selon les maximes qui le dirigent lui-même, et par l'esprit qui l'anime; esprit d'orgueil, qui place au premier rang d'importance une futile instruction, propre à nourrir la vanité, sans gêner les penchans du cœur; esprit de volupté, d'où résultera une homicide indulgence pour les désordres de mœurs, ou, quoi qu'on fasse pour les réprimer par des considérations purement physiques, une sourde corruption mille fois plus désastreuse dans ses suites que l'ignorance, qu'il ne faut, après tout, ni tant plaindre, ni tant redouter; car, pour la plupart des hommes, destinés à passer dans de continuels travaux cette vie triste et rapide, la seule connaissance indispensable est celle de Dieu et des devoirs qu'il nous impose. Qui sait cela, en sait assez pour être heureux et pour rendre heureux les autres. Le peu que l'homme peut apprendre de plus, ne sert

souvent qu'à le corrompre, et presque toujours qu'à le tourmenter; *et qui addit scientiam, addit et laborem.*

A mesure que la vérité disparaît de la constitution, des lois, des mœurs, l'État s'affaiblit, sa vie s'éteint, et il arrive un moment où il faut de nécessité que tout périsse, ou que tout se renouvelle. Les peuples ne subsistent et ne se raniment que par les croyances. En s'éloignant de Dieu, ils s'approchent du néant, domaine propre de tous les êtres finis, et leur unique souveraineté. Voilà pourquoi Machiavel, qui n'était pas apparemment un esprit faible ni un fanatique, voue sans hésiter à l'exécration universelle ceux qui, en ébranlant la Religion, ébranlent la société : « Hommes » infâmes et détestables, comme il les appelle, » destructeurs des royaumes et des républi- » ques, ennemis des vertus, des lettres et de » tous les arts qui honorent le genre humain, » et contribuent à sa prospérité (1). »

Cette race d'hommes, qui ne manque jamais d'apparaître lorsque le ciel veut exercer sur les peuples quelque grand châtiment, Leibnitz la voyait avec effroi, il y a plus d'un siècle, se multiplier en Europe; et ce profond observateur annonça dès lors les désastres dont il nous était réservé d'être les témoins et les victimes. Ses paroles, si étonnantes quand on se reporte au temps où il écrivait, méritent encore plus d'attention peut-être, après que les événemens les ont, hélas! si complètement vérifiées.

« Les disciples d'Épicure et de Spinosa se » croyant déchargés de la crainte importune » d'une Providence surveillante et d'un ave- » nir menaçant, lâchent la bride à leurs pas- » sions brutales, et tournent leur esprit à » séduire et à corrompre les autres; et s'ils » sont ambitieux et d'un caractère un peu » dur, ils seront capables, pour leur plaisir » ou leur amusement, de mettre le feu aux » quatre coins de la terre. J'en ai connu de » cette trempe, que la mort a enlevés.

» Je trouve que des opinions approchantes, » s'insinuant peu à peu dans l'esprit des » hommes du grand monde, qui règlent les » autres, et dont dépendent les affaires, et » se glissant dans les livres à la mode, dis- » posent toutes choses à la révolution géné- » rale dont l'Europe est menacée. — On tourne » en ridicule ceux qui prennent soin du pu- » blic; et quand quelque homme bien inten- » tionné parle de ce que deviendra la posté- » rité, on répond : *Alors, comme alors.* Mais » il pourra arriver à ces personnes d'éprouver » elles-mêmes les maux qu'elles croient des- » tinés à d'autres. Si l'on ne se corrige de » cette maladie d'esprit épidémique dont les » effets commencent à être visibles, si elle va » croissant, la Providence corrigera les hom- » mes par la révolution même qui en doit » naître (2). »

Elle est née en effet cette révolution : qui l'ignore dans le monde entier? Les coups portés, en Europe, à la société et à la Religion, retentissent encore en ce moment sur les rivages de l'Amérique, et jusqu'au fond de ses forêts ensanglantées. Oui, les hommes ont été punis; l'orgueil même ne le peut nier : ils ont été punis comme jamais les hommes ne le furent; mais sont-ils corrigés? Si je regarde autour de moi, je lis la révolte écrite sur des fronts cicatrisés par la foudre des vengeances divines. Si je prête l'oreille, j'entends des blasphèmes hautains et des ris moqueurs. Dieu est encore un scandale pour ceux qui avaient juré de l'anéantir. Et gardez-vous de penser qu'ils aient perdu l'espoir, ou abandonné le dessein de le détrôner. S'il subsiste on reste de foi, si la terre est encore esclave de l'espérance, c'est qu'on a mal attaqué le ciel. Pleins de cette idée, ils rassemblent sous nos yeux et renouent les fils dispersés de leur vaste conjuration. Évoquant avec éclat de la poussière du sépulcre les premiers chefs de la guerre sacrilége qu'ils ont résolu de prolonger, ils se flattent que leurs spectres bouleverseront une seconde fois le monde. Eh quoi! n'est-ce donc pas assez de malheurs, assez de forfaits? et, quelque insatiable qu'on puisse être de calamités et de crimes, ne devrait-on pas

(1) *Sono infami e detestabili gli uomini destruttori delle religioni, dissipatori de' regni et delle repubbliche, inimici delle virtù, delle lettere e d'ogni altra arte che arrechi utilità e onore alla umana generazione.* Machiav., lib. I *de' Discorsi.*

(2) *Nouveaux Essais sur l'entendement humain.*

être rassasié ? Contemplez cette Europe, naguère si florissante, et maintenant si profondément misérable, qu'on ne trouve, pour peindre ses douleurs, que ces expressions d'un prophète : *Toute sa tête est une plaie, et son cœur une grande défaillance* (1). Heureuse encore, trop heureuse, si cette défaillance ne dégénère pas en une torpeur incurable, et ne la conduit pas insensiblement, après quelques nouvelles crises, au dernier sommeil!

Mais quel que doive être le résultat de cette révolution mémorable, essayons d'en tirer quelques-unes des instructions qu'elle renferme. Elles nous coûtent assez cher pour qu'au moins nous cherchions à en profiter.

Il existait, il y a trente ans, une nation gouvernée par une race antique de rois, d'après une constitution la plus parfaite qui fut jamais, et selon des lois qu'on aurait pu croire, à plus juste titre que celle des anciens Romains, descendues du ciel, tant elles étaient sages, pures, bienfaisantes et favorables à l'humanité. Cette nation, célèbre par sa franchise, sa douceur et ses lumières, par son amour pour ses souverains et pour la Religion à qui elle devait quatorze siècles de gloire et de bonheur, fleurissait en paix au milieu de l'Europe, dont elle excitait l'envie, et dont elle faisait l'ornement, par la beauté de sa législation, par la noble politesse de ses mœurs, et par les éclatans chefs-d'œuvre de tout genre, dont les lettres, les sciences et les arts l'avaient enrichie de concert. Heureuse au dedans, respectée au dehors, sa renommée partout répandue lui attirait les hommages des plus lointaines contrées, et l'univers admirait en elle la reine de la civilisation.

Tel était le peuple que Dieu choisit pour donner au genre humain une grande et terrible leçon. Tout à coup, à la voix de quelques sophistes, de nouvelles opinions, de nouveaux désirs s'emparent de ce peuple égaré. Il se dégoûte de ses croyances et des doctrines tutélaires qui l'avaient élevé si haut. Tenté par le fruit de *l'arbre de science*, il veut sortir de sa condition, et devenir *semblable à Dieu*, à qui seul appartient toute souveraineté.

Soudain cet attentat est puni, comme celui du premier homme, par un irrévocable arrêt de mort, que le coupable lui-même est chargé d'exécuter.

La mort d'une société n'est que l'extinction de toute vérité sociale : on voit donc toutes les vérités sociales abandonner à la fois cette nation proscrite, et la laisser à elle-même, sans protecteur et sans règle, comme ces peuples perdus sans retour, de qui les anciens disaient : *Les Dieux sont partis !*

De la vérité naît l'amour, qui produit et conserve : et cette nation naguère si aimante, sans vérité maintenant, est aussitôt saisie d'un affreux esprit de haine qui l'anime à sa propre destruction.

Lasse de toute autorité, et lasse de Dieu, la raison humaine entreprend de constituer sans lui la société, et même la Religion; car la philosophie s'attribuait non seulement la royauté, ou le droit d'imposer les lois politiques aux peuples, mais encore le sacerdoce, ou la fonction de régler leurs croyances et leur culte. « Vous êtes *le prêtre de la raison* (2), » écrivait d'Alembert au vieillard de Ferney. Et l'on ne doit pas regarder ce mot comme une expression sans conséquence. L'idée qu'elle énonce n'est qu'une déduction rigoureuse du principe d'où partait la philosophie; et dès qu'elle soumettait tout, et Dieu même, à la raison de l'homme, il fallait que l'homme en vînt jusqu'à adorer sa raison, c'est-à-dire, jusqu'à s'adorer lui-même, ou à déclarer par un acte solennel qu'il ne connaissait rien au-dessus de lui; car le culte public n'est que la déclaration de la croyance publique; et quand un peuple ne croit plus rien, son culte est une déclaration publique d'athéisme ou d'incrédulité.

Mais considérons le progrès, et, pour ainsi parler, la filiation logique des événemens. On a proclamé la souveraineté de l'homme, et ses droits, tous renfermés dans ce mot, sont devenus l'unique dogme politique et religieux : alors nécessairement on ne voit dans l'antique Religion de l'État, dans son symbole et dans son culte, qu'un sacrilége attentat contre la

(1) *Isaïe*, chap. 1, vers 5, *selon l'hébreu.*

(2) *Lettre de d'Alembert à Voltaire*, du 13 décembre 1764.

raison de l'homme. Dieu est traité en usurpateur; et quiconque se déclare pour lui, prenant parti dans la guerre qui existe entre Dieu et l'homme, et où il ne s'agit de rien moins que de l'empire, se rend à la fois coupable du crime de lèse-majesté divine, en niant l'indépendance absolue ou la divinité de la raison, et du crime de lèse-majesté humaine, en attaquant la souveraineté de l'homme. Comme impie et comme rebelle il doit donc être mis à mort (1). Tout ce qui appartenait à la Religion proscrite, ses ministres, ses biens, les institutions, les usages, les noms même qu'elle avait consacrés, en un mot, tout ce qui rappelle le Dieu ennemi, doit périr, tout, et jusqu'à ses temples, et jusqu'à ses images; comme au retour du légitime monarque on brise la statue d'un tyran. Aussi, dans la chaleur de cette guerre prodigieuse de l'homme contre Dieu, fut-il question de détruire les livres mêmes où les droits du Souverain-Être sont exposés et défendus. Ce n'était encore qu'une conséquence juste des maximes en règne, et la seule impossibilité d'une destruction complète empêcha le fanatisme philosophique de donner à l'Europe le même spectacle qu'avait autrefois donné en Égypte le fanatisme musulman.

Le monde avait vu plusieurs fois le scandale de l'apothéose individuelle de l'homme, et ce fut même l'origine du paganisme chez toutes les nations. Mais, en devenant Dieu, l'homme cessait d'être homme. Transformé par l'opinion en un autre être plus parfait, il changeait de nature; et alors même la tradition conservait la croyance d'un Dieu suprême éminemment élevé au-dessus de ces divinités subalternes. Chose bien différente, ce fut l'homme abstrait, ou l'humanité conçue sous sa notion propre, que divinisa la philosophie, en excluant tout être supérieur. L'homme s'adora comme homme; et trouvant dans son orgueil et dans ses convoitises le caractère de l'infini, il les choisit naturellement pour l'objet direct de son culte. Il adora son orgueil sous le nom de raison, et l'adora sous l'emblème de la volupté, parce que la volupté, ou l'indépendance effrénée des appétits, n'est, si l'on me permet cette expression, que l'orgueil des sens, de même que l'orgueil est la volupté de l'intelligence. Et comme il n'est aucun vice ni aucun crime qui ne sorte nécessairement de ces deux passions mères, quand l'homme ne reconnait plus d'autre autorité, d'autre loi, d'autre Dieu que sa raison; pour la représenter dignement, il fallut chercher tous les vices et tous les crimes, personnifiés dans le même être vivant, et cet affreux simulacre, on le trouva dans les antres de la prostitution. Et quelle plus parfaite image, en effet, de l'erreur absolue qui détruit toute vérité, que le désordre profond qui détruit toute vertu, et l'homme, et la famille, et la société? Leçon à jamais mémorable! La raison humaine, dont les bienfaits, annoncés d'avance avec tant de faste, devaient transformer la terre en un séjour de paix et de félicité, cette puissante raison règne enfin; on proclame sa divinité, et ses autels sont des ruines, ses hymnes des chants de proscription, ses prêtres des bourreaux, son culte est la mort, et le néant l'espérance de ses adorateurs.

Il y a dans les doctrines une vertu cachée, une force secrète, ou pernicieuse ou bienfaisante, qui ne s'aperçoit que par ses effets : et cela seul prouverait que l'homme n'est pas fait pour choisir ses croyances, mais pour les recevoir de celui qui ne peut ni se tromper, ni vouloir le tromper; car si le jugement de la raison seule en décidait, presque toujours abusé par de fausses apparences, ou par les

(1) Je dis être mis à mort comme impie; car, qui nie Dieu, est puni de mort, ou éternellement séparé de la société de Dieu, qui est la vie, parce qu'il est la vérité : *Ego sum veritas et vita* (Joan., XIX, 6). Ce terrible châtiment est un rapport nécessaire, ou une loi immuable de la justice; et c'est parce que cette loi révélée à l'homme est éminemment conforme à sa raison, que, dès qu'il se met à la place de Dieu, il sépare à jamais de sa société, ou punit de mort quiconque refuse de le reconnaître pour Dieu; et cela s'est vu dans les anciens empires d'Orient, et à Rome sous les empereurs, comme en France sous le règne de l'athéisme. Mais Dieu, être éternel, ne punit ses sujets rebelles que lorsqu'ils sont entrés dans la société éternelle, et il attend le repentir jusque-là; tandis que l'homme, être d'un jour, n'attend pas même jusqu'au soir, que peut-être il ne verra pas, et se hâte de donner la mort, avant que lui-même il la reçoive.

sophismes de son esprit, l'homme périrait mille fois, victime de ses vains raisonnemens, avant d'avoir découvert les vérités appropriées à sa nature et nécessaires à sa conservation, puisqu'elles l'étonnent et le confondent, lors même qu'il les connaît avec certitude, et les croit avec une pleine foi. Profond sujet de méditation à qui sait réfléchir! l'instrument d'un supplice affreux, la croix, élevée au milieu des peuples, arrête l'effusion du sang, inspire à l'homme une douceur céleste! On renverse la croix, on présente à sa place, à l'adoration publique, un symbole de volupté; le sang aussitôt coule à grands flots, une fureur inconnue s'empare des cœurs, et les premiers sacrifices offerts à l'obscène idole sont des hécatombes de victimes humaines.

Il y a des vérités et des erreurs à la fois religieuses et politiques, parce que la Religion et la société ont le même principe, qui est Dieu, et le même terme, qui est l'homme. Ainsi une erreur fondamentale en Religion est aussi une erreur fondamentale en politique, et réciproquement. Si donc il existait une erreur destructive du pouvoir dans la société religieuse, cette erreur, la plus générale qu'on puisse imaginer, devrait être également destructive du pouvoir dans la société politique; et c'est en effet ce que démontre sans réplique l'histoire de la révolution française. En vertu de sa souveraineté, l'homme se soulève contre Dieu, se déclare *libre* et *égal* à lui: en vertu du même droit, le sujet se soulève contre le pouvoir, et se déclare *libre* et *égal* à lui. Au nom de la *liberté*, on renverse la constitution, les lois, toutes les institutions politiques et religieuses; au nom de l'*égalité*, on abolit toute hiérarchie, toute distinction religieuse et politique. Clergé, noblesse, magistrature, législation, Religion, tout tombe ensemble, et il fut un moment où tout l'ordre social se trouva concentré dans un seul homme. Pendant que cet homme-pouvoir, médiateur entre Dieu et l'homme dans la société politique, comme l'Homme-Dieu est médiateur entre Dieu et l'homme dans la société religieuse; pendant, dis-je, que cet homme exista, rien n'était désespéré, et l'ordre, pour ainsi dire, retiré en lui, pouvait plus tard en sortir, et reparaître au dehors, par un seul acte de sa puissante volonté. On le savait, et sa mort, résolue de ce moment, fut comme la dernière ruine qui devait consommer et éterniser toutes les autres. Depuis le déicide des Juifs, jamais crime plus énorme n'avait été commis; car le meurtre même de l'innocence ne peut pas y être comparé. Quand Louis monta sur l'échafaud, ce ne fut pas seulement un mortel vertueux qui succomba sous la rage de quelques scélérats; ce fut le pouvoir lui-même, vivante image de la Divinité dont il émane, ce fut le principe de l'ordre et de l'existence politique, ce fut la société entière qui périt.

Et certes on n'en put pas douter, lorsqu'on vit placer le droit de révolte au nombre des lois fondamentales de l'État, et consacrer l'*insurrection* comme *le plus saint des devoirs*. Jamais, dans le cours des âges précédens, aucun peuple n'était parvenu jusqu'à ce prodigieux excès de délire, de protester, en tête de sa constitution, contre toute espèce de Gouvernement : cette absurdité incompréhensible devait être réservée au siècle de la raison.

Alors, sur les débris de l'autel et du trône, sur les ossemens du prêtre et du souverain, commença le règne de la force, le règne de la haine et de la terreur : effroyable accomplissement de cette prophétie : « Un peuple » entier se ruera, homme contre homme, » voisin contre voisin, et, avec un grand » tumulte, l'enfant se lèvera contre le vieil- » lard, la populace contre les grands; parce » qu'ils ont opposé leur langue et leurs inven- » tions contre Dieu (1) ». Pour peindre cette scène épouvantable de désordres et de forfaits, de dissolution et de carnage, cette orgie de doctrines, ce choc confus de tous les intérêts et de toutes les passions, ce mélange de proscriptions et de fêtes impures, ces cris de blasphème, ces chants sinistres, ce bruit sourd et continu du marteau qui démolit, de la hache

(1) *Et irruet populus, vir ad virum, et unusquisque ad proximum suum : tumultuabitur puer contra senem, et ignobilis contra nobilem..... quia lingua eorum et adinventiones eorum contra Dominum*, Is..., cap. III, vers. 5, 8.

qui frappe les victimes, ces détonations terribles et ces rugissemens de joie, lugubre annonce d'un vaste massacre, ces cités veuves, ces rivières encombrées de cadavres, ces temples et ces villes en cendre, et le meurtre, et la volupté, et les pleurs, et le sang; il faudrait emprunter à l'enfer sa langue, comme quelques monstres lui empruntèrent ses fureurs.

« Si le monde, avait dit Voltaire, était » gouverné par des athées, il vaudrait autant » être sous l'empire immédiat de ces êtres » infernaux, qu'on nous peint acharnés contre » leurs victimes (1) ». Des athées gouvernèrent la France, et, dans l'espace de quelques mois, ils y accumulèrent plus de ruines qu'une armée de Tartares n'en aurait pu laisser en Europe pendant dix années d'invasion. Jamais, depuis l'origine du monde, une telle puissance de destruction n'avait été donnée à l'homme. Dans les révolutions ordinaires, le pouvoir se déplace, mais descend peu. Il n'en fut pas ainsi quand l'athéisme triompha. Comme s'il eût fallu que, sous l'empire exclusif de l'homme, tout portât un caractère particulier d'abjection, la force, fuyant les nobles et hautes parties du corps social, se précipita entre les mains de ses plus vils membres, et leur orgueil, que tout offensait, n'épargna rien. Ils ne pardonnèrent ni à la naissance, parce qu'ils étaient sortis de la boue; ni aux richesses, parce qu'ils les avaient longtemps enviées; ni aux talens, parce que la nature les leur avait tous refusés; ni à la science, parce qu'ils se sentaient profondément ignorans; ni à la vertu, parce qu'ils étaient couverts de crimes; ni enfin au crime même, lorsqu'il annonça quelque espèce de supériorité. Entreprendre de tout ramener à leur niveau, c'était s'engager à tout anéantir. Aussi, dès-lors, gouverner, ce fut proscrire, confisquer, et proscrire encore. On organisa la mort dans chaque bourgade; et, achevant avec des décrets ce qu'on avait commencé avec des poignards, on voua des classes entières de citoyens à l'extermination; on ébranla par le divorce le fondement de la famille; on attaqua le principe même de la population, en accordant des encouragemens publics au libertinage (2).

Cependant la haine de l'ordre, trop à l'étroit sur ce vaste théâtre de destruction, franchit les frontières, et alla menacer sur leur trône tous les souverains de l'Europe. L'athéisme eut ses apôtres, et l'anarchie ses Séides. La guerre redevenant ce qu'elle est chez les sauvages, on arrêta de ne faire aucun prisonnier. L'honneur du soldat frémit, et repoussa cet ordre barbare, mais, hors des camps, l'enfance même ne put désarmer la rage, ni attendrir les bourreaux. Je me lasse de rappeler tant d'inexpiables horreurs. La France, couverte de débris, offrait l'image d'un immense cimetière, quand, chose étonnante! voilà qu'au milieu de ces ruines, les princes mêmes du désordre, saisis d'une terreur soudaine, reculent épouvantés, comme si le spectre du néant leur eût apparu. Sentant qu'une force irrésistible les entraîne eux-mêmes au tombeau, leur orgueil fléchit tout à coup. Vaincus d'effroi, ils proclament en hâte l'existence de l'Être suprême et l'immortalité de l'âme; et, debout sur le cadavre palpitant de la société, ils appellent à grands cris le Dieu qui seul peut la ranimer.

Je m'arrête; qu'ajouterai-je à cet exemple éternellement mémorable? Le raisonnement, l'autorité, l'expérience, s'accordent donc pour démontrer que la Divinité est le premier besoin des nations, la raison de leur existence, et que toute philosophie irréligieuse tend à détruire l'ordre social, le bonheur des peuples, et les peuples mêmes. Je prouverai maintenant que la Religion seule les conserve et les conduit au bonheur, en les établissant dans un état conforme à la nature de la société.

(1) *Homél. sur l'athéisme.*

(2) La sagesse des législateurs de 1793 jugea les filles publiques, ou, comme on les appelait, les *filles-mères*, si utiles à l'État, qu'on proposa de leur assigner des pensions sur le trésor public. On voyait sans doute en elles les *prêtresses de la raison*; et, pour conserver la divinité, on s'occupait de doter son culte.

CHAPITRE ONZIÈME.

SUITE DU MÊME SUJET.

Écoutons d'abord la sagesse antique : « L'ignorance du vrai Dieu est pour les États » la plus grande des calamités; et qui renverse » la Religion, renverse le fondement de toute » société humaine (1). C'est la vérité même, que » si Dieu n'a pas présidé à l'établissement » d'une cité, et qu'elle n'ait eu qu'un com- » mencement humain, elle ne peut échapper » aux plus grands maux. Il faut donc tâcher, » par tous les moyens imaginables, d'imiter » le régime primitif; et, nous confiant en ce » qu'il y a d'immortel dans l'homme, nous » devons fonder les maisons, ainsi que les » États, en consacrant comme des lois les » volontés de l'Intelligence suprême. Que si » un État est fondé sur le vice, et gouverné » par des gens qui foulent aux pieds la justice, » il ne lui reste aucun moyen de salut (2) ». — « Les villes et les nations les plus attachées » au culte divin ont toujours été les plus dura- » bles et les plus sages; comme les siècles les » plus religieux ont toujours été les plus dis- » tingués par le génie (3) ».

Ces maximes d'une haute raison appartiennent spécialement à l'école de Socrate, la moins corrompue des anciennes écoles de philosophie, parce qu'on y avait mieux conservé, et en plus grand nombre, les traditions primitives.

Les philosophes mêmes, qui, de nos jours, se sont fait une triste gloire de combattre la Religion, n'en ont pas moins, pour la plupart, reconnu la nécessité, au risque de passer, avec trop de justice, pour de mauvais citoyens et des hommes pervers, en s'efforçant de détruire une institution éminemment utile et même indispensable, de leur aveu. « Cherchez, dit Hume, un peuple sans Reli- » gion; si vous le trouvez, soyez sûr qu'il ne » diffère pas beaucoup des bêtes brutes (4). » J'ai déjà cité ce mot de Rousseau : « Jamais » État ne fut fondé que la Religion ne lui » servît de base (5). » La raison de cet homme et son cœur l'entraînaient vers le Christianisme, que son seul orgueil repoussait, et il s'irritait contre la Religion, par les mêmes motifs qui lui inspiraient pour la société civile cette profonde haine qu'on remarque dans ses écrits. Mais, sitôt que ses passions se calment, la vérité reprend son empire sur son esprit. C'est ainsi que, dans l'*Émile*, il s'étend avec complaisance sur les heureux effets de la Religion dans la société. Le passage est si frappant que je ne craindrai point de le transcrire en entier, quoique assez long, d'autant qu'il est de mon dessein de m'appuyer le plus possible sur les concessions des adversaires.

« Un des sophismes les plus familiers au parti philosophique, est d'opposer un peuple supposé de bons philosophes à un peuple de mauvais Chrétiens; comme si un peuple de vrais philosophes était plus facile à faire qu'un peuple de vrais Chrétiens. Je ne sais si, parmi les individus, l'un est plus facile à trouver que l'autre; mais je sais bien que, dès qu'il est question de peuples, il en faut supposer qui abuseront de la philosophie sans Religion, comme les nôtres abusent de la Religion sans philosophie, et cela me paraît changer beaucoup l'état de la question (6).

» Bayle a très-bien prouvé que le fanatisme

(1) Plat., *De Leg.*, lib. x.
(2) *Ibid.*, tom. VIII, édit. bip., pag. 180, 181.
(3) Xénophon, *Memor. Socrat.*, I, 4, 16.

(4) *Hist. nat. de la Rel.*, pag. 133.
(5) *Contrat social*, liv. IV, chap. VIII.
(6) Il y a de plus cette différence essentielle, que la

est plus pernicieux que l'athéisme, et cela est incontestable (1); mais ce qu'il n'a eu garde de dire, et qui n'est pas moins vrai, c'est que le fanatisme, quoique sanguinaire et cruel, est pourtant une passion grande et forte, qui élève le cœur de l'homme, qui lui fait mépriser la mort, qui lui donne un ressort prodigieux, et qu'il ne faut que mieux diriger pour en tirer les plus sublimes vertus; au lieu que l'irréligion, et en général l'esprit raisonneur et philosophique, attache à la vie, efféminé, avilit les âmes, concentre toutes les passions dans la bassesse de l'intérêt particulier, dans l'abjection du *moi* humain, et sape ainsi à petit bruit les vrais fondemens de toute société; car ce que les intérêts particuliers ont de commun est si peu de chose, qu'il ne balancera jamais ce qu'ils ont d'opposé.

» Si l'athéisme ne fait pas verser le sang des hommes (2), c'est moins par amour pour la paix que par indifférence pour le bien; comme que tout aille, peu importe au prétendu sage, pourvu qu'il reste en repos dans son cabinet. Ses principes ne font pas tuer les hommes, mais ils les empêchent de naître, en détruisant les mœurs qui les multiplient, en les détachant de leur espèce, en réduisant toutes leurs affections à un secret égoïsme, aussi funeste à la population qu'à la vertu. L'indifférence philosophique ressemble à la tranquillité de l'État sous le despotisme : c'est la tranquillité de la mort; elle est plus destructive que la guerre même.

» Ainsi le fanatisme, quoique plus funeste dans ses effets immédiats, que ce qu'on appelle aujourd'hui l'esprit philosophique, l'est beaucoup moins dans ses conséquences. D'ailleurs il est aisé d'étaler de belles maximes dans des livres; mais la question est de savoir si elles tiennent bien à la doctrine, si elles en découlent nécessairement; et c'est ce qui n'a point paru clair jusqu'ici. Reste à savoir encore si la philosophie, à son aise et sur le trône, commanderait bien à la gloriole, à l'intérêt, à l'ambition, aux petites passions de l'homme, et si elle pratiquerait cette humanité si douce qu'elle nous vante la plume à la main (3).

» Par les principes, la philosophie ne peut faire aucun bien que la Religion ne le fasse encore mieux, et la Religion en fait beaucoup que la philosophie ne saurait faire.

» Par la pratique, c'est autre chose; mais encore faut-il examiner. Nul homme ne suit de tout point sa Religion, quand il en a une; cela est vrai (4); la plupart n'en ont guère, et ne suivent point du tout celle qu'ils ont; cela est encore vrai (5) : mais enfin quelques-uns en ont une, la suivent du moins en partie, et il est indubitable que des motifs de Religion les empêchent souvent de mal faire, et obtiennent d'eux des vertus, des actions louables, qui n'auraient point eu lieu sans ces motifs...... Tous les crimes qui se font dans le clergé, comme ailleurs, ne prouvent point que la Religion soit inutile, mais que très-peu de gens ont de la Religion.

» Nos Gouvernemens modernes doivent incontestablement au Christianisme leur plus solide autorité, et leurs révolutions moins fréquentes; il les a rendus eux-mêmes moins sanguinaires : cela se prouve par le fait, en les comparant aux Gouvernemens anciens. La Religion, mieux connue, écartant le fanatisme, a donné plus de douceur aux mœurs chrétiennes. Ce changement n'est point l'ouvrage des lettres; car partout où elles ont brillé, l'humanité n'en a pas été plus respectée : les cruautés des Athéniens, des Égyptiens, des empereurs de Rome, des Chinois,

philosophie a une tendance directe au désordre, et y conduit par son effet propre, quiconque raisonne et est conséquent, tandis qu'au contraire la Religion a une tendance directe à la vertu; de sorte qu'on ne peut être à la fois vicieux et croyant sans contradiction : et de là vient que le vice mène à l'incrédulité.

(1) L'athéisme lui-même s'est chargé naguère, en France, de réfuter les prétendues *preuves* de Bayle, preuves *incontestables*, au jugement de Rousseau; et peu de gens seront, je crois, tentés aujourd'hui d'en désirer, au même prix, une nouvelle réfutation.

(2) Il l'a fait verser, et par torrens : *cela est incontestable.*

(3) Ce qui sur cela *restait à savoir*, au temps de Jean-Jacques, est su maintenant; et rien, en fait d'expérience, ne manque à notre instruction.

(4) En un sens, oui; car il est vrai qu'aucun homme n'est absolument parfait; mais à cette restriction près, il me semble que Fénélon, Vincent de Paul, suivaient assez bien leur Religion.

(5) L'auteur va dire le contraire un peu plus bas.

en font foi. Que d'œuvres de miséricorde sont l'ouvrage de l'Évangile! Quo de restitutions, de réparations, la confession ne fait-elle pas faire chez les Catholiques? Chez nous, combien les approches des temps de communion n'opèrent-olles pas de réconciliations et d'aumônes? Combien le jubilé des Hébreux ne rendait-il pas les usurpateurs moins avides? Que do misères ne prévenait-il pas? La fraternité légalo unissait toute la nation : on ne voyait pas un mendiant chez eux, on n'en voit pas non plus chez les Turcs, où les fondations pieuses sont innombrables. Ils sont, par principe de Religion, hospitaliers même envers les ennemis de leur culte. »

« Les mahométans disent, selon Chardin, » qu'après l'examen qui suivra la résurrection » universelle, tous les corps iront passer un » pont appelé *Poul-Serrho*, qui est jeté sur » le feu éternel, pont qu'on peut appeler, » disent-ils, le troisième et dernier examen, » et vrai jugement final, parce que c'est là » où se fera la séparation des bons d'avec les » méchans.

» Les Persans, poursuit Chardin, sont fort » infatués de ce pont, et lorsque quelqu'un » souffre une injure dont, par aucune voie, » ni dans aucun temps, il ne peut avoir rai- » son, sa dernière consolation est de dire : » *Eh bien! par le Dieu vivant, tu me le paie-* » *ras au double au dernier jour; tu ne passe-* » *ras point le Poul-Serrho, que tu ne me sa-* » *tisfasses auparavant: je m'attacherai au bord* » *de ta veste, et me jetterai à tes jambes.* J'ai » vu beaucoup de gens éminens, et de tou- » tes sortes de professions, qui, appréhen- » dant qu'on ne criât ainsi *haro* sur eux au » passage de ce pont redoutable, sollicitaient » ceux qui se plaignaient d'eux de leur par- » donner : cela m'est arrivé cent fois à moi- » même. Des gens de qualité qui m'avaient » fait faire, par importunité, des démarches » autrement que je n'eusse voulu, m'abor- » daient au bout de quelque temps, qu'ils » pensaient que le chagrin en était passé, » et me disaient : *Je te prie, halal bechon* » *antchisra*, c'est-à-dire, *rends-moi cette af-* » *faire licite ou juste*. Quelques-uns même » m'ont fait des présens et rendu des servi- » ces, afin quo je leur pardonnasse, en dé- » clarant quo je le faisais do bon cœur; de » quoi la causo n'est autre que cette créance » qu'on ne passera point le pont de l'enfer, » qu'on n'ait rendu le dernier quatrin à ceux » qu'on a oppressés (1). »

» Croirai-je que l'idée de co pont, qui répare tant d'iniquités, n'en prévient jamais? Que si l'on ôtait aux Persans cette idée, en leur persuadant qu'il n'y a ni *Poul-Serrho*, ni rien de semblablo, où les opprimés soient vengés do leurs tyrans après la mort, n'est-il pas clair que cela mettrait ceux-ci fort à leur aise, et los délivrerait du soin d'apaiser ces malheureux? Il est donc faux que cette doctrine no fût pas nuisiblo; elle no serait donc pas la vérité.

» Philosophe, tes lois morales sont fort belles, mais montre-m'en, de grâce, la sanction. Cesse un moment de battre la campagne, et dis-moi nettement ce que tu mets à la place du *Poul-Serrho* (2). »

Pour peu qu'on attache de prix à la paix, à la sécurité publique, à la douceur et à la stabilité du Gouvernement, aux bonnes mœurs, à la vertu, on ne peut donc contester l'importance de la Religion. Mais je veux faire sentir encore plus vivement cette importance, dont on n'aurait qu'une trop basse et trop imparfaito idée, si, n'envisageant la Religion que dans ses bienfaits en quelque sorte secondaires, on ne la concevait pas, en outre, en remontant jusqu'à la cause première de tant d'heureux effets, comme l'unique et nécessaire fondement de tout ordre social.

L'ordre, selon sa notion la plus étendue, est l'ensemble des rapports qui dérivent de la nature des êtres; et ces rapports sont des vérités, puisqu'ils existent indépendamment des pensées de l'esprit qui les considère. Toute vérité découlo de Dieu, parce qu'il *est celui qui est*, c'est-à-dire, l'Être par excellence, sans restriction et sans bornes, ou la vérité infinie; et quand il s'est résolu à produire, la création toute entière n'a été qu'une ma-

(1) *Voyages de Chardin*, tom. VII, pag. 50.

(2) *Émile*, tom. III, pag. 198, 202.

gnifique manifestation d'une partie des vérités que renferme l'Être divin. Ces vérités étant liées entre elles par des rapports nécessaires dans la pensée de Dieu, sa volonté, en les réalisant au-dehors, a, par le même acte, réalisé ces rapports immuables qui constituent l'ordre. Établi par la volonté de l'Intelligence suprême, ou le pouvoir souverain du Créateur, le même pouvoir le maintient, en continuant de créer à chaque instant les êtres, ou de manifester quelques-unes des vérités éternellement existantes en Dieu, et leurs rapports également éternels : et un ordre parfait régnerait dans l'univers, si la volonté non intelligente des êtres libres ne le troublait trop souvent par un aveugle abus d'une force aveugle, qui, employée à réaliser l'erreur, ou *ce qui n'est pas*, tend par cela même à détruire *ce qui est*, ou à manifester le néant.

Le pouvoir, ou la volonté de l'Intelligence suprême, est donc le moyen général de l'ordre, de même que la force, dirigée par des volontés libres non intelligentes (1), est le moyen général du désordre : et la société humaine, composée d'êtres libres sujets à l'erreur, est partagée entre ces deux puissances, dont l'une tend à détruire ce que l'autre tend à conserver.

Or, par un renversement d'idées inoui, la philosophie s'efforce de fonder la société sur le principe même du désordre. Refusant de reconnaître d'autre intelligence que la raison de l'homme, elle ne peut constituer d'autre pouvoir que la force : et le genre humain, soumis à cette puissance destructive, périrait, si la Religion n'accourait à son secours.

« La Religion, dit excellemment M. de Bonald, met l'ordre dans la société, parce « que seule elle donne la raison du pouvoir » et des devoirs (2). »

Qu'est-ce en effet que le pouvoir dans la société, sinon le droit de commander, lequel emporte le devoir d'obéir. Mais qui commande est au-dessus de qui obéit, et tellement au-dessus, qu'on n'imagine point de supériorité plus grande ; car elle n'implique pas une simple différence de nature. L'ange, par sa nature, est au-dessus de l'homme ; cependant l'homme ne doit rigoureusement rien à l'ange. Qu'un ange revête une forme sensible, et descende sur la terre, où sera la raison de lui obéir ? Je n'aperçois aucun droit d'un côté, ni de l'autre aucun devoir. Tout être créé est dans une indépendance naturelle de tout autre être créé ; et si le plus élevé des esprits célestes venait, de son seul mouvement, et sans autre titre que sa volonté, dicter des lois à l'homme, et l'asservir à sa domination, je ne verrais en lui qu'un tyran, et dans ses sujets que des esclaves. Qu'est-ce donc quand l'homme lui-même s'arroge l'empire sur l'homme, son égal en droit, et souvent son supérieur en raison, en lumières, en vertus ? Est-il une prétention plus inique, plus insolente, une servitude plus ignominieuse ? Certes, je n'hésite point à le dire avec Rousseau : « Il faut « une longue altération de sentimens et d'i- « dées, pour qu'on puisse se résoudre à pren- « dre son semblable pour maître (3). » Et cependant Rousseau lui-même est contraint, pour constituer philosophiquement la société, d'imposer à l'homme le joug de l'homme, et de le soumettre à l'empire de la force aveugle et brutale. On ne doit pas s'étonner que, sur ce résultat de ses principes, la société civile

(1) Élevez un mur hors de son aplomb, il tombe, parce qu'il y a défaut de vérité dans les lois de sa construction, ou défaut d'intelligence dans l'architecte. Il en est de même de la société. L'homme bouleverserait l'univers, s'il pouvait le soumettre à son action, parce qu'il ne connaît qu'imparfaitement les lois qui maintiennent l'ordre dans le monde physique ; et quand il ignore ou méconnaît les lois qui maintiennent l'ordre dans le monde moral, quand il s'ignore ou se méconnaît lui-même, sa force tend à détruire, parce qu'elle tend à placer les êtres dans de faux rapports, ou des rapports contraires à leur nature. Il veut ce que l'*Intelligence* ne saurait vouloir, c'est-à-dire, des choses impossibles, absurdes, contradictoires. Désirer le bien-être est un sentiment naturel à tous les hommes ; mais tous les hommes ne voient pas également en quoi consiste leur bien-être. Celui qui le cherche dans le désordre, manque de lumières. Avec un esprit plus éclairé, il comprendrait que, hors de l'ordre, il ne saurait exister de bonheur, puisqu'il n'y a pas même de vie. Le désordre est donc produit par *des volontés libres non intelligentes*. L'Être souverainement intelligent, est essentiellement bon, heureux, parfait, et la perfection des créatures libres, aussi-bien que leur félicité, consiste à conformer leurs volontés aux siennes.

(2) *Le Divorce considéré au XIXe siècle*, Disc. prél., pag. 42.

(3) *Contrat social*, liv. IV, chap. VIII.

lui ait paru contraire à la nature (1). Confondant l'indépendance avec la liberté, l'absence de tout pouvoir et de tout devoir, c'est-à-dire, de tout ordre, devait être à ses yeux l'état le plus parfait, ou l'état naturel de l'homme. Mais l'ordre, et le pouvoir qui le maintient, ayant une relation nécessaire à l'intelligence, Jean-Jacques en vint jusqu'à soutenir que l'*homme qui pense est un animal dépravé*, conséquence rigoureusement juste de l'erreur sur laquelle repose son système. Ainsi l'orgueil proclame la souveraineté de l'homme, et, de ce moment, il faut que l'homme soit, ou le vil esclave de la force dans la société, ou l'esclave plus vil de ses appétits, et à peine l'égal des bêtes au fond des bois, leur commune demeure. En vérité, il est étrange qu'il se trouve des âmes assez basses pour se complaire dans l'abjection des doctrines philosophiques, ou des esprits assez faibles pour en être séduits. Mais, disait Pascal, il est bon qu'il y ait beaucoup de ces gens-là au monde, afin de montrer que l'homme est bien capable des plus extravagantes opinions, et des sentimens les plus dénaturés.

Que de grandeur dans les pensées de la Religion, comparées à ces maximes avilissantes! Que sa doctrine est simple et profonde! Quelle lumière elle répand sur la société! et comme elle élève l'homme, sans flatter son orgueil! Elle ne lui dit point: Tu n'as d'autre maître que toi-même, car dès lors il serait esclave de quiconque daignerait l'asservir; mais elle lui dit: « Le seul être qui ait sur » toi un pouvoir légitime et naturel, est l'Être » infini qui t'a créé, qui te conserve, et dis» pose souverainement de tes destinées. Ses » volontés sont ton unique loi; et ton bon» heur, comme ta liberté, consiste à les con» naître et à t'y soumettre. Être libre, c'est » tendre à ta fin sans obstacle; ta fin est la » perfection; obéis donc, et tu seras libre. » Tu te maintiendras dans tes vrais rapports; » ta raison ne dépendra que de l'Intelligence » suprême, et ta volonté que des lois immua» bles auxquelles le Tout-Puissant lui-même » est soumis. »

On a beau parler avec emphase d'indépendance, de souveraineté, cette orgueilleuse fiction de souveraineté humaine n'est que le voile qui recouvre une servitude irrémédiable. Dès que la philosophie veut établir la simple apparence de l'ordre, il faut aussitôt que l'homme obéisse, et à qui? à son semblable; il faut qu'il plie, qu'il rampe sous la volonté de son égal: et, tout au contraire, l'homme est si grand, que Dieu seul a droit de lui commander: noble vassal qui ne relève que de l'Éternité! Que l'homme donc comprenne ce qu'il est; et si, maîtrisé par les passions, il se sent trop faible encore pour s'élever jusqu'à une pleine obéissance aux lois émanées du pouvoir suprême qui régit tous les êtres créés, qu'il conçoive du moins que cette obéissance, le plus précieux et le plus beau de ses droits, constitue seule la vraie liberté, et qu'il aspire au moment de sa délivrance.

Un écrivain célèbre, qui ne connaissait pas mieux le Christianisme que la société, a osé dire que *les vrais Chrétiens sont faits pour être esclaves* (2). Il est vrai que le même écrivain a cru que les anciens Grecs et les Romains étaient libres. Il n'a pas vu que la liberté, indépendante de la forme des Gouvernemens, est uniquement relative à la nature du pouvoir. Puisqu'il voulait parler du Christianisme, que ne consultait-il au moins l'Évangile, *loi parfaite de liberté* (3), comme l'appelle un apôtre? Il y aurait lu ces paroles, qui confondent d'admiration quiconque en sait pénétrer la profondeur: *La vérité vous affranchira* (4): *Le Christ nous a délivrés* (5): *Où est l'esprit de Dieu, là est la liberté* (6). En effet, comme je l'ai montré, quand Jésus-Christ apparut au monde, l'homme partout était esclave de l'homme. Il fallait, pour être affranchi de ce dur esclavage, qu'il entendit cette haute vérité, qui fut, en tous

(1) « Tout ce qui n'est point dans la nature a ses in» convéniens, et la société civile plus que tout le reste. » *Contrat social*, liv. III, chap. xv.

(2) *Contrat social*, liv. IV, chap. VIII.

(3) *Ep. Jacob. I*, 25.

(4) *Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* Joan., VIII, 32.

(5) *Christus nos liberavit.* Ep. ad Galat., IV. 31.

(6) *Ubi autem spiritus Domini, ibi libertas.* Ep. II, ad Corinth., III, 17.

sens, pour la société, *la bonne nouvelle du salut : Tout pouvoir vient de Dieu* (1). S'identifiant dès lors avec l'autorité de Dieu même, le pouvoir, établi sur une base inébranlable, inspira le respect et l'amour. L'homme put obéir sans cesser d'être libre, ou plutôt il fut libre parce qu'il obéit. Et c'est bien ainsi que les Chrétiens le conçurent dès l'origine, comme on le voit dans Tertullien. Sur leur refus d'adorer les images des empereurs, on les traitait de rebelles et d'ennemis de César. Que répond leur apologiste ? « Ce n'est point » parmi nous, mais dans vos propres rangs » qu'il faut chercher les traîtres, ceux qui, » prodiguant à l'empereur les plus basses » adulations de la servitude, ourdissent en » secret des complots contre lui, et n'assistent aux solennités qu'on célèbre en son » honneur, que pour profaner la joie publique par des vœux criminels, et, en changeant dans leur cœur le nom du prince, » pour inaugurer l'espérance d'un autre règne (2). Pour nous, qu'on ne vit jamais dans » aucune révolte, si néanmoins l'on doute encore de notre soumission et de notre religieux amour pour l'empereur, qu'on sache » qu'il est nécessaire que nous respections en » lui le choix du Dieu que nous adorons, et » le souverain qu'il a constitué. Quant à ce » qu'on exige de nous, je consens à donner à » César le nom de Seigneur, pourvu qu'on » ne me force pas d'y attacher l'idée de Dieu. » Car du reste je suis libre. Je n'ai d'autre » maître que le Dieu tout-puissant, éternel, » qui est aussi le maître de César (3). »

De cette sublime idée du pouvoir, unique fondement de l'obligation morale, on voit sortir, avec tous les devoirs, l'ordre conservateur de la société. « L'autorité est alors justifiée, l'obéissance ennoblie, et l'homme » doit également craindre de commander, et » s'honorer d'obéir (4). » La justice désarme la force, et le noble empire de la conscience remplace la vile tyrannie des passions excitées par les intérêts. Que dis-je ? la Religion concentrant les intérêts particuliers dans l'intérêt commun, les fait concourir au maintien de l'ordre, en liant la vie future à la vie présente, et en détachant l'homme des biens passagers qu'il recherche avec tant d'ardeur. Elle substitue à la haine qu'engendrent les doctrines philosophiques, un esprit général de bienveillance mutuelle et d'amour ; et c'est ici le caractère distinctif du Christianisme. Tout y respire l'amour de Dieu et des hommes ; l'amour est le fond de tous ses préceptes ; l'amour est le sommaire de la loi. Ne point aimer, c'est n'être pas Chrétien ; c'est se bannir soi-même du royaume de Jésus-Christ, société d'amour, pour entrer dans la société de haine, dont l'ange d'orgueil est le monarque. Le Chrétien n'obéit pas seulement au pouvoir ; il l'aime, parce qu'il vient de Dieu, et le représente dans la société ; et cet amour, qui remonte des sujets au pouvoir, redescend, en quelque sorte, sous la forme de tous les bienfaits, du pouvoir jusqu'aux sujets, et devient la plus sûre garantie de la stabilité des Gouvernemens et de la félicité des peuples. Unis par une puissante confiance, d'où naît, avec la sécurité, un dévouement mutuel, on peut justement leur appliquer ce mot profond de l'Évangile : *Votre foi vous a sauvés* (5).

Ainsi s'établit et se conserve, pour le bonheur des hommes et la tranquillité des États, le culte sacré du pouvoir, que, dans son langage énergique, Tertullien appelle *la religion de seconde majesté*. Et le même principe, qui met l'ordre dans la société en constituant le

(1) *Non est enim potestas nisi à Deo.* Ep. ad Rom., XIII, 1.

(2) *Non ut gaudia publica celebrarent, sed ut vota propria jam ediscerent in alienâ solemnitate, et exemplum atque imaginem spei suæ inaugurarent, nomen principis in corde mutantes.* Apologet. advers. Gentes, cap. XXXV.

(3) *Sed quid ego ampliùs de Religione atque pietate christianâ in imperatorem quem necesse est suspiciamus ut eum quem Dominus noster elegit ? Et meritò dixerim, noster est magis Cæsar, à nostro Deo constitutus. - Dicam planè imperatorem Dominum : sed quandò non cogor ut Dominum, Dei vice, dicam. Cæterùm liber sum illi. Dominus enim meus unus est Deus omnipotens et æternus, idem qui et ipsius.* Apologet adv. Gentes, cap. XXXIII et XXXVII.

(4) *Le Divorce, considéré au XIXe siècle*, Disc. prel., pag. 94.

(5) *Fides tua te salvum fecit.* Marc., X, 52.

pouvoir social, met l'ordre dans la famille en constituant le pouvoir domestique. Ces deux pouvoirs, semblables, parce que la famille n'est qu'une petite société; inégaux, parce que la société est une grande famille, ou la réunion de toutes les familles particulières, ne sont l'un et l'autre que le pouvoir même de Dieu, *de qui toute paternité tire son nom* (1), suivant l'expression de saint Paul, c'est-à-dire, son autorité; car, sous la loi de la vérité et de l'ordre, rien n'est arbitraire, pas même les noms, parce qu'il faut qu'ils expriment de vrais ou de faux rapports; et, pour l'observer en passant, voilà pourquoi le langage change avec les maximes, et se dénature avec les idées. De même donc que la puissance paternelle n'est que le pouvoir social dans la famille, le pouvoir social n'est que la puissance paternelle dans la société : et c'est ici la raison de l'immortalité du pouvoir, et tout ensemble de sa douceur, chez les peuples chrétiens.

Lier le pouvoir aux sujets, et les sujets entre eux, ce n'est que le commencement des bienfaits du Christianisme. L'esprit d'amour qu'il inspire ne s'arrête pas, qu'on me permette ce mot, à la frontière, comme l'exclusif et dur patriotisme des anciens. En ordonnant à l'homme d'aimer l'homme, Jésus-Christ ne distingue point le compatriote de l'étranger; il n'excepte pas même nos ennemis, ceux qui nous persécutent et nous maudissent : en sorte que, par une admirable universalité d'amour, sa doctrine ne tend pas moins à unir les peuples entre eux, que les membres d'une même société; ou plutôt, elle tend à former une seule société de tous les peuples. « Le » monde, disait, il y a seize cents ans, l'auteur de l'*Apologétique aux Gentils*, le monde » entier n'est à nos yeux qu'une vaste république, patrie commune du genre humain (2). » Faut-il s'étonner que des maximes et des sentimens si étrangers aux païens aient tout changé, et le droit politique, et le droit de la guerre, et les lois, et les mœurs ?

Cette belle civilisation européenne, qui n'eut point de modèle dans l'antiquité, à qui en sommes-nous redevables, si ce n'est au Christianisme ? Cela souffre si peu de doute, que l'auteur de l'*Histoire philosophique des Établissemens des Européens dans les deux Indes* en convient formellement, au moins pour les peuples du Nord. Partout où s'introduit le Christianisme, il y produit les mêmes effets; et aussitôt qu'il se retire, la barbarie le remplace. Il civilisa jadis une partie de l'Afrique et de l'Asie : quinze siècles après, il fit des hommes des anthropophages du Nouveau-Monde; et par les merveilles qu'on le vit opérer au Paraguay, on peut juger de ce que serait devenue l'Amérique entière sous son influence, si une fausse et cruelle politique n'avait arraché à la Religion ces peuples enfans, qu'avec l'autorité du ciel et la douceur d'une mère, elle conduisait vers l'ordre, par la voie de la vérité. Tandis que la philosophie, armée de la science et de la force, et disposant en souveraine de vingt-cinq millions d'hommes et de leurs biens, dans un pays riche et fertile, n'a pu réaliser que l'anarchie, l'indigence et tous les maux; quelques pauvres prêtres, pénétrant, la croix à la main, dans des contrées incultes, habitées par de féroces sauvages, y créèrent, par le seul pouvoir de la vérité et de la vertu, une république si parfaite, que, dans ses rêves les plus brillans, l'imagination ne s'était jamais représenté rien de semblable. On eût cru voir quelques fortunés enfans d'Adam, échappés à la malédiction qui frappa sa race, jouir en paix de l'innocence et du bonheur qui la suit, dans les délicieux bosquets d'Eden. Dieu voulut qu'au moins une fois, la Religion, agissant sur un peuple sans obstacle, le formât seule à l'état social, afin de montrer, par une grande et incontestable preuve, que dans ses dogmes et dans ses préceptes sont renfermées toutes les vérités réellement utiles à l'homme, et toute la félicité dont sa condition lui permet de jouir ici-bas.

(1) *Hujus rei gratiâ flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu-Christi, ex quo omnis paternitas in cœlis et in terrâ nominatur.* Ep. ad Ephes., III, 14, 15.

(2) *Unam omnium rempublicam agnoscimus, mundum.* Apologet. adv. Gentes, cap. XXXVIII.

Mais en considérant le Christianisme sur une scène plus vaste, quelle force de conservation ne donna-t-il pas aux Gouvernemens, dans les pays surtout où, comme en France, le principe religieux avait acquis plus de vigueur et de perfection? Ce royaume *fait par des évêques*, selon la remarque de Gibbon, a vécu quatorze siècles, sans que la forme de son Gouvernement ait subi aucune altération essentielle; et nous verrions encore ce Gouvernement antique debout et florissant, si, pour l'abattre, on n'avait commencé par lui ôter l'appui de la Religion, qui l'avait si solidement affermi. Et certes on ne prétendra pas que, pendant cette longue suite de règnes, sous l'autorité tutélaire de ces soixante-seize rois, dont le sceptre pacifique protégea nos ancêtres, et les guida dans la route de la civilisation, les peuples aient eu à gémir des changemens opérés dans l'ordre social, et qu'ils aient acquis le droit de dédaigner ce magnifique don du pouvoir divinement constitué, qu'ils tenaient du Christianisme.

J'ai cité plus haut ce que dit à ce sujet l'auteur d'*Émile* : le témoignage de Montesquieu n'est pas moins formel. « Pendant que les » princes mahométans donnent sans cesse la » mort et la reçoivent, la Religion, chez les » Chrétiens, rend les princes moins timides, » et par conséquent moins cruels. Le prince » compte sur les sujets, et les sujets sur le » prince. Chose admirable! la Religion chré» tienne, qui ne semble avoir d'objet que la » félicité de l'autre vie, fait encore notre » bonheur dans celle-ci.

» C'est la Religion chrétienne qui, malgré » la grandeur de l'Empire et le vice du cli» mat, a empêché le despotisme de s'établir » en Éthiopie, et a porté au milieu de l'Afri» que les mœurs de l'Europe et ses lois. .

» Que d'un côté l'on se mette devant les » yeux les massacres continuels des rois et » des chefs grecs et romains; et de l'autre, » la destruction des peuples et des villes par » ces mêmes chefs; Timur et Gengis-Kan, » qui ont dévasté l'Asie : et nous verrons » que nous devons au Christianisme, et dans » le Gouvernement, un certain droit politi» que, et dans la guerre, un certain droit des » gens, que la nature humaine ne saurait as» sez reconnaître.

» C'est ce droit des gens qui fait que, » parmi nous, la victoire laisse aux peuples » vaincus ces grandes choses, la vie, la li» berté, les lois, les biens, et toujours la » Religion, lorsqu'on ne s'aveugle pas soi» même (1). »

La Religion chrétienne, qui ordonne à l'homme de voir des frères dans tous ses semblables, est naturellement incompatible avec l'esclavage; aussi a-t-elle fini par l'abolir partout où elle s'est établie (2). Mais lorsque les intérêts, d'accord avec les doctrines, nourrissaient entre les peuples une implacable inimitié; lorsqu'on ne reconnaissait d'autre droit de la guerre que le droit terrible d'extermination, réduire en esclavage, c'était faire grâce; en égorgeant, on croyait n'être que juste, et la servitude était la miséricorde païenne : heureux encore les vaincus, quand l'avarice les protégeait contre le glaive avec des chaînes!

Après une sanglante victoire remportée par Germanicus sur les Germains, quelques-uns de ces malheureux, montant au sommet des arbres, cherchaient dans leur feuillage un asile contre la fureur des Romains : *On se fit un jeu de les percer de flèches*, dit, avec un horrible sang-froid, le grave Tacite : *Admotis sagittariis per ludibrium figebantur* (3). Le seul premier livre de ces Annales contient plusieurs traits non moins atroces, racontés avec la même indifférence. L'armée romaine, au milieu de la nuit, tombe à l'improviste sur les Marses, plongés dans un profond sommeil, à la suite d'une fête durant laquelle ils s'étaient livrés à toutes sortes d'excès. » César, » continue l'historien, partage en quatre corps » les légions avides, afin d'étendre plus loin » la dévastation. Un espace de cinquante mille » pas fut ravagé par le fer et le feu : ni l'âge » ni le sexe n'inspira de pitié : on rasa jus-

(1) *Esprit des Lois*, liv. XXIV, chap. III.

(2) « Plutarque nous dit, dans la *Vie de Numa* que » du temps de Saturne, il n'y avait ni maîtres ni esclaves. » Dans nos climats, le Christianisme a ramené cet âge. » *Esprit des Lois*, liv. XV, chap. VII.

(3) *Annal.*, lib. II, cap. XVI.

« qu'au sol les édifices sacrés et profanes, » entre autres un temple nommé *Taufana*, » très-célèbre chez ces nations. Du côté des » Romains, on n'eut pas à regretter une seule » goutte de sang, le soldat frappant des enne- » mis à moitié endormis, désarmés, ou er- » rans au hasard (1). » L'année suivante on reprend les armes, et Germanicus, dit encore Tacite, « conjurait les soldats de s'a- » charner au meurtre : Qu'avons-nous besoin » de captifs ? On ne finira la guerre qu'en ex- » terminant le peuple entier jusqu'au dernier » homme (2). »

Ne l'oublions jamais, la philosophie antique, si abondante en stériles spéculations, ne songea même pas à élever la voix en faveur de l'humanité. On ne trouve point qu'aucun philosophe ait eu l'idée d'un autre droit des gens que celui qu'on vient de voir en action dans Tacite, ait réclamé l'abolition de l'esclavage, en ait formé le simple vœu. La sagesse humaine contemplait, sans paraître émue ni étonnée, l'oppression de l'homme, insensible lui-même à sa dégradation, et stupidement enfoncé dans son avilissante misère. Chose merveilleuse, il fallait que la sagesse même de Dieu descendît sur la terre, je ne dis pas seulement pour délivrer le genre humain des calamités qui l'accablaient, mais pour lui donner l'espérance, pour lui inspirer le désir d'en être affranchi.

La guerre a été, de nos jours, un texte banal de déclamations philosophiques, et jamais il n'y eut plus de guerres et de plus destructives que dans le siècle où de niais philantropes ont déclaré toutes les guerres injustes. Le Christianisme ne déclame point ; il exhorte à la paix, il l'établit par ses maximes en ôtant les causes de discorde ; et lorsque le soin de leur conservation contraint les peuples de recourir aux armes, il fait de l'humanité la première loi des combats. La Religion pénètre jusque dans les camps pour en bannir la haine et l'inexorable cupidité, pour arrêter l'abus de la force, pour attendrir la victoire, et pour couvrir le faible de son inviolable protection (3). Ne pouvant retenir le glaive, elle en émousse la pointe, et verse encore du baume sur les blessures qu'il a faites.

Ce n'est pas que l'histoire des nations chrétiennes ne soit quelquefois souillée d'affreux traits de barbarie. Mais que gagnerait la philosophie à nous les opposer ? Ils prouvent contre elle, et non contre nous ; car toujours ils furent l'effet, ou d'une erreur expressément condamnée par la Religion, ou du mépris de ses maximes, mépris qui n'est au fond, comme je le montrerai bientôt, qu'une véritable incrédulité. Certes, il serait étrange qu'on demandât compte au Christianisme des forfaits qu'enfanta l'oubli de sa doctrine, et qu'on niât qu'il rend les hommes doux, miséricordieux, compatissans, parce qu'en cessant d'être Chrétiens, ils deviennent durs et cruels.

Remarquez en outre que les dévastations, les massacres, dont les annales des anciens offrent de si fréquens exemples, étaient de l'essence du droit de la guerre, tel qu'ils le concevaient ; tandis que, parmi nous, ces actes d'une souveraine rigueur sont une violation de ce même droit : aussi ne peut-on contester qu'ils ne soient, chez les peuples chrétiens, infiniment plus rares ; et la plus profonde hor-

(1) *Annal.*, lib. I, cap. LI.

(2) *Orabatque insisterent cædibus : nil opus captivis, solam internecionem gentis finem bello fore.* Annal., lib. II, cap. XXI.

(3) L'histoire offre un exemple frappant de la différence qui existait, sous ce rapport, entre les doctrines païennes et la doctrine évangélique, et nous apprend à bénir la Religion qui substitua, aux coutumes atroces consacrées par le droit de la guerre chez les Romains, un esprit de douceur, et, si je puis le dire, des délicatesses d'humanité aussi touchantes qu'elles avaient été inconnues jusque-là. « On avait vu Constantin, après ses premières » victoires, livrer aux bêtes féroces des chefs ennemis » qu'il avait faits prisonniers. Des panégyristes païens » célébrèrent avec emphase cette barbarie. Ils se plaisaient » à retracer ce triomphe, dans lequel un empereur ajoutait » à la magnificence des jeux et au plaisir du peuple, le » carnage des ennemis dans l'arène. Depuis que le Chris- » tianisme eut commencé à éclairer son âme, un orateur » rappela encore ces mêmes victoires sur les Francs ; il » ne parla point de leur supplice. Alors Constantin pro- » mettait à ses soldats une somme d'argent pour chaque » ennemi qu'ils amèneraient vivant. » *Des Changemens opérés dans toutes les parties de l'administration de l'empire romain, sous les règnes de Dioclétien, Constantin, et de leurs successeurs, jusqu'à Julien*, par J. Naudet, tom. I, pag. 54.

reur qu'ils inspirent prouve combien l'esprit général a changé.

La Religion chrétienne n'a pas opéré une révolution moins complète et moins heureuse dans la législation que dans le droit politique et dans le droit des gens. La loi n'est plus l'expression de la volonté du plus fort; elle n'a plus pour objet de protéger des intérêts particuliers, mais d'établir la justice, le suprême intérêt de tous; et la justice n'étant que l'ordre voulu de Dieu, la loi, sous l'empire du Christianisme, est l'expression de la volonté du pouvoir, et dès lors on doit s'y soumettre comme à la volonté de Dieu même; car, *qui résiste au pouvoir, résiste à Dieu* (1).

Ainsi toutes les vérités sociales découlent de cette première et grande vérité, que *tout pouvoir vient de Dieu;* et le principe fondamental du droit politique est encore le principe fondamental de la législation. On obéit aux lois par la même raison qu'on obéit au pouvoir; et la doctrine qui affermit et tempère le pouvoir, affermit également l'autorité des lois, les adoucit et les perfectionne.

On n'admire pas assez la sagesse et la beauté des lois chrétiennes. Elles expriment si parfaitement les vrais rapports des êtres sociaux, que leur conformité même avec notre nature nous empêche d'en être frappés. Quand tout est ce qu'il doit être, on ne s'étonne que par réflexion. La simplicité de l'ordre en dérobe aux yeux la grandeur. L'esprit s'arrête en présence des Gouvernemens artificiels, comme les regards se fixent sur les ouvrages compliqués de l'art. La vue d'un être vivant ne produit aucune impression sur nous; qu'on nous montre un automate, aussitôt nous voilà ravis d'admiration. Les législations antiques tendaient à opprimer le faible; les nôtres ne laissent aucun genre de faiblesse sans protection; et nous n'en sommes point surpris, à cause du parfait accord de la conscience et de la loi. Cependant il est certain que la Religion seule a pu donner aux lois, et peut seule leur conserver ce noble et consolant caractère. Sitôt qu'on écarte son autorité, tout s'ébranle, tout se confond; les vérités les plus claires deviennent problématiques, et l'ordre inflexible, immuable, est relégué dédaigneusement dans le domaine indéterminé des opinions. Quoi de plus évident que l'égalité naturelle des hommes? Toutefois la raison, pendant plus de vingt siècles, a fondé la société sur l'esclavage d'une partie de ses membres, et ne s'est pas même douté qu'il fût possible d'abolir la servitude. L'humanité est redevable de ce grand bienfait au Christianisme : c'est lui seul, c'est Dieu qui a voulu que l'homme fût libre, et pour le devenir, il a fallu qu'il eût foi dans la liberté. Le raisonnement, loin de l'affranchir, eût à jamais rivé ses fers, puisqu'en raisonnant sur l'ordre social, Rousseau lui-même établit, dans un passage que j'ai rapporté, la nécessité de l'esclavage. S'il en jugeait ainsi en France, dans le dix-huitième siècle de l'ère chrétienne, croit-on qu'à Rome, sous la république, le paganisme lui eût inspiré des opinions plus généreuses?

Point de famille, point d'État : or la polygamie, et le divorce, qui est la pire espèce de polygamie, détruit la famille, opprime la mère, opprime l'enfant, introduit l'anarchie dans la société domestique. Cependant la Religion seule a proclamé l'indissolubilité du lien conjugal, et même après avoir connu le principe, après en avoir observé longtemps les admirables effets, la raison, éclairée des lumières du Christianisme, mais récusant son autorité, a jugé qu'il était bon de transformer le mariage en un contrat temporaire, en une sorte de bail à ferme, révocable à volonté, sauf à partager les enfans, comme, à l'expiration du *Cheptel*, on partage les animaux provenus pendant sa durée. Et remarquez qu'en même temps qu'on attribuait à la femme le droit de répudier son chef, on accordait aux sujets le droit de répudier le souverain, tant la connexion qui existe entre le pouvoir politique et le pouvoir domestique est étroite.

Imagine-t-on un crime qui répugne davantage à la nature, que le meurtre de l'enfant par le père, et une coutume plus barbare que l'exposition de ces innocentes petites créatures, condamnées par les passions à naître et à ne jamais vivre? Cependant les lois

(1) *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* Ep. ad Rom., XIII, 2.

de presque tous les peuples anciens permettaient l'exposition et le meurtre des enfans, et c'est encore aujourd'hui un usage universel dans une grande partie du globe. Laissez la raison philosophique peser le pour et le contre, calculer les devoirs des parens, l'intérêt de l'État surchargé d'une embarrassante population, l'intérêt de l'enfant même à qui l'on épargne tant de souffrances, et peut-être de crimes, en abrégeant une vie après tout si peu regrettable; je me trompe fort si la raison, fondée sur ces considérations et mille autres pareilles, ne va pas, pour peu que l'intérêt aiguise sa subtilité sophistique, jusqu'à voir dans ce meurtre l'exercice d'un droit légitime, et même un acte d'humanité. Et qu'on ne m'accuse pas de recourir à des suppositions odieuses et sans vraisemblance; car les raisonnemens que tout à l'heure j'appliquais à l'enfance, des peuples entiers les ont appliqués à la vieillesse; et au fond, ils ne diffèrent pas de ceux par lesquels Rousseau essaie de justifier sa conduite cruelle envers les tristes fruits de son libertinage. Grâces éternelles soient rendues au Christianisme, qui, de l'enfant, être vil aux yeux de la politique, et trop souvent à charge à la cupidité, a fait un être sacré aux yeux de la Religion! Tel qui insulte cette religion sainte, lui doit peut-être la vie. Qui sait si, sans elle, des parens dénaturés ne l'eussent point, à sa naissance, précipité dans le courant d'un fleuve, comme le pratiquent les Indiens, ou ne l'eussent point, comme en Chine, exposé la nuit sur la voie publique, pour être dévoré des animaux, ou enlevé le matin, dans le même tombereau, avec les boues et les immondices des rues? Il faut l'apprendre à ceux qui se croient sages parce qu'ils méprisent, et profonds parce que les plus simples vérités n'arrivent pas jusqu'à eux : le baptême sauve plus d'enfans chez les nations chrétiennes, que la guerre ne détruit d'hommes. Cependant la philosophie ne verra dans le baptême qu'une superstition absurde, et vous l'entendrez se rire de cette sublime institution, qui, considérée sous un point de vue purement politique, serait encore un inappréciable bienfait et un chef-d'œuvre d'humanité.

La douceur et l'équité de nos lois criminelles, leur sainte inflexibilité, les précautions infinies du législateur pour prévenir dans leur application des méprises funestes, sont encore autant d'effets de l'esprit établi par le Christianisme. Lui seul a appris à l'homme à respecter l'homme : la philosophie, comme le paganisme, n'apprend qu'à le mépriser; et c'est ce qui faisait dire à Tertullien, reprochant aux persécuteurs des disciples de Jésus-Christ leur féroce dédain pour l'humanité : *O homme, être si grand, si tu savais te connaître* (1)! L'homme alors se connaissait en effet si peu, qu'il s'évaluait à prix d'argent; on l'achetait, on le vendait comme un vil bétail; et, pour abolir ce trafic infâme, il fallut que Dieu lui-même fût vendu trente deniers. Cette exécrable vente fut le traité de notre rachat (2).

(1) *Tu homo, tantum nomen, si intelligas te!* Apologet. adv. Gentes, cap. XLVIII.

(2) Lors de la conquête de l'Amérique par les Espagnols, la Religion, couvrant de son manteau les peuples vaincus, protégea de tout son pouvoir leur liberté. Les protestans, les philosophes mêmes ont loué la conduite du clergé catholique en cette occasion (voyez Robertson, *Histoire de l'Amérique*, et M. de Humboldt). Lui seul, à cette mémorable époque, s'occupa des intérêts de l'humanité, et les défendit avec une courageuse persévérance contre l'avarice des conquérans. Et voyez, ici même, combien les faits s'accordent avec les principes établis dans ce chapitre et le précédent. Partout où la politique, guidée par l'intérêt particulier, agit seule, les malheureux indigènes, opprimés, enchaînés, furent détruits en très-peu de temps. Là, au contraire, où on les remit entre les mains de la Religion, ils lui durent ces deux grands biens, la civilisation et la liberté. Quant à l'esclavage des noirs, l'Église ne l'approuva jamais; elle le toléra, parce que l'esclavage est plutôt opposé à l'esprit de la Religion chrétienne, qu'interdit formellement par ses lois. Elle en préparait peu à peu l'abolition dans nos colonies, en adoucissant le sort des esclaves, en les formant à l'état social, en cultivant avec soin, dans ces enfans tardifs, les facultés et les vertus dont le développement annoncerait pour eux l'âge de majorité. La Religion, non plus que la nature, ne fait rien brusquement. Elle amène de loin les changemens désirables, et les opère par des voies douces et des degrés insensibles. Voilà la marche de la sagesse. La philosophie est venue tout à coup déranger cette marche : elle a proclamé à grand bruit la liberté des noirs, sans précautions, sans prévoyance, sans examiner si les hommes qu'elle affranchissait subitement étaient capables d'être libres. Qu'en est-il résulté? l'embrasement des colonies, le massacre des colons, une anarchie complète, et des guerres d'extermination.

Les lois païennes, non moins barbares que les mœurs, se jouaient de la vie des hommes avec une effrayante indifférence. S'il arrivait à Rome qu'un citoyen fut assassiné, on mettait à mort ses esclaves. Leur maître était-il accusé lui-même, on les torturait. Que si la loi avait oublié de prévoir quelque caprice du prince ou de la multitude, on y remédiait par un double crime, comme l'histoire le remarque à propos du meurtre de la fille de Séjan. Cela ressemble bien peu, il en faut convenir, aux sacrés devoirs que la Religion impose à nos rois. « Je jure », c'est le serment qu'elle exige d'eux avant de répandre l'huile sainte sur leur front, « je jure de garder et faire » garder justice et miséricorde en tout jugement, afin que Dieu tout-puissant et miséricordieux me fasse aussi miséricorde ». La sévère équité et la mansuétude chrétienne, le devoir et la raison du devoir, le précepte et sa sanction, tout est là.

Un des caractères de la Religion est de ne jamais raisonner avec les hommes. Elle dit aux sociétés, comme à chacun de leurs membres : *Faites cela et vous vivrez* (1). Rien de plus admirable que cette méthode; mais elle ne convient qu'à Dieu. La Vérité suprême seule a le droit de prescrire avec autorité des croyances, et la souveraine Justice, le droit d'imposer des lois qui obligent sans examen. Et comme les peuples ne vivent que de croyances, et que l'ordre ne se maintient qu'à l'aide des lois, il s'ensuit qu'aucune société ne peut subsister sans un pouvoir divin, sous lequel ploient tous les esprits et toutes les volontés. Réduit, pour unique moyen de conservation, à sa faculté de raisonner, l'homme périrait dans un temps très-court : il en est de même des nations. Le raisonnement s'égare et chancelle, dès que l'autorité cesse de le soutenir. Les passions alors en disposent, et lui prêtent leur force toute destructive. Que serait-ce, par exemple, si l'on remettait le droit de propriété à la merci de la raison? Que ne diraitelle point, que n'a-t-elle point dit, pour en montrer la nullité et l'injustice? Philosophes, point de phrases, répondez nettement : A quel titre aimez-vous mieux posséder votre champ, et quelle garantie vous paraît plus sûre, ou la loi qui dit : « Tu ne désireras point la maison » de ton prochain, ni son champ, ni son bœuf, ni » rien qui lui appartienne (2) »; ou les raisonnemens de Raynal, de Diderot et de Rousseau, sur l'origine et les fondemens de la propriété?

Les bonnes mœurs achevèrent l'ouvrage des bonnes lois. *Quid leges sine moribus vanæ proficiunt?* disaient les païens mêmes. A quoi sert d'écrire l'ordre dans un code, si la Religion n'en grave l'amour dans les cœurs? Les lois d'ailleurs se bornent à proscrire certains délits; elles ne commandent aucune vertu. La Religion s'est réservé à elle seule cette sublime partie de la législation, qui règle tout dans l'homme, jusqu'à ses désirs les plus secrets et ses affections les plus fugitives. Que de crimes échappent à la justice humaine! Que d'autres elle est contrainte de tolérer! La Religion ne tolère aucun désordre : elle défend la pensée même du mal; elle nous ordonne de tendre à une perfection infinie : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait* (3). Et, chose merveilleuse, en même temps qu'elle abat l'orgueil humain sous la hauteur de ses préceptes, et réprime tout sentiment de présomption dans le juste, en lui montrant sans cesse au-dessus de lui de nouvelles vertus à acquérir, elle relève la confiance du coupable, en ouvrant au repentir l'immense sein de la miséricorde divine. Au contraire de la philosophie, qui ravit à la vertu jusqu'à l'espérance, la Religion ôte le désespoir du crime même.

Où est l'homme sans entrailles que n'attendrit jamais la beauté de la morale évangélique? Quelle pureté et quelle profondeur dans ses préceptes! quelle perfection dans ses conseils! quel touchant amour de l'humanité! quelle douceur aimable et quelle pénétrante onction dans la simplicité de ses maximes! Comme elles vont droit à l'âme, et comme elles remuent toute la conscience! On peut violer cette loi divine sans doute; mais en contester l'excellence, qui l'oserait, à moins d'avoir perdu tout sentiment du bien? La paix, la félicité en sont les fruits. Elle unit, elle con-

(1) *Hoc fac et vives*. Luc. x, 28.
(2) *Deuteron.*, chap. v, 21.

(3) *Estote ergo vos perfecti, sicut et pater vester cœlestis perfectus est*. Matth., chap. v, 48.

sole, elle prévient ou répare les maux de la nature et de la société. Le ciel descendrait sur la terre, si les hommes voulaient, en l'observant, consentir à leur bonheur.

Et voyez ce que fait le Christianisme pour les contraindre d'être heureux. Il ne présente point à leurs regards une abstraite image, un fantôme idéal de vertu, qu'ils admireraient peut-être, mais qu'ils ne se résoudraient jamais à imiter : il leur offre la vertu même, la perfection vivante, en la personne du Dieu-Homme; et puis, ajoutant à ses préceptes une sanction d'une force infinie, il ouvre sous les pas du crime le ténébreux abîme de l'enfer, région désolée des douleurs et des supplices éternels, et montre à la vertu, dans les hauteurs des cieux, l'immortel prix qui l'attend. Aucune récompense, aucun châtiment fini, ne seraient dignes de la justice et de la bonté de Dieu, ni suffisans pour retenir l'homme dans l'ordre, puisque l'espérance même du souverain bien, et la crainte du souverain mal, sont encore souvent impuissantes contre les prestiges des sens et l'aveugle fougue des passions.

En ceci donc, comme en tout le reste, l'éminente supériorité du Christianisme sur la philosophie est incontestable. Dans la bouche de la philosophie, le mot *devoir* est vide de sens : je défie tous les philosophes ensemble d'en donner une définition intelligible. Mais quand ils y parviendraient, quand ils convaincraient la raison de la réalité de la vertu, que serait cette vertu dépourvue de sanction, qu'un vain simulacre? et où prendraient-ils des motifs déterminans assez forts, pour m'engager à lui sacrifier tout, et jusqu'au bonheur? J'écoute la Religion, et je la comprends lorsqu'elle me parle de peines et de récompenses éternelles; je vois là un motif, un intérêt d'une conséquence infinie; ma raison approuve, mon cœur est touché. Mais où est le ciel de la philosophie? où est son enfer? où est l'immortelle palme qu'elle réserve aux disciples de la vertu? Qu'elle la montre; alors peut-être j'essaierai de la mériter. Mais qu'elle ne prétende pas me séduire avec des chimères? Qu'est-ce que le mépris dont elle me menace, si j'obéis à mes penchans? Quel vrai bien me ravira-t-il? En quoi l'opinion d'autrui affectera-t-elle mon être? M'ôtera-t-elle la santé, les richesses, le sentiment du plaisir, l'indépendance? Le mépris n'est rien si je le méprise; et fussé-je assez faible pour en être ému, qui m'empêche de m'y soustraire, comme tant d'autres, en enveloppant mes jouissances du voile épais du mystère? Mais en le cachant aux autres hommes, je ne me les cacherai point à moi-même; il faudra les acheter au prix du remords. Ceci est plus grave; voyons toutefois. Je veux que, dans les systèmes philosophiques, la conscience ne soit pas un préjugé, ou que ce préjugé, je n'aie pu le vaincre; toujours est-il certain que, placé entre un plaisir que je convoite, et le remords que j'appréhende, le choix du crime ou de la vertu est une affaire de pure sensation. Si le désir l'emporte, je succombe; je résiste au contraire, si la crainte est plus vive que le désir. Or, qu'on me nomme la passion qui, sans qu'on ait à redouter d'autre châtiment, sera contenue par la simple appréhension du regret d'avoir violé les lois abstraites de l'ordre.

Non, la philosophie ne peut imposer au vice que des freins impuissans, comme elle ne peut proposer que des prix chimériques à la vertu. Que me promet-elle? un nom dont je ne suis point assuré de jouir, un vain bruit de réputation, que le sage dédaigne, et qui ne console pas d'une seule infortune de la vie. Encore, cette promesse, qui me la garantit? Qui me répond que la vertu n'attirera pas, au contraire, sur ma tête, l'insulte, le mépris, la haine, la persécution? Serais-je le premier mortel qui eût recueilli ce triste fruit de sa fidélité à des devoirs pénibles? On m'offre alors, pour compensation, la joie qui accompagne le bon témoignage de soi. Quelle dérision! La joie de la pauvreté, de la faim, de la soif, des maladies, des souffrances du corps et des douleurs de l'âme, la joie des prisons et des échafauds, la joie d'une misère sans espérance! Je ne sais que comparer à cette joie étrange, si ce n'est cette autre joie, que doit, dit-on, nous faire éprouver la stérile contemplation de l'ordre, qui froisse et brise tous nos penchans sous ses lois inflexibles. Eh! qu'importe la beauté d'une machine, au malheureux qui est broyé entre ses rouages?

Voilà pourtant les plus forts motifs qu'ait pu trouver la philosophie pour détourner les

hommes du crime, et pour les porter à la vertu. Ne sachant sur quel principe exiger d'eux le sacrifice de leur intérêt, sacrifice qui constitue proprement la vertu, elle s'est avisée de soutenir que la vertu n'est que cet intérêt même (1). Cela serait vrai, si la pratique des devoirs nous rendait toujours actuellement heureux. Alors les hommes, qui ne peuvent se tromper sur ce qu'ils sentent, seraient vertueux, par la même nécessité invincible qui les force de désirer leur bien être. Mais il s'en faut bien qu'il en soit ainsi; et la Religion, trop riche de vérités pour avoir jamais besoin du mensonge, ne craint point d'en avertir hautement ses disciples. « Si nos espérances, » dit saint Paul, sont renfermées dans cette » vie seule, nous sommes les plus misérables » des hommes (2) ».

L'intérêt du Chrétien est de gagner le ciel, quoi qu'il lui en coûte de travaux et de souffrances en cette vie : mais qui n'en attend point d'autre n'a qu'un intérêt, c'est de se rendre, n'importe à quel prix, heureux dans celle-ci. Or, quel étrange bonheur à proposer à l'homme, que de combattre incessamment ses désirs, ses inclinations, les besoins mêmes de la nature; que de se sacrifier, en toute occasion, sans espoir de récompense, à la félicité d'autrui! Quoi! l'intérêt du pauvre est de manquer du nécessaire, lorsqu'il peut s'emparer d'une portion du superflu du riche? On le pendra s'il vole. J'entends : l'intérêt de vivre doit l'emporter sur l'intérêt d'apaiser sa faim. Donc, s'il était sûr d'éviter le supplice, le second intérêt, demeurant seul, déterminerait un devoir contraire. Otez le bourreau, la morale change; il est le père de toutes les vertus. Cependant, quoi qu'on fasse, ce puissant moraliste ne saurait suffire à tout. La plupart des vices qui ruinent sourdement la société, ou qui en troublent l'harmonie, l'avarice, la cupidité, l'égoïsme, l'ingratitude, la dureté de cœur, l'envie, la haine, la calomnie, le libertinage, ne sont point de son domaine. Il ne garantira pas votre fille, votre femme, de la séduction. Or, que dans l'ardeur d'une violente passion, je sois maître de le satisfaire en secret, avec la certitude de n'être jamais découvert, direz-vous que mon intérêt me commande de repousser obstinément le plaisir

(1) « Toutes les questions qui tiennent à la morale ont » dans notre propre cœur une solution toujours prête, » que les passions nous empêchent quelquefois de suivre, » mais qu'elles ne détruisent jamais; et la solution de » toutes ces questions aboutit toujours, par plus ou moins » de branches, à un tronc commun, à notre intérêt bien » entendu, principe de toutes les obligations morales. » (D'Alembert, *Éclaircissement sur les Elém. de philos.*, t. V *des Mélanges*, p. 6.) — J'admire qu'avec de l'esprit on puisse dire de si grandes sottises. Comment mon intérêt, qui n'est relatif qu'à moi, peut-il m'imposer des obligations envers les autres? Je ne crois pas qu'on ait jamais allié deux idées plus disparates. Autant vaudrait soutenir franchement, comme Diderot, que notre seul devoir est de nous rendre heureux; cela se comprend au moins. Mais quoi qu'il en soit au fond de la maxime de d'Alembert, considérez-en les conséquences. D'abord, qui vous garantit que la généralité des hommes sauront toujours *bien entendre* leur intérêt, dans le sens où cet intérêt est celui de la société entière, et dépend de tous les rapports qui peuvent exister entre ses membres? Que de connaissances, que de lumières, que d'expérience, que de réflexions, quelle profondeur et quelle sagacité d'esprit ne faut-il pas pour embrasser tant d'objets divers, les examiner, les comparer, et en tirer, dans chaque circonstance, des règles de conduite appropriées à notre position? La morale ne sera donc que pour les philosophes, tout au plus. En effet, puisque *notre intérêt bien entendu est le principe de toutes les obligations morales*, il ne saurait exister d'obligations morales pour ceux qu'une cause quelconque met hors d'état de bien entendre leur intérêt. S'ils se trompent, c'est un malheur, et non pas un crime. Il y a plus, le fripon qui croit, en me volant, bien entendre son intérêt, loin de mériter qu'on le blâme, fait au contraire une action louable; il remplit avec scrupule son devoir tel qu'il le connaît. Non, répondrez-vous; il s'abuse, et devrait mieux raisonner. Mais qui vous a dit qu'il le peut? Et puis, de quel droit prétendez-vous qu'en ce qui le concerne votre jugement l'emporte sur le sien? Comment lui prouverez-vous que vous entendez mieux que lui ses intérêts? Notre intérêt, qui n'est que notre bonheur, ne dépend-il pas de notre manière de penser et de sentir? Vous craignez l'infamie : il la brave. Vous lui montrez la potence : tous les voleurs sont-ils pendus? La probabilité de voler impunément est un des élémens de son calcul. Mais, en donnant un exemple funeste, il s'expose à ce qu'un jour on l'imite à ses dépens : soit, c'est un risque qu'il court; et pourquoi préférerait-il la certitude de n'être jamais volé, ne possédant rien, au danger hypothétique de perdre une portion de ce qu'il aurait acquis par cette voie? Le pis aller pour lui est de revenir à l'état fâcheux où vous vouliez qu'il demeurât. Dans l'intervalle, il aura joui : et comme, à ne considérer que la vie présente, c'est son *intérêt bien entendu*, le vol, accompagné des précautions convenables, est évidemment, à son égard, une *obligation morale*.

(2) *Si in hac vitâ tantùm in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.* Ep. I ad Cor., cap. XV, 19

qui s'offre à moi? Sera-ce encore mon intérêt qui me fera renoncer à mes habitudes, à mes commodités, à mes biens, à ma patrie, à ma famille, à tout ce que j'ai de plus cher, pour l'utilité de mes semblables, ou de l'État à qui j'appartiens? On n'a pas, que je sache, observé jusqu'ici, que, dans ces cas divers, les vertus des incrédules, comparées à celles des Chrétiens, eussent un caractère de supériorité assez frappant, pour accréditer beaucoup le principe de l'intérêt personnel. Comment trouver, dans cet intérêt, la raison du plus grand sacrifice que la société puisse demander à ses membres, et que l'homme puisse faire à l'homme, le sacrifice de l'existence même? Tous nos intérêts présens sont renfermés dans le suprême intérêt de la vie. Qui la donne, ne se réserve rien, pas même l'espérance. Avant de prétendre à la vertu, dont ce sacrifice est le dernier degré, que la philosophie aille donc chercher dans le sein du néant un intérêt qui balance à lui seul tous les autres; qu'elle nous montre au fond du sépulcre, au milieu de cette froide poussière et de ces stériles ossemens qui ne se ranimeront jamais, le prix qui doit payer le plus sublime des dévouemens.

Des sophismes ne détruisent point la réalité des choses. On aura beau vouloir confondre les intérêts particuliers avec l'intérêt commun, il existera toujours entr'eux une opposition invincible à tous les raisonnemens. En mille circonstances, l'intérêt commun exigera que je languisse dans l'indigence, que j'use mes forces et ma santé dans des travaux pénibles, dont d'autres recueilleront le fruit; que j'étouffe mes désirs, mes penchans, mes affections; que je souffre enfin, et que je meure: et jusqu'à ce qu'on ait prouvé que la misère, la souffrance, la mort, sont en elles-mêmes des biens préférables aux richesses, aux plaisirs, à la vie, il sera faux, évidemment faux, que l'intérêt particulier, séparé de la crainte des châtimens et de l'espoir des récompenses futures, soit la règle du devoir et le fondement de la morale. S'il existait une contrée où cette doctrine fût universellement reçue, la plus horrible confusion y tiendrait lieu de l'ordre, et il faudrait se hâter de fuir cette terre funeste, où le crime sans remords règnerait arrogamment sous le nom de vertu.

Voulez-vous diviser les hommes, exciter entr'eux la haine, exalter l'égoïsme, la cupidité, toutes les passions; mettez l'intérêt personnel en jeu. Voulez-vous au contraire unir les membres de la famille et de l'État, produire la douce concorde, la tendre humanité; faites que chacun s'oubliant soi-même, se sente, pour ainsi dire, exister en autrui, et ne connaisse d'autre intérêt que l'intérêt de tous. Tel est l'esprit du Christianisme; et, depuis qu'il y a des peuples, aucun n'a subsisté que par une participation plus ou moins abondante de cet esprit, et des vérités qui en sont le principe. Son extinction totale chez un peuple serait l'entière extinction de la vie même de ce peuple; comme, de son parfait développement, résulte, pour les nations, la plus grande force de vie.

Tout sacrifier à soi est un penchant naturel à l'homme, parce que naturellement l'homme se préfère à tout. Le principe de l'intérêt particulier et le principe des devoirs sont donc essentiellement opposés, et l'être qui n'aurait d'autre règle des devoirs que son intérêt, serait essentiellement insociable; car l'abandon de soi, dans les membres d'une société quelconque, est la première condition de l'existence de cette société. Ainsi la Religion, société entre Dieu et l'homme, est fondée sur le don mutuel ou le sacrifice de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu, et la société humaine est également fondée sur le don mutuel ou le sacrifice de l'homme à l'homme, ou de chaque homme à tous les hommes; et le sacrifice est de l'essence de toute vraie société. La doctrine évangélique du renoncement à soi-même, si étrange au sens humain, n'est que l'expression de cette vérité, ou la promulgation de cette grande loi sociale. Voilà pourquoi, chez les nations chrétiennes, l'idée de *dévouement* et de *consécration* se joint à toute fonction publique: idée sublime, que la Religion nous a rendue si familière, qu'à peine excite-t-elle notre attention. Nous jouissons dédaigneusement des bienfaits du Christianisme, comme des bienfaits de la nature: plus ils sont grands, multipliés, continuels, moins ils nous étonnent et moins ils nous touchent.

Cependant, voulons-nous sentir la diffé-

rence de notre état social à celui qui l'a précédé, écoutons Jésus-Christ lui-même : il y a plus de vérités dans une de ses paroles que dans les discours de tous les philosophes ensemble.

« Jésus, appelant ses disciples, leur dit : » Vous savez que ceux qui paraissent posséder » le pouvoir chez les gentils, dominent sur » eux ; et leurs princes ont puissance sur leurs » personnes ».

Ainsi, d'un côté, l'apparence, et, pour ainsi dire, l'ombre du pouvoir. et en réalité la domination de la force, *videntur principari... dominantur ;* et, de l'autre côté, l'esclavage, *potestatem habent ipsorum ;* absence d'autorité, violence aveugle, soumission tremblante et servile, néant d'obéissance : voilà la société païenne.

« Or, ajoute le Sauveur, il n'en sera pas » ainsi parmi vous ; mais quiconque voudra » s'élever au-dessus des autres, sera votre » serviteur, et quiconque voudra être le pre- » mier entre vous, sera le serviteur de tous : » car le Fils de l'homme lui-même n'est pas » venu pour être servi, mais pour servir, et » pour donner sa vie pour la rédemption de » plusieurs (1) ».

Ici tout change : le pouvoir, établi pour l'intérêt de tous, devient une charge, et l'obéissance un droit. Régner, c'est servir, et le souverain n'est que le premier serviteur des peuples : plus il est grand, plus son *ministère* est laborieux ; et, tandis qu'il n'est pas un membre de la société qui n'ait le droit d'être *servi*, lui seul, dépouillé du privilége de l'obéissance, et se sacrifiant, comme le fils de l'homme, au bonheur des hommes, demeure, au milieu de la liberté générale, esclave de l'ordre et de la félicité publique. Voilà la société chrétienne.

L'esprit de sacrifice, ou l'esprit d'amour, y combat sans cesse, avec un succès proportionné au degré de foi, le principe désastreux de l'intérêt particulier. L'abandon absolu de cet intérêt est comme l'âme de nos institutions religieuses et politiques ; et rien, dans les États, n'est durable et véritablement social, que ce qui repose sur cette base. L'abnégation de soi-même est la première condition de toutes les grandeurs chrétiennes. Il n'appartient pas à beaucoup d'hommes d'en savoir porter le poids. Image et source de tous les pouvoirs conservateurs de l'ordre social, la royauté commence dans le dénûment de la crèche, s'exerce et croît dans les travaux, les fatigues, les veilles, recueille en passant quelques palmes, quelques acclamations fugitives, suivies bientôt de malédictions et de cris de mort, des angoisses et des transes du jardin de l'agonie, des tortures du prétoire, et enfin, courbée sous la croix, et le front ceint du diadème d'épines, vient, en bénissant ses bourreaux, expirer sur la montagne qui couronne la vallée de Topheth.

C'est le propre des têtes étroites, d'être extrêmement frappées des faiblesses des individus, et fort peu de l'esprit général des institutions. Tous les reproches qu'on fait à la noblesse, au clergé, n'ont pas d'autre fondement. Mais qu'on nous montre dans l'antiquité quelque chose de comparable à cette consécration héréditaire de certaines familles et de certaines classes de citoyens au service de la société, dans les hautes fonctions du sacerdoce, de la magistrature et de la guerre ; consécration si entière, sacrifice si parfait de l'homme à l'homme, que rien n'en est excepté, ni le repos, ni les jouissances domestiques, ni les biens, ni la vie. Voulez-vous juger, par un seul fait, du changement que la Religion a, sous ce rapport, opéré dans les idées ? Le sévère Brutus exerçait, à main armée, d'horribles usures dans les provinces, sans que sa renommée en souffrît. Parmi nous, tout homme public qui eût laissé maîtriser son âme par le vil intérêt personnel, aurait naguère été flétri comme le dernier des misérables.

Nous avons vu la philosophie, venant à la suite du Christianisme, introduire dans la société tous les désordres et tous les crimes, et nul n'en a été surpris, car rien ne se con-

(1) *Jesus autem vocans eos, ait illis : Scitis quia hi qui videntur principari gentibus, dominantur eis ; et principes eorum potestatem habent ipsorum. Non ita est autem in vobis, sed quicumque voluerit fieri major, erit vester minister : et quicumque voluerit in vobis primus esse, erit omnium servus : nam et Filius hominis non venit ut ministraretur ei, sed ut ministraret, et daret animam suam redemptionem pro multis.* Marc., cap. x, 42, 45.

çoit plus aisément que le passage du bien au mal, ou la dépravation du cœur humain; c'est la pente même de la nature. Dix-huit siècles avant cette époque, le Christianisme, venant à la suite de la philosophie, avait introduit dans la société toutes les vertus, et jamais prodige si grand n'avait étonné la terre; car le passage du mal au bien, l'effort par lequel les peuples s'élèvent, du sein de la dissolution et d'une anarchie universelle, à la perfection de l'ordre, est visiblement au-dessus de la nature. Aussi les païens ne purent-ils d'abord rien comprendre à la morale chrétienne. Ils contemplaient avec surprise, et presque avec scandale, ce sublime désintéressement, cette union parfaite, cette charité compatissante, cette douce sévérité de mœurs, qui contrastaient si étrangement avec leurs propres vices. La vertu leur était comme un mystère effrayant. Une secrète inquiétude les aliénait des disciples de Jésus-Christ, de cette société naissante, dont l'Écriture nous donne, en quelques mots, une idée si merveilleuse. « La » multitude des croyans ne formait qu'un cœur » et qu'une âme : aucun d'eux n'appelait sien » ce qu'il possédait, mais tout était commun » entr'eux (1) ». Le monde, stupéfait d'un pareil spectacle, s'en alarmait, et la raison, destituée de la foi, ne pouvant atteindre à cette hauteur, des hommes qui ne connaissaient d'autre mobile des actions humaines que l'intérêt, se virent contraints d'imputer aux Chrétiens des crimes secrets, pour s'expliquer leurs vertus publiques. Ce fut en partie pour repousser ces indignes accusations, et pour indiquer aux païens la source des vertus qu'ils calomniaient, que Tertullien publia son admirable Apologétique.

« J'en atteste, disait-il, vos propres actes, » vous qui présidez tous les jours au jugement » des accusés : ce voleur, cet assassin, ce sacrilége, ce séducteur, est-il inscrit comme » Chrétien sur vos registres? Ou, lorsque les » Chrétiens comparaissent en cette qualité, » devant vous, qui d'entre eux est trouvé coupable de ces délits? C'est des vôtres que » regorgent les prisons, les mines; c'est des » vôtres que s'engraissent les bêtes; c'est » parmi les vôtres que les entrepreneurs de » massacres recrutent incessamment ces troupeaux de criminels destinés à vos jeux. Là » nul Chrétien, ou il n'est que Chrétien. S'il » est chargé d'un autre crime, dès lors il n'est » pas Chrétien.

» Nous seuls donc sommes innocens. Pourquoi s'en étonner, si c'est pour nous une » nécessité de l'être? Oui, c'est pour nous une » nécessité. Instruits de Dieu, nous connaissons parfaitement la vertu, qu'un maître » parfait nous révèle, et nous la pratiquons » fidèlement, par l'ordre et sous les regards » d'un formidable Juge. Pour vous, elle vous » est enseignée par l'homme, commandée par » l'homme. Vous ne pouvez donc ni la connaître comme nous, ni la pratiquer comme » nous : tout vous manque, et la plénitude » de la vérité, et la redoutable sanction du » devoir. Qu'est-ce que la sagesse de l'homme, » pour montrer ce qui est vraiment bon? » Qu'est-ce que son autorité, pour l'ordonner? » L'une s'abuse aussi aisément que l'on méprise aisément l'autre.

» Et, en effet, quel est le précepte le plus » complet, ou celui qui dit : Tu ne tueras » point; ou celui qui défend jusqu'à la colère? » Lequel est le plus parfait d'interdire l'adultère, ou la simple concupiscence des yeux? » les actions mauvaises, ou jusqu'aux paroles » malfaisantes? de défendre l'injure, ou de » défendre même de la repousser? Et encore » sachez que ce qui paraît tendre à la vertu, » dans vos lois, elles l'ont emprunté d'une » loi plus ancienne, de la loi divine.

» Toutefois, qu'est-ce au fond que l'autorité » des lois humaines, que l'homme élude en » cachant son crime, et qu'il brave volontairement ou par nécessité? Considérez en » outre la brièveté du supplice, que la » mort termine, quel qu'il soit.... Pour nous, » qui devons être jugés par un Dieu qui voit » tout, et qui savons que ses punitions sont » éternelles, nous embrassons seuls la vertu, » et parce que nous la connaissons parfaitement, et parce qu'il n'est point d'om-

(1) *Multitudinis autem credentium erat cor unum, et anima una; nec quisquam eorum, quæ possidebat, aliquid, suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia.* Act., cap. IV, 32.

» bres assez épaisses pour cacher le crime, et » à cause de la grandeur du supplice, non pas » seulement long, mais éternel. Nous craignons » le Juge souverain, que doit craindre celui » qui juge des hommes qui le craignent; nous » craignons Dieu, et non le proconsul (1). »

Si la philosophie connaît des motifs plus réprimans, qu'elle les indique. Si elle n'en connaît pas, qu'elle se retire et laisse la Religion régner en paix sur la société, où elle seule établit et maintient l'ordre. Quoi que l'orgueil se persuade, la main de l'homme est trop faible pour porter le sceptre du monde moral. Jamais, à la voix de la raison, et sous l'empire des lois humaines, on ne vit naître de vertus semblables à celles dont Tertullien va nous tracer le tableau.

« Nous faisons le bien sans acception des » personnes, parce que nous le faisons pour » nous-mêm s, attendant notre récompense, » non des hommes, dont nous dédaignons la » gratitude et les louanges; mais de Dieu, » qui nous fait un devoir de cet amour uni- » versel. Tout acte, toute parole nuisible à » autrui, le désir, la simple pensée du mal » nous sont également interdits. Qui pour- » rions-nous haïr, s'il nous est ordonné d'ai- » mer nos ennemis même? S'il nous est dé- » fendu de nous venger de ceux qui nous » offensent, afin de ne pas nous rendre aussi » coupables qu'eux, qui pourrions-nous » offenser? Vous-mêmes soyez-en juges. » Combien de fois sévissez-vous contre les » Chrétiens, ou de votre propre mouvement, » ou pour obéir aux lois? Combien de fois, » sans attendre vos ordres, et sans autre droit » que sa rage, une populace ennemie nous » accable de pierres, et incendie nos maisons! » Dans la fureur des bacchanales, on n'épar- » gne pas même les morts : arrachés du sé- » pulcre où ils reposent, de cet asile sacré de » la mort, déjà méconnaissables, déjà mutilés, » on outrage, ou déchire leurs cadavres, on » en disperse les débris. Nous vit-on jamais » user de représailles contre cette haine for- » cenée qui nous poursuit au-delà du trépas? » Une seule nuit et quelques flambeaux suf- » firaient pour en tirer une ample vengeance : » mais à Dieu ne plaise qu'une Religion di- » vine ait recours pour se venger à des moyens » humains, ou qu'elle s'afflige d'être éprouvée » par les souffrances.

» Indifférens à la gloire et aux honneurs, » vos assemblées publiques n'ont pour nous » aucun attrait. Nous renonçons à vos specta- » cles, à cause de leur origine superstitieuse. » Nous n'avons rien de commun avec les ex- » travagances du cirque, les obscénités du » théâtre, les barbaries de l'arène, la fri- » volité des gymnases. Nous ne formons qu'un » corps, uni par les liens d'une même foi, » d'une même discipline, d'une même espé- » rance. Nous nous assemblons, en quelque » sorte, pour assiéger Dieu de nos prières. » Cette violence lui est agréable. Nous prions » pour les empereurs, pour leurs ministres, » pour toutes les puissances, pour l'état pré- » sent de ce monde, pour la paix, pour le » retardement de la fin de l'univers. Nous » nous réunissons pour lire les Écritures, où » nous puisons, selon les circonstances, les » lumières et les avertissemens dont nous » avons besoin. Cette divine parole nourrit » notre foi, relève notre espérance, affermit » notre confiance, resserre le nœud de la dis- » cipline en inculquant le précepte... Des » vieillards président. Ils parviennent à cet » honneur, non par argent, mais par le té- » moignage qu'on rend à leurs vertus éprou- » vées. L'argent n'influe en rien dans les » choses de Dieu. S'il se trouve parmi nous » une espèce de trésor, sa source est pure, » et nous n'avons point à rougir d'avoir vendu » la Religion. Chacun fournit une somme mo- » dique tous les mois, ou quand il veut, et » s'il le veut, et s'il le peut; on n'y oblige » personne, les offrandes sont volontaires. » C'est comme le dépôt de la piété : on ne » dissipe point en festins, en débauches, » mais on l'emploie à soulager et à inhumer » les indigens, à nourrir les pauvres orphe- » lins, les domestiques cassés de vieillesse, » les malheureux qui ont fait naufrage, et, » s'il y a des chrétiens condamnés aux mines, » détenus dans les prisons, ou relégués dans » les îles, uniquement pour la cause de Dieu, » la religion dilate ses entrailles de mère en » faveur de ceux qui l'ont confessée.

» Il se rencontre néanmoins des gens qui

(1) *Apologet. adv. Gent.*, c. XLV.

» nous reprochent ces œuvres d'amour. *Voyez*, » disent-ils, *comme ils s'aiment;* car pour nos » ennemis, ils se haïssent tous : *voyez comme* » *ils sont prêts à mourir les uns pour les autres :* » pour eux, ils sont plutôt prêts à s'entr'égor- » ger. Quant au nom de frères que nous nous » donnons, ils ne le décrient, je pense, que » parce que, chez eux, tous les noms de pa- » renté ne sont que des expressions menteu- » ses d'attachement. Nous sommes aussi vos » frères par le droit de la nature, la mère » commune de tous les hommes; mais à peine » êtes-vous des hommes, parce que vous êtes » de mauvais frères. Combien ceux-là sont-ils » plus véritablement frères, et plus dignes de » ce nom, qui reconnaissent pour père le » même Dieu, qui se sont abreuvés du même » esprit de sainteté, qui, sortis du sein de la » même ignorance, ont contemplé, ravis et » tremblans, la lumière de la même vérité! » Mais peut-être tient-on notre fraternité » pour illégitime, parce qu'on n'en fait point » retentir la scène, ou parce que nous vivons » en frères des mêmes biens qui, chez vous, » divisent tous les jours les frères. Lorsque » les sentimens et les cœurs se confondent, » comment les biens seraient-ils séparés? » Tout est commun entre nous, hormis nos » femmes. La seule chose que nous nous ré- » servions en propre, est la seule que les au- » tres hommes mettent en commun. Ils font » entre eux comme un échange des droits » que leur donne le mariage; à l'exemple sans » doute de leurs sages, d'un Socrate parmi » les Grecs, d'un Caton parmi les Romains, » qui abandonnaient à leurs amis les femmes » qu'ils avaient épousées, pour en avoir des » enfans dont ils ne seraient point les pères. » Était-ce malgré elles? Je ne sais. Quel souci » de la chasteté pouvaient avoir des épouses » que leurs époux cédaient si facilement? O » merveilleux exemple de la sagesse attique, » de la gravité romaine! Un philosophe et un » censeur ministres de prostitution (1)! »

En peignant les vertus chrétiennes, si sublimes et si humbles, si pures et si touchantes, Tertullien sans cesse en appelle au témoignage des païens. Il les provoque avec hardiesse, il les somme de le démentir, s'il avance rien qui ne soit publiquement avéré (2). De nos jours même la philosophie, n'osant contester une vérité de faits que l'histoire entière atteste, a essayé

(1) *Apolog. adv. Gentes*, *cap.* XXXVI, XXXVII, XXXVIII, XXXIX.

(2) L'idée qu'avaient les païens de la pureté des mœurs chrétiennes, contraste d'une manière très-remarquable avec la dépravation de leurs propres mœurs, dans les actes du martyre de sainte Afre, qui fut brûlée vive l'an 304, durant la persécution de Dioclétien, à Ausbourg, dans la Rhétie. Le juge nommé Gaius, instruit qu'Afre avait jusque-là vécu dans le désordre, lui dit : « Sacrifiez » aux Dieux; il vaut mieux vivre que de mourir dans les » tourmens. — AFRE. J'ai été une grande pécheresse avant » de connaître Dieu; mais je n'ajouterai point de nou- » veaux crimes à ceux que j'ai eu le malheur de com- » mettre, en faisant ce que vous exigez de moi. — GAIUS. » Allez au temple, et sacrifiez. — AFRE. Jésus-Christ est » mon Dieu; je l'ai toujours devant les yeux. Sans cesse » je lui confesse mes péchés, et parce que je suis indigne » de lui offrir un sacrifice (*), je désire me sacrifier moi- » même pour la gloire de son nom, afin que ce corps, » que j'ai tant de fois souillé, puisse être purifié par les » tourmens. — GAIUS. Je sais que vous êtes une prostituée. » Sacrifiez donc, *car vous ne pouvez prétendre à l'a-* » *mitié du Dieu des Chrétiens.* — AFRE. Notre Seigneur » Jésus-Christ a dit qu'il étoit descendu du ciel pour » sauver les pécheurs. L'Évangile rapporte qu'il permit à » une courtisane comme moi de lui arroser les pieds de » ses larmes, et qu'il lui pardonna ses péchés. Loin de » rejeter les pécheurs, il s'entretenait familièrement avec » eux, et mangeait à leur table. — GAIUS. *Sacrifiez,* » *afin d'avoir beaucoup d'amans qui puissent vous* » *enrichir.* — AFRE. Je renonce pour toujours à un sem- » blable gain. J'ai jeté tous les biens que j'avais acquis » de la sorte. Les pauvres d'entre nos frères n'ont point » voulu les accepter, quoique je leur disse que je les leur » donnais, afin qu'ils priassent Dieu pour moi (**). — » GAIUS. *Jésus-Christ ne voudra point de vous. C'est* » *en vain que vous le regardez comme votre Dieu;* » *une courtisane ne put jamais être appelée chré-* » *tienne.* — AFRE. Je l'avoue, je ne mérite pas de porter » le nom de chrétienne; mais Jésus-Christ m'a fait la » grâce de m'admettre au nombre de ceux qui croient en » lui, etc. » *Vies des Saints, trad. de l'ang. par Godescard*, tom. VII, p. 121, 122, édit. de Versailles.

(*) Les pécheurs, durant la pénitence canonique, ne pouvaient assister à la célébration des saints mystères. Ils priaient à la porte de l'Église, en dehors, pendant la messe.

(**) L'Église, en conséquence de l'ancienne discipline, ne voulait point recevoir, même pour le soulagement des pauvres, les offrandes des pécheurs publics, ou l'argent qui avait été acquis par des voies illicites. Voyez les *Constitutions apost.* liv. IV, V, VI.

de s'en servir pour expliquer naturellement la rapide propagation de l'Évangile. Afin de ne pas avouer que le Christianisme a été divinement établi, elle s'est vue forcée de reconnaître qu'il enfante des vertus divines (1).

Pendant trente siècles, l'homme, témoin des misères attachées à la condition humaine, n'avait pas même songé à venir au secours de ses frères souffrans. On ne trouve pas, chez les anciens, l'ombre d'une institution en faveur des infortunés : la philosophie ni le paganisme ne séchèrent jamais une seule larme. Quoique la pitié soit dans la nature, et peut-être parce qu'elle est dans la nature, le raisonnement en éloigne. Sénèque l'appelle *le vice d'une âme faible. Ne te lamente point avec ceux qui pleurent :* c'est un des préceptes de Marc-Aurèle, et la doctrine commune des stoïciens. Le sage, dit Virgile, *ne compatit point à l'indigence : neque ille, aut doluit miserans inopem, aut invidit habenti.* Qu'il y a loin de ce froid égoïsme à la charité chrétienne! Eh quoi! l'homme est-il donc si sensible aux douleurs d'autrui, qu'il faille l'y endurcir, en trempant son âme dans des doctrines barbares? Au contraire, le plus grand miracle du Christianisme est de l'attendrir sur des maux qui ne sont pas les siens : et celui-là du moins, on ne le niera pas, car il frappe tous les yeux, s'il n'émeut pas tous les cœurs. Venez, suivez les pas de la Religion d'amour; comptez, s'il est possible, les bienfaits qu'elle répand à pleines mains sur les hommes, les œuvres de miséricorde qu'elle inspire, et qu'elle seule peut récompenser. Dans une peste qui ravagea, au troisième siècle, une partie de l'empire, les païens, délaissant leurs amis et leurs proches, ne songèrent qu'à se mettre, par la fuite, à l'abri de la contagion. Les Chrétiens, alors si cruellement persécutés, prirent soin de tous les malades, fidèles et idolâtres, et se vengèrent de leurs ennemis, comme se vengent les Chrétiens, en s'immolant pour eux. Combien l'histoire de l'Église n'offre-t-elle point d'exemples semblables? Les disciples de Jésus-Christ fatiguaient de bienfaits leurs détracteurs. « N'est-il pas honteux pour nous, » écrivait l'empereur Julien à Arsace, pontife » d'Asie, que les Galiléens, outre leurs pau- » vres, nourrissent encore les nôtres? »

Le Christianisme ne dégénéra point en vieillissant. Ses annales ne sont pleines que des services de tous genres qu'il a rendus d'âge en âge à l'humanité. Le même esprit d'amour qui enfanta tant de prodiges dans les premiers temps, en enfante chaque jour de semblables parmi nous. Qui ne se rappelle, avec une émotion profonde, ces religieux espagnols, parcourant les rues d'une ville pestiférée (2), en sonnant une petite cloche, afin qu'averti de leur passage, chacun pût réclamer leurs secours généreux? Presque tous moururent martyrs de leur dévouement.

Mais laissons les traits particuliers, dont on remplirait des volumes sans nombre : ne rappelons ni les Borromée, ni les Belzunce, ni ce Vincent de Paul qui, dans des temps de calamité, nourrissait des provinces entières, dont l'immense charité s'étendait au delà des mers, jusqu'aux rivages de Madagascar et dans les forêts de la Nouvelle-France, et qui semblait s'être chargé de soulager lui seul toutes les misères humaines; homme prodigieux, qui a forcé notre siècle de croire à la vertu; ne considérons que les établissemens durables, les bienfaits généraux et permanens de la religion. Ces asiles solitaires de l'innocence et du repentir, que les peuples apprendront de plus en plus à regretter, ces paisibles retraites du malheur, ces superbes palais de l'indigence, qui les éleva, si ce n'est elle? Maîtresse un moment, la philosophie n'a su que les détruire. La raison humaine n'a fait grâce à rien de ce qu'avait créé la foi en faveur de l'humanité. Et avec quelle profusion le Christianisme n'avait-il pas multiplié ces touchantes institutions, si éminemment sociales? Leur nombre presque infini égalait celui de nos misères. Ici la fille de Vincent de Paul visitait le vieillard infirme, pansait ses plaies dégoûtantes, en lui parlant du ciel; ou, par une attendrissante charité, devenue mère sans cesser d'être vierge, réchauffait dans son sein l'enfant abandonné. Plus loin, la sœur hospi-

(1) Voyez l'*Histoire de la Décad. de l'Emp. rom.*, par Gibbon.

(2) Malaga.

talière assistait, consolait le malade, et s'oubliait elle-même pour lui prodiguer, et le jour et la nuit, les soins les plus rebutans. Là, le religieux du Saint-Bernard, établissant sa demeure au milieu des neiges, abrégeait sa vie pour sauver celle du voyageur égaré dans la montagne. Ailleurs vous eussiez vu le frère *du Bien-Mourir*, près du lit de l'agonisant, occupé de lui adoucir le dernier passage, ou le frère *Enterreur* inhumant sa dépouille mortelle. A côté de ces preux chevaliers, de ces *soldats prians*, qui presque seuls, protégèrent long-temps l'Europe contre la barbarie musulmane, on apercevait le père de la Merci, entouré, comme un triomphateur, des captifs qu'il avait, non pas enchaînés, mais délivrés de leurs chaînes, en s'exposant à mille dangers et à des fatigues incroyables. Des prêtres, des religieux de tous les ordres, brisant par une vertu surhumaine, les liens les plus chers, s'en allaient, avec une grande joie, arroser de leur sang des contrées lointaines et sauvages, sans autre espoir, sans autre désir, que d'arracher à l'ignorance, au crime et au malheur, des hommes qui leur étaient inconnus. Après avoir fécondé de ses sueurs nos collines incultes et nos landes stériles, le laborieux bénédictin, retiré dans sa cellule, défrichait le champ non moins aride de notre ancienne histoire et de nos anciennes lois. L'éducation, la chaire, les missions, aucune œuvre utile n'était étrangère au jésuite. Son zèle embrassait tout, et suffisait à tout. L'humble capucin parcourait incessamment les campagnes pour aider les pasteurs dans leurs saintes fonctions, descendait au fond des cachots, pour y porter des paroles de paix aux victimes de la justice humaine; et semblable à l'espérance dont il était le mininistre, accompagnant jusqu'à la fin le malheureux qui allait mourir, partageait ses angoisses, ranimait son courage défaillant, et le fortifiait également contre les terreurs du supplice et contre celles du remords. Ses mains compatissantes ne se détachaient, pour ainsi dire, de l'infortuné qu'elles avaient reçu au pied du tribunal inflexible de l'homme, qu'après l'avoir déposé au pied du tribunal du Dieu clément.

Mais voulez-vous arrêter vos regards, attristés de cette scène douloureuse, sur un spectacle aussi doux qu'aimable? Contemplez le frère des écoles chrétiennes, enseignant à l'enfance les élémens des lettres, la doctrine des sciences, et la doctrine plus précieuse des devoirs, lui parlant de Dieu avec onction, et la formant au bonheur en la formant à la vertu. Ne l'oublions jamais, la Religion est l'unique éducation du peuple. Sans la Religion, il ne saurait rien, rien surtout de ce qu'il importe le plus à la société qu'il sache, et à lui de savoir. Il ignorerait également et les devoirs de l'homme et sa destinée; il végéterait, au milieu des académies, des universités, des gymnases, dans un féroce abrutissement, cent fois pire que l'état sauvage. La Religion le civilise; elle nourrit le pauvre de vérité, comme elle le nourrit de pain; elle éclaire, elle agrandit son intelligence; et le dernier des petits enfans instruits à son école, plus véritablement philosophe qu'aucun des prétendus sages qui ne reconnaissent d'autre guide que leur raison, confondrait, le catéchisme à la main, cette raison altière, par la sublimité de ses enseignemens. Il était digne d'un philosophe matérialiste de croire perfectionner l'éducation du peuple, en substituant des évolutions à des instructions, et en mettant entre ses mains une pierre muette, en place du livre où il puisait ces hautes et importantes leçons.

Je ne finirais point, si j'essayais de rappeler, même sommairement, tous les services rendus à la société par le clergé catholique. Ce fut certes une bien belle pensée, que de placer, à côté des inexorables ministres des lois, des ministres sacrés des mœurs et de l'humanité, que de faire de la miséricorde une fonction publique. Pénétrez dans le sein des familles, interrogez-en les membres, ils vous diront ce qu'ils doivent à cette admirable institution. Combien d'inimitiés apaisées, combien d'époux, de parens, de concitoyens réconciliés, de victimes arrachées au vice, de torts réparés, d'iniquités prévenues, de peines consolées, de secrètes misères adoucies! Savez-vous ce que c'est qu'un prêtre, vous que ce nom seul irrite ou fait sourire de mépris? Un prêtre est, par devoir, l'ami, la providence vivante de tous les malheureux, le consolateur

des affligés, le défenseur de quiconque est privé de défense, l'appui de la veuve, le père de l'orphelin, le réparateur de tous les désordres et de tous les maux qu'engendrent vos passions et vos funestes doctrines. Sa vie entière n'est qu'un long et héroïque dévouement au bonheur de ses semblables. Qui de vous consentirait à échanger, comme lui, les joies domestiques, toutes les jouissances, tous les biens que les hommes recherchent si avidement, contre des travaux obscurs, des devoirs pénibles, des fonctions dont l'exercice brise le cœur et rebute les sens, pour ne recueillir souvent d'autre fruit de tant de sacrifices, que le dédain, l'ingratitude et l'insulte? Vous êtes encore plongé dans un profond sommeil, et déjà l'homme de charité, devançant l'aurore, a recommencé le cours de ses bienfaisantes œuvres. Il a soulagé le pauvre, visité le malade, essuyé les pleurs de l'infortune, ou fait couler ceux du repentir, instruit l'ignorant, fortifié le faible, affermi dans la vertu des âmes troublées par les orages des passions. Après une journée toute remplie de pareils bienfaits, le soir arrive, mais non le repos. A l'heure où le plaisir vous appelle aux spectacles, aux fêtes, on accourt en grande hâte près du ministre sacré : un Chrétien touche à ses derniers momens; il va mourir, et peut-être d'une maladie contagieuse : n'importe le bon pasteur ne laissera point expirer sa brebis sans adoucir ses angoisses, sans l'environner des consolations de l'espérance et de la foi, sans prier à ses côtés le Dieu qui mourut pour elle, et qui lui donne, à cet instant même, dans le sacrement d'amour, un gage certain d'immortalité.

Voilà le prêtre, le voilà; non tel qu'en en jugeant sur quelques exceptions scandaleuses, votre aversion se plaît à se le figurer; mais tel que réellement il existe au milieu de nous. Oui, la Religion est aujourd'hui ce qu'elle fut à son origine. Il y a moins de Chrétiens, mais les Chrétiens ne sont pas changés. Les plus pures vertus, des vertus dignes des premiers siècles, honorent encore le Christianisme. Je n'en voudrais pour preuve que ces pieuses associations, ces utiles établissemens qu'un zèle aussi vif qu'éclairé forme tous les jours sous nos yeux. Que d'hommes et de femmes de toutes conditions, que de jeunes gens même, se dérobant à tous les regards pour faire le bien, selon le précepte de l'Évangile, consacrent à chercher le malheur et à le soulager, le temps que vous perdez dans de frivoles amusemens, ou que vous employez peut-être à insulter la Religion sainte qui leur inspire ce merveilleux dévouement. Vous ne les connaissez pas, je le sais; mais on les connaît dans les hôpitaux, dans les prisons, dans les réduits obscurs où l'indigence qu'ils ont secourue les bénit. La dame de charité n'a point oublié le chemin qui conduit à la demeure du pauvre; et si vous ne l'y rencontrez jamais, c'est à vous que nous en demandons la raison.

Je la dirai cette raison, car il importe qu'on la sache; c'est que vos froids raisonnemens et votre apathique philantropie ne tendent qu'à détruire, dans son dernier germe, tout sentiment d'humanité. Lorsque le Christianisme s'affaiblit chez un peuple, aussitôt on voit ce peuple, embarrassé du malheur, conspirer contre tous ceux qui souffrent. On invente mille prétextes pour s'exempter de les secourir. Faire l'aumône à un mendiant, c'est favoriser le vagabondage, la fainéantise. A-t-il faim? est-il nu? qu'il travaille. Mais c'est un vieillard : à tout âge, il y a des moyens de s'occuper. C'est un enfant : gardez-vous de l'entretenir dans l'oisiveté; on ne saurait combattre trop tôt les habitudes vicieuses. C'est une mère chargée d'une nombreuse famille : elle le dit, mais dit-elle vrai? Avant de la gratifier magnifiquement de quelques liards, il faudrait s'informer : on n'en a pas le temps. Cet autre désire du travail, en cherche, et n'en trouve point : c'est peut-être qu'il a mal cherché; au reste, on y songera; et, en attendant, on ne donne point, de peur du mauvais exemple. Règle générale : quiconque demande, dès lors est suspect; écouter ces gens-là, c'est nuire au bon ordre, c'est leur nuire à eux-mêmes, encourager la faim.

Sans recourir d'abord au même expédient que Galère, qui ordonna de rassembler sur des barques qu'on submergea, les mendians de son empire, une douce philosophie atteint à peu près le même but, par ses savans systèmes et ses bienfaisantes institutions. Elle appelle à son aide toutes les sciences physi-

ques, pour arracher à la nature le secret de quelque aliment si vil, que l'avarice même puisse l'offrir sans regret au nécessiteux, et pour calculer avec précision la mesure d'angoisse, le degré de besoin au delà duquel l'homme meurt s'il n'est secouru : tant elle redoute le luxe de la commisération! Heureux encore, heureux l'indigent, s'il n'avait à gémir que de cette assistance dérisoire; mais on ne s'arrête pas là. Afin d'épargner aux heureux du siècle la vue importune des misérables, on les séquestre de la société, on élève d'épaisses murailles entre les soupirs du pauvre et l'oreille du riche, on ravit la liberté à ceux qui ont perdu tous les autres biens, on traite en criminels ceux dont le seul crime est de souffrir; et cependant l'on nous vantera cette horrible inhumanité comme un chef-d'œuvre d'administration. Eh! si vous êtes indifférens, du moins ne soyez pas barbares : ouvrez vos cachots philantropiques; ne craignez rien, les infortunés qu'ils renferment ne vous demanderont pas même les miettes de pain qui tombent de vos tables somptueuses; ils ne vous demanderont point la vie, ce serait trop; ce qu'ils demandent, c'est que vous leur permettiez de mourir en jetant un dernier regard sur les lieux qui les virent naître, sur ces champs qu'ils cultivèrent pour vous, et qui ne les nourriront plus; ce qu'ils demandent, c'est uniquement ce que la nature accorde à tous les êtres, et que vous ne refusez pas même aux animaux.

Cependant, apprenez-le du grand Maître, quoi que vous fassiez, *il y aura toujours des pauvres parmi vous* (1). Il y aura toujours des pauvres, afin d'empêcher l'homme de s'endurcir; afin de troubler le funeste repos de l'opulence, de réveiller au fond des cœurs la pitié, la miséricorde; il y aura toujours des pauvres, afin qu'il y ait toujours des vertus; il y aura enfin toujours des pauvres, des êtres souffrans, pour représenter la race humaine, si souffrante elle-même, et si pauvre, qu'un seul mouvement d'orgueil dans un enfant d'Adam, est un prodige éternellement inexplicable à la raison.

Mais s'il existe toujours des pauvres, il existera toujours aussi une Religion qui les console. J'ai rappelé une partie de ses bienfaits; ils sont aussi grands qu'incontestables. Comment se fait-il qu'une Religion si favorable à l'humanité ait des ennemis parmi les hommes? Est-il possible que tant d'amour ne désarme pas la haine? Hélas! ce qui l'excite, cette haine, c'est la beauté, la perfection même de la loi évangélique. La sévérité des devoirs qu'elle impose effraie les passions, et l'on conteste le bien qu'elle fait, à cause du bien qu'elle ordonne de faire.

Il n'est point de sophisme plus commun que celui par lequel on rend le Christianisme responsable de tous les crimes qui se commettent chez les peuples Chrétiens. Il y a eu des guerres de Religion; donc la Religion commande de verser le sang. Il y a des vols, des assassinats; donc la Religion ne réprime ni le vol ni l'assassinat. Il existe de mauvais prêtres; donc la Religion n'est que le manteau dont le clergé recouvre ses désordres. Mais, dites-moi, pensez-vous que la morale soit une chimère, une source de calamités? Si vous le pensez, je conçois que vous accusiez la Religion. Si vous ne le pensez pas, répondez vous-même à votre objection, autrement je la rétorquerai avec plus de force contre la morale.

Assurément c'est faire preuve d'une rare abnégation d'esprit, que de répéter ingénument de vieilles déclamations qui faisaient sourire de pitié Montesquieu. Voyez avec quel dédain il écrase le sophiste Bayle : « Dire que » la Religion n'est pas un motif réprimant » parce qu'elle ne réprime pas toujours, c'est » dire que les lois civiles ne sont pas un motif réprimant non plus. C'est mal raisonner » contre la Religion, de rassembler, dans un » grand ouvrage, une longue énumération des » maux qu'elle a produits, si l'on ne fait de » même celle des biens qu'elle a faits. Si je » voulais raconter tous les maux qu'ont produits dans le monde les lois civiles, la monarchie, le gouvernement républicain, je » dirais des choses effroyables (2). »

De quoi les hommes n'abusent-ils pas? Ils

(1) *Semper pauperes habetis vobiscum*, Matth., cap. XXVI, 11.

(2) *Esprit des Lois*, liv. XXIV, chap. 11.

abusent des alimens destinés à les nourrir, des forces qui leur sont données pour agir et se conserver; ils abusent de la parole, de la pensée, des sciences, de la liberté, de la vie; ils abusent de Dieu même. Faut-il, pour cela, dire que ces choses sont pernicieuses? Faut-il dire qu'il n'y a de bon que le néant?

Les guerres, les massacres, et tous les forfaits dont le Christianisme fut le prétexte, doivent si peu lui être attribués, que, pour ôter l'effet, il aurait suffi d'accroître l'énergie de la cause prétendue. Quelques degrés de foi de plus, et la vertu triomphait avec la Religion.

Qu'est-ce qu'un voleur, un meurtrier, un avare, un prêtre impitoyable ou de mauvaises mœurs? c'est un homme sans foi, ou d'une foi faible, puisqu'elle cède à la passion qu'elle devrait dompter; c'est un rebelle que la Religion condamne à mort, s'il ne se condamne lui-même par le repentir; c'est un incrédule, ou dogmatique ou pratique, un athée conséquent, ou le plus inconséquent des Chrétiens. Il ne se commet donc pas dans le monde un seul crime dont nous n'ayons droit de demander compte à l'incrédulité. C'est elle qui les produit tous, et même ceux qu'elle reproche arrogamment au Christianisme; c'est elle qui enfanta la Saint-Barthélemy; c'est elle qui conduisit le fer de Ravaillac.

Sitôt donc qu'on écarte et les préjugés et les sophismes, il ne demeure en propre à la Religion que ses bienfaits. Elle seule met l'ordre dans la société, en donnant la raison du pouvoir et des devoirs, en perfectionnant les lois, en épurant les mœurs, en unissant par des liens d'amour tous les membres du corps social. Niera-t-on l'importance d'une institution si bienfaisante et si nécessaire? Et si on l'avoue, sur quels motifs se fondera-t-on pour justifier l'apathique indifférence où l'on affecte de se maintenir à l'égard d'une doctrine d'où dépendent le bonheur de l'homme et le bonheur des peuples, j'ajoute, et la gloire extérieure de Dieu? Car, en supposant l'existence d'une Religion véritable, cette Religion, unique moyen de société entre Dieu et l'homme, est aussi, comme nous le prouverons dans le chapitre suivant, le moyen que Dieu a choisi pour manifester extérieurement ses perfections ou sa gloire, et pour établir l'ordre dans la société des intelligences, dont il est le monarque. Violer cet ordre est donc un des plus des grands crimes qu'un être intelligent puisse commettre; et s'exposer à le violer, en refusant de s'assurer qu'il existe, est une si étonnante folie, que je n'ai point de termes pour qualifier la créature qui en serait capable.

Et maintenant, peuples, entendez: De l'abîme de malheurs où vous a précipités votre crédule confiance en une fausse sagesse, mère du désordre et de la mort, écoutez la Religion qui vous crie: Venez à moi, vous tous qui travaillez vainement à renaître, vous qui succombez sous le fardeau des institutions humaines et des doctrines du néant: nations mourantes, venez à moi; abandonnez ces médecins trompeurs qui vous promettent la force, et ne savent qu'user celle qui vous reste dans de douloureuses convulsions. Venez, hâtez-vous, le temps presse: chaque jour la vie s'affaiblit en vous, la corruption gagne, la dissolution se consomme; bientôt vous ne serez plus qu'un cadavre infect: venez à moi, et je vous recréerai: *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos* (1).

(1) Matth., cap. XI, 28.

CHAPITRE DOUZIÈME.

IMPORTANCE DE LA RELIGION, PAR RAPPORT A DIEU.

Supposé qu'il existe une Religion véritable, je veux montrer combien le mépris de ses dogmes et la violation de ses préceptes sont injurieux à Dieu et criminels dans l'homme.

Arrachons-nous à l'empire des sens, fermons les yeux, dérobons un moment notre âme aux impressions des objets extérieurs, qui, la remplissant de vains fantômes, la détournent de la contemplation des réalités intellectuelles, et lui font oublier jusqu'à sa propre nature, en l'égarant dans le monde des corps, fugitive patrie des illusions qui nous abusent sur notre être véritable, nos devoirs et nos destinées. Comprenons que des organes ne sont pas l'homme, que la création matérielle n'est que l'ombre d'une création plus noble, que les sociétés de la terre ne sont qu'une faible image, une dépendance relative à notre état présent, de la grande société de toutes les intelligences dont Dieu est le monarque : société parfaite, éternelle, à laquelle l'homme doit appartenir, à laquelle il appartient dès ici-bas en partie; mais où sa place, qu'il doit choisir lui-même en qualité d'être libre, ne sera irrévocablement fixée que lorsque, dépouillé de son enveloppe mortelle, il aura cessé d'appartenir à la société mixte, où l'ordre exige qu'il soit éprouvé passagèrement. Comprenons que cette dernière société même ne consiste point dans l'assemblage des corps et dans la combinaison des intérêts matériels; qu'elle ne devient une vraie société que lorsque ses membres, unis par des lois relatives à leur nature intelligente, obéissent au pouvoir suprême qui régit tous les êtres intelligens : car il n'existe de véritable société qu'entre les intelligences; et c'est une des raisons pourquoi la société humaine se dissout quand l'homme, se matérialisant, ne met plus dans la société que son corps, son action et ses besoins physiques. Comprenons enfin que si le Créateur a établi un ordre plein de sagesse et de majesté dans la collection des êtres matériels, s'il les a soumis à des lois appropriées à leur nature, et d'où dépend leur conservation, il est absurde de penser qu'il n'existe aucun ordre voulu de Dieu dans la société des intelligences abandonnées sans règle et sans lois aux destins qu'elles se feraient elles-mêmes. Cela répugne aux plus simples lumières de la raison. Tout ce qui est, est ordonné. L'existence simultanée de plusieurs êtres semblables enferme dans sa notion celle de certains rapports naturels entre ces êtres, par conséquent l'idée d'ordre; et de là vient qu'en détruisant l'ordre naturel entre les êtres, on détruit les êtres mêmes.

Mais pour mieux concevoir encore l'importance de l'ordre dans la société des intelligences, et le crime de sa violation, il faut entendre que, de toute éternité, l'Être souverainement parfait, s'aimant d'un amour infini, jouissait, dans son immense repos, d'une félicité sans bornes; que lorsqu'il résolut de créer, ne devant rien qu'à loi, puisqu'il n'existait que lui, il ne put se proposer qu'une fin relative à lui-même, c'est-à-dire, sa gloire, ou la manifestation de ses perfections infinies.

Or, manifester ses perfections, c'était manifester son être, en produire au dehors une vivante image; et l'homme, en effet, fut créé *à l'image et à la ressemblance de Dieu*. Participant, quoiqu'en un degré fini, à tout son être, il fut, comme Dieu, puissance, intelligence et amour : il put connaître la vérité, aimer le bien, et le réaliser au dehors par ses actes.

Et afin que sa ressemblance avec l'Être souverain fût plus parfaite, Dieu voulut que

l'homme, concourant librement à ses desseins, se rendit, en quelque sorte, volontairement son image, en réglant l'usage des facultés dont il l'avait enrichi, sur les rapports immuables ou les lois éternelles, qui mettent, si je l'ose dire, l'ordre en Dieu même.

Il lui révéla donc ce qu'il était nécessaire qu'il connût de ces lois; et la Religion, lien d'union entre Dieu et l'homme, comme son nom même l'indique, n'est que cette immortelle et sublime législation.

Qui la viole dégrade donc, autant qu'il est en lui, l'Être éternel, le prive d'une partie de sa gloire, introduit le désordre dans la société des intelligences, se révolte contre le pouvoir qui la régit: crime si grand que Dieu seul pouvait ne pas le juger inexpiable.

Mais, nécessairement, il faut qu'il soit ou expié ou puni; car c'est ainsi que, malgré la coupable opposition de l'homme, les desseins de Dieu s'accomplissent, et que l'ordre est rétabli. « La peine rectifie le désordre : qu'on » pèche, c'est un désordre; mais qu'on soit » puni quand on pèche, c'est la règle. Vous » revenez donc par la peine dans l'ordre que » vous éloigniez par la faute. Mais que l'on » pèche impunément, c'est le comble du désor» dre : ce serait le désordre, non de l'homme » qui pèche, mais de Dieu qui ne punit pas. » Ce désordre ne sera jamais, parce que Dieu » ne peut être déréglé en rien, lui qui est la » règle. Comme cette règle est parfaite, droite » parfaitement, et nullement courbe, tout ce » qui n'y convient pas y est brisé, et sentira » l'effort de l'invincible et immuable rectitude » de la règle (1). »

Qu'avant donc de rejeter avec dédain la Religion, l'homme apprenne à la connaître. Le mépris est facile; c'est un plaisir que l'ignorance procure à peu de frais à l'orgueil : mais encore faudrait il, portant les yeux plus loin, regarder aux suites de ce mépris, et songer à ce qu'on répondra au Législateur suprême, lorsqu'il nous en demandera raison. Sourire, ce n'est pas tout : et Dieu aussi sourira, dit l'Écriture, *irridebit et subsannabit eos* (2). Mais en ce jour formidable, qui sera le jour de sa justice, la créature rebelle, contemplant à découvert l'ordre qu'elle a blessé, et l'admirant avec désespoir, le sentira tellement conforme à sa nature, que ce sera pour elle un moindre tourment d'y concourir par son supplice, que de le troubler, s'il était possible, par la jouissance injuste de la félicité qu'elle mérita de perdre.

A quoi sert de s'abuser? Quel avantage nous en revient-il? Qu'est-ce, hélas! que ce court assoupissement qu'on se procure à l'aide de sophismes enivrans, comparé à cette veille terrible qui lui succède, et à laquelle rien ne succède? Cependant l'on se tranquillisera sur des motifs si frivoles, que je rougis même de les rappeler. Une créature superbe, s'avilissant par orgueil, cherchera l'indépendance au fond de l'abjection, et se flattant, à force de bassesse, d'échapper à l'œil du souverain Être, essaiera de traverser clandestinement le monde moral, comme des obscurs vagabonds que la police ignore ou dédaigne. Jusque dans l'hypocrite humilité de son langage, on reconnaît l'esprit de révolte et l'aversion de la règle. « Qu'est-ce que l'homme, dit-elle, » à l'égard de Dieu? Comment, à l'infinie » distance qui les sépare, la créature pourrait» elle offenser le Créateur? Qu'importent à » l'Éternel les stériles hommages ou les folles » insultes d'un être d'un jour? Que lui im» portent ses pensées, ses sentimens, ses » actions? Foibles mortels, cessez d'attribuer » au Très-Haut vos idées rampantes. Dieu, » n'en doutez pas, est trop grand pour s'abais» ser jusqu'à l'homme, et l'homme est trop » petit pour s'élever jusqu'à Dieu. »

Intelligence dégradée, est-ce là ton excuse? Est-ce là le fondement de ta stupide sécurité dans l'oubli de tes devoirs? L'Être qui t'a créée est trop grand pour t'avoir créée pour lui! Il est trop parfait pour s'occuper de la perfection de son ouvrage! Dieu est trop au-dessus de toi, pour s'irriter que tu te préfères à lui, que ta volonté s'oppose à sa volonté souveraine! Dieu est trop sage pour avoir établi aucun ordre parmi ces créatures intelligentes, pour leur avoir prescrit des lois, pour exiger

(1) *Médit. sur l'Évangile*, tom. I, p. 51, édit. in-12.

(2) *Psalm. II*, 4.

qu'elles les observent! En te donnant l'être, il t'a dit : *Je te crée pour m'adorer, ou pour m'outrager, comme il te plaira; pour m'aimer, ou pour me haïr, selon tes caprices; la vérité, l'erreur, le bien, le mal, tout en toi m'est indifférent : ton existence isolée ne se lie à rien dans mes conseils; vile production de mes mains, tu ne mérites pas de fixer mes regards; sors de ma vue, sors de ma pensée, et que la tienne soit ta loi, ta règle et ton Dieu!*

Chose étrange! que l'on s'affranchisse de tout devoir envers le Créateur, sur les raisons même qui prouvent le mieux, et l'importance de ces devoirs, et combien l'homme se rend coupable en les violant. Vous refusez d'adorer Dieu, et pourquoi? parce qu'il est trop grand, trop parfait, c'est-à-dire, trop digne qu'on l'adore. Vous refusez d'obéir à Dieu, et pourquoi? parce qu'il est trop puissant, trop sage, c'est-à-dire, parce qu'il a trop de droits à l'obéissance. Vous refusez d'aimer Dieu, et pourquoi? parce qu'il est trop juste, trop saint, trop bon, c'est-à-dire, trop aimable. Je ne m'étonne plus qu'ayant préparé des réponses si péremptoires, vous attendiez en repos le jugement formidable qui décidera de votre sort éternel.

Ce n'est pas certes une faible preuve de la dégradation originelle de l'homme, que ces extravagances puissent trouver place dans son esprit. Mais, fussent-elles autant de vérités incontestables, il faut lui apprendre qu'il ne saurait encore en déduire aucun motif solide pour se tranquilliser dans l'état d'indépendance absolue où il cherche à se placer : car la Religion nous enseigne qu'entre Dieu et l'homme il existe un Médiateur qui, réunissant en soi la nature divine et la nature humaine, comble l'espace immense qui nous sépare du premier Être, et donne à nos hommages unis aux siens, à nos œuvres unies aux siennes, une valeur infinie. Dès lors tous les prétextes fondés sur le néant de l'homme pour se dispenser de rendre à Dieu le culte qu'il exige de nous, s'évanouissent comme l'ombre. Notre infirmité naturelle, qui semblait nous reléguer à jamais loin de l'Être infini, sert même à nous faire comprendre l'énormité du crime que nous commettons, en violant les lois d'une société que Dieu a établie par des voies si merveilleuses.

Nous savons qu'il existe, et l'analogie seule nous conduirait à juger qu'il doit exister de pures intelligences plus parfaites que l'homme, et membres, ainsi que lui, de cette haute société dont le Médiateur est le lien; mais il ne nous est point donné de connaître pleinement la vaste hiérarchie des êtres spirituels, ni l'ensemble des lois qui les régissent. Il en est d'uniquement relatives à un état trop différent du nôtre, pour que Dieu ait voulu nous les découvrir. Il nous a départi la mesure précise de lumière dont nous avons besoin dans notre condition présente; mais rien de plus. En accordant à l'homme tout ce qui lui est nécessaire pour parvenir à sa fin, il lui refuse ce qui ne servirait qu'à satisfaire sa vaine curiosité; car, outre que la foi, pour être méritoire, doit être mêlée de ténèbres, et ressembler, suivant l'expression de l'apôtre, à *une lampe qui luit dans un lieu obscur* (1), il y a un ordre de connaissances que notre nature ne comporte point ici-bas, et dans les connaissances où nous pouvons atteindre un degré de clarté qui, loin de nous être utile, nous deviendrait très-dangereux, et dérangerait complètement l'économie des desseins de Dieu à notre égard. Notre liberté, notre existence même dépend de ce mélange de lumière et d'obscurité. Si nous apercevions toute la grandeur de l'âme humaine, sans découvrir en même temps les perfections infiniment plus élevées du souverain Être, ravis, sans pouvoir nous en défendre, d'une admiration désordonnée pour nous-mêmes, nous tomberions à l'instant, comme l'ange rebelle, par l'orgueil. Et si Dieu, tout à coup se dévoilant, nous permettait de contempler une faible partie de sa gloire, l'âme transportée briserait ses organes, trop frêles pour résister à l'impétuosité des sentimens que cette vue exciterait en elle.

On conçoit donc que les lois générales de la Religion se modifient selon la nature des différens êtres qu'elle unit, et selon les divers états où ces êtres se peuvent trouver. Ainsi l'homme, être mixte, a des devoirs relatifs à

(1) *B. Petri.* Ep. II, cap. 1, 19.

sa double nature et à sa condition présente; et comme il ne se conserve et que ses facultés ne se développent que dans l'état de société, Dieu a pris soin d'établir une société dépositaire des lois destinées à régler l'usage de ces facultés, ou à mettre l'ordre dans tout l'homme, dans ses pensées, ses affections, ses actions: société spirituelle à la fois et visible, parce que l'homme est esprit et corps; société une, parce que la Religion est universelle; société perpétuelle, parce que la Religion est perpétuelle; société sainte ou parfaite, parce qu'elle est régie par des lois parfaites, sous l'autorité d'un parfait Monarque.

Quiconque se sépare de cette société fondée par le Médiateur, et gouvernée par lui, ne possédant aucun droit au bienfait de la médiation, est privé de tout moyen de communiquer avec Dieu. Il lui ravit la gloire qu'il voulait tirer des hommages de sa créature, divinisés par leur union avec ceux du Médiateur, et se déclare assez grand pour s'unir à l'Être infini, sans l'intermédiaire de l'Homme-Dieu. Il se fait Dieu lui-même, en opposant sa raison à la raison divine, qui a jugé l'incarnation nécessaire pour établir cette étonnante société de l'homme et de son Auteur. Il rebute la plus éclatante marque d'amour qu'ait pu lui donner le Tout-Puissant. Il dédaigne ses bienfaits, se soulève contre ses volontés, trouble l'harmonie de la création, et là où l'Éternel, principe immuable de tout bien, avait voulu réaliser une image de ses perfections, le force de contempler le mal. Ceux-là, certes, se forment une étrange idée de Dieu, qui le supposent insensible à un tel outrage. Plus il est parfait, plus l'indifférence est opposée à sa nature. Il hait souverainement le désordre; il l'a en horreur, comme l'homme a horreur de sa destruction; avec la différence que cette horreur est dans l'homme un sentiment aveugle et borné, tandis que la haine du désordre, commandée à Dieu par sa sagesse infinie, est infinie comme elle.

Or, la Religion renfermant toutes les lois auxquelles l'homme doit obéir, rejeter la Religion, c'est rejeter tous les devoirs ensemble; c'est rompre à la fois tous les liens de la société des intelligences, et se constituer dans le plus complet et le plus effroyable état de désordre où une créature libre se puisse placer. *Le ciel et la terre passeraient*, plutôt qu'un si grand crime demeurât impuni; car le bouleversement de la nature physique, et l'anéantissement même de l'univers, seraient un mal infiniment moindre que la violation d'une seule règle de la justice.

Le peu d'importance que l'on affecte d'attacher à la Religion, vient de ce qu'on ne la connaît pas; et le malheur est qu'on croit la connaître, parce qu'on en a beaucoup entendu parler, parce qu'on en a beaucoup parlé soi-même, sans en avoir d'autre idée que celle qu'on s'en est formé au hasard, sous l'influence de mille préjugés, et d'autant d'intérêts contraires à la vérité qu'on a de passions. Si l'on comprenait seulement que la Religion est, dans le monde moral, l'unique moyen de l'ordre, on pourrait la haïr sans doute, comme on peut haïr Dieu; mais l'on cesserait de la mépriser. Le crime de ceux qui la violent ne serait pas moins énorme, mais il serait moins stupide. Comme l'ange d'orgueil, ils choisiraient entre le bien et le mal, avec connaissance. La perversion de la volonté ne s'étendrait pas jusqu'à la raison. Ils épouvanteraient par leur audace désespérée, mais ils n'exciteraient pas cette pitié humiliante qu'inspire leur imbécile dédain.

Qu'ils sachent donc qu'en créant l'homme à son image, c'est-à-dire, capable de connaître, d'aimer et d'agir librement, Dieu, n'ayant eu d'autre dessein que de manifester ses perfections, a voulu que les lois immuables de sa sagesse fussent la règle de ces facultés, ou qu'il a voulu établir dans l'homme, être semblable à lui, le même ordre qu'en lui-même.

Or, la Religion remplit excellemment cette importante fin: et d'abord elle met l'ordre dans les pensées de l'homme, en les réglant par la loi éternelle de la vérité. Elle lui apprend à se connaître, à connaître le Médiateur qui l'unit à Dieu, et Dieu lui-même; en sorte qu'il possède implicitement toutes les vérités, puisqu'il possède Dieu, qui en est le principe. Ce n'est pas qu'embrassant de toutes parts le souverain Être, il puisse s'en former une notion exempte d'obscurité. Il n'ap-

partient qu'à Dieu de se connaître ainsi. S'apercevant tel qu'il est, et selon tout ce qu'il est, par un seul acte do sa puissante intelligence, il n'est à lui-même qu'une grande pensée, et toutes ses perfections se confondant, en quelque sorte, dans l'immense idée de l'être, de toutes les idées la plus positive, il ne peut non plus se définir que par cette sublime affirmation : *Je suis celui qui suis.*

Or, par cela même qu'elle a des bornes, l'intelligence humaine n'aperçoit rien avec cette parfaite clarté. Ce qu'elle ignore obscurcit plus ou moins ce qu'elle connaît; car chaque partie ayant des rapports nécessaires au tout, il faut connaître le tout, pour connaître parfaitement la moindre de ses parties. Do là vient que la raison ne comprend rien pleinement. Une faible et vacillante lueur marque à peine quelques contours, quelques légers traits des objets qu'elle considère. Sitôt qu'elle en veut pénétrer la nature intime, d'épaisses ombres arrêtent ses regards et la repoussent dans l'ignorance dont elle tâchait de sortir. Voilà sa condition, aussi triste qu'irrémédiable, quand elle est réduite à chercher le vrai par ses seules forces. Incapable d'affirmer, incapable de nier, perpétuellement flottante au gré des probabilités contraires, sur la vaste mer du doute, ce ne sera pas elle qui affermira la pensée de l'homme, jusqu'à la rendre aussi inébranlable que la pensée de Dieu : et néanmoins il le faut, pour que notre intelligence soit véritablement l'image de l'intelligence divine, infinie en certitude comme en étendue. Qui viendra donc au secours de cette intelligence débile? Quelle puissante main la soulèvera jusqu'à cette hauteur? Qui mettra, ô homme! sur tes lèvres tremblantes, cette parole que tu dois prononcer avec une aussi pleine assurance que Dieu même : *Il est celui qui est?* ce sera la Religion : et comment? Ne pensez pas qu'elle aille follement charger la raison du poids do la vérité infinie, qu'elle ne saurait porter. Non; mais elle suppléera par la foi à la faiblesse de l'intelligence. Après avoir prouvé son autorité divine, elle ordonnera à l'homme de croire ce qu'il ne peut encore comprendre, et elle mettra dans ses croyances infinies dans leur objet, infinies en certitude, puisqu'elles reposent sur un témoignage divin, le même ordre qui existe dans les idées de Dieu : et comme les mêmes vérités sont connues, par la même foi, de toutes les intelligences, il y a société entre elles et le grand Être qui les a créées pour lui.

Le lien essentiel de cette société est le Médiateur, par qui seul nous connaissons Dieu : *Personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils a voulu le révéler* (1). Nous ne pouvions trouver en nous cette sublime idée, qui renferme l'infini. Que dis-je? nous ne trouvons en nous-mêmes aucune vérité; elles nous viennent toutes du dehors; la raison n'est que la capacité de les recevoir, de les reconnaître et de les combiner; et, à cause de notre double nature, il faut, pour nous devenir perceptibles, qu'elles revêtent une forme sensible, qu'elles s'incarnent, pour ainsi dire. La parole est comme le corps, qui nous rend les idées visibles; elles s'effacent de notre esprit avec leur expression. Il n'est donc pas surprenant que nous ne connaissions Dieu même que par sa *Parole* ou son Verbe; ni que cette Parole immatérielle, voulant se communiquer à nous, sans altérer notre nature, s'en soit elle-même revêtue : *Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous* (2); car, dans l'ordre établi, il fallait qu'il fût corps, pour *parler* à notre entendement. La sagesse éternelle restant ce qu'elle est, s'est mise en rapport avec l'homme, restant aussi ce qu'il est; et l'union do la Divinité et de l'humanité, dans la personne du Verbe, représente rigoureusement l'union qu'il est venu établir entre Dieu et le genre humain. *Je suis venu*, dit l'Homme-Dieu lui-même, *apporter dans le monde la vérité*, ou, selon l'expression remarquable de l'Évangile, *pour lui rendre témoignage*, c'est-à-dire, non pas, chose impossible, pour la faire comprendre parfaitement à l'homme, mais pour lui déclarer

(1) *Nemo novit Patrem, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* Matth., XI, 27.

(2) *Et verbum caro factum est, et habitavit in nobis.* Joan., cap. I, 14.

qu'elle est, et ce qu'elle est : *Quiconque aime la vérité m'écoute* (1). De cette sorte, la certitude du témoignage remplaçant la certitude d'évidence, l'homme a pu, sans changer de nature, posséder pleinement la vérité infinie ; *il a pu devenir enfant de Dieu*, ou entrer en société avec lui, car la famille est l'image et l'élément de toute société ; et cela librement, parce que si l'esprit n'est pas libre de refuser d'acquiescer à l'évidence, la volonté est toujours libre d'*écouter* ou non un *témoignage*, de l'admettre ou de le rejeter ; et c'est même ainsi qu'en croyant, sans y être forcé par une évidence intrinsèque et invincible, l'homme rend volontairement à Dieu un hommage digne de lui ; véritable *adoration en esprit et en vérité*, qui consiste à reconnaître, par une soumission parfaite à sa parole, la dépendance infinie où notre raison est de la raison divine.

Il ne suffisait pas cependant d'avoir promulgué la vérité, il fallait encore pourvoir à sa conservation, car son règne doit être éternel ; il fallait la préserver de tout mélange, et la rendre reconnaissable et accessible à tous les hommes, par une voie analogue à leur nature. Jésus-Christ, ou le Médiateur, remplit merveilleusement ce grand objet ; et, dans le moyen qu'il choisit, on admire à la fois, et une si profonde connaissance de l'homme qu'elle ne pouvait appartenir qu'à un être sur-humain, et ce beau caractère d'unité particulièrement propre aux œuvres de Dieu. Que fait-il en effet ? Écrit-il sa doctrine dans un livre ? cherche-t-il à l'environner de tant de preuves de raisonnement que l'esprit soit dans l'impuissance d'y refuser son adhésion. Voilà, sans doute, ce qu'un philosophe eût tâché de faire. Mais qui ne voit qu'attendu la faiblesse de notre esprit, ce n'eût été qu'ouvrir un champ plus vaste aux difficultés, et qu'en s'adressant ainsi à la raison de l'homme, et l'autorisant dès lors à n'admettre que ce qu'il concevrait pleinement, on eût élevé entre lui et l'Être incompréhensible une barrière insurmontable ? Jésus-Christ, dédaignant tous les vains appuis des opinions humaines, descend au fond de notre nature, pour y poser le fondement de la perpétuité de la Religion. Il conserve la vérité dans la pensée de l'homme, comme la pensée même se conserve, par la parole transmise ; et, pour assurer sa transmission, il unit par des liens extérieurs et indissolubles ceux qu'il a unis intérieurement par la même foi ; il les constitue en société, sous un gouvernement dont il est le chef ; en un mot, il fonde son Église. Envoyé par son Père, il envoie à son tour des pasteurs qu'il revêt de son autorité : *Allez et enseignez toutes les nations ; voilà, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles* (2). Et comme il disait de lui-même : *Celui qui m'a envoyé est vrai ; et moi, je redis au monde ce que j'ai entendu de lui* (3) ; ces pasteurs aussi diront : *Celui qui nous a envoyés est vrai ; et nous, nous redisons au monde ce que nous avons entendu de lui.* Simples témoins, ils déposent de ce qu'ils ont entendu de leur maître, et leur témoignage n'est que celui de Jésus-Christ, qui a promis d'*être avec eux tous les jours*, sans aucune interruption ; comme le témoignage de Jésus-Christ n'est que celui de Dieu qui l'a envoyé, et qui a dit de lui : *Celui-ci est mon fils bien-aimé, écoutez-le* (4). C'est pourquoi Jésus-Christ ajoute : *Qui vous écoute, m'écoute ; et qui vous méprise, me méprise ; qui me méprise, méprise celui qui m'a envoyé* (5). Pour entrer en société avec Dieu, ou, suivant l'expression de l'Évangile, *pour devenir son Fils*, il faut donc recevoir la vérité de l'Église enseignante, comme elle l'a reçue de Jésus-Christ, comme Jésus-Christ l'a reçue de son Père : la recevoir de confiance, *fide*, parce que c'est pour nous ici-bas le seul moyen de la posséder, et que le plus léger doute fe-

(1) *Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati : omnis qui est ex veritate, audit vocem meam.* Joan., XVIII, 37.

(2) *Euntes docete omnes gentes.... et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem seculi.* Matth., XXVII, 19, 20.

(3) *Qui me misit, verax est : et ego quæ audivi a eo hæc loquor in mundo.* Joan., VIII, 26.

(4) *Hic est filius meus carissimus : audite illum.* Marc., IX, 6.

(5) *Qui vos audit, me audit : et qui vos spernit, me spernit. Qui autem vos spernit, spernit eum qui misit me.* Luc., X, 16.

rait injure à l'autorité infinie qui l'atteste. Sortez de là, faites intervenir la raison pour juger si elle doit admettre ou rejeter les dogmes que Dieu nous révèle, aussitôt le magnifique et immense édifice de la Religion, transporté sur cette base fragile, croule de toutes parts, et écrase sous ses ruines la raison présomptueuse qui s'était crue capable de le soutenir.

Obligés d'écouter l'Église, et l'ordre de la société spirituelle reposant sur son témoignage, celui de Jésus-Chrit et celui de Dieu, il existe trois degrés correspondans de désordre, ou trois grands crimes contre la vérité : car on peut l'attaquer en niant, soit le témoignage de l'Église, soit le témoignage de Jésus-Christ, soit le témoignage de Dieu même; négations qui constituent les trois systèmes généraux d'erreur, exposés et combattus au commencement de cet ouvrage.

Le premier, qui est l'hérésie, consiste, selon la force du mot même, à *choisir*, entre les vérités révélées, celles dont la raison se contente le mieux, rejetant les autres, ou comme inutiles, ou comme douteuses, ou comme des erreurs certaines. Mais, dès qu'on refuse d'écouter l'Église sur un point, il n'y a plus de motifs pour l'écouter sur aucun. Son autorité est indivisible comme son témoignage : qui le récuse en partie, le récuse tout entier. N'importe ce qu'on croie, la foi dès lors est éteinte ; car, au lieu de soumettre son jugement à la loi de vérité, on soumet la vérité à son jugement propre. Par-là on renverse tous les rapports de la société spirituelle; on fait de la raison, qui doit obéir, le pouvoir qui doit commander; on s'efforce de substituer la certitude d'évidence à la certitude de témoignage; et, transformant ainsi la Religion en pure opinion, l'on détruit le fondement des vérités mêmes qu'on retient; ce qui fait dire à l'apôtre : *Celui qui viole un seul point de la loi, viole toute la loi* (1) : principe également vrai, soit qu'on l'applique aux mœurs ou à la doctrine.

L'hérésie donc bouleverse toute l'économie de la médiation. Refusant de croire sur le témoignage des envoyés de Jésus-Christ, l'hérétique nie leur autorité, leur mission. Il se fait juge du moyen que le médiateur a dû choisir pour lui parler, et, par une conséquence inévitable, juge de sa parole. En se mettant au-dessus de l'Église, il se met au-dessus de son chef, au dessus de l'Homme-Dieu. Et comme, en réalité, tout ce qu'il sait de lui, il n'a pu l'apprendre que de l'Église, de ses monumens écrits et de sa tradition; en cessant de croire l'Église, il arrive bientôt, s'il est conséquent, à ne plus croire le Médiateur même, à nier son autorité, sa mission, son existence; et c'est le second système général d'erreur, ou le déisme.

De même que l'hérétique, rejetant l'intermédiaire du corps pastoral enseignant, veut s'établir en rapport immédiat avec le Médiateur, le déiste, rejetant l'intermédiaire du Verbe incarné, veut s'établir en rapport immédiat avec Dieu; tel est le caractère essentiel de sa doctrine. Il nie le témoignage du Médiateur, par qui seul nous connaissons Dieu, comme l'hérétique nie le témoignage de l'Église, par qui seule nous connaissons le Médiateur. Ainsi le désordre va croissant dans la pensée de l'homme, et l'infidèle image de la Divinité, cessant de réfléchir ses perfections, se défigure de plus en plus : car prétendre connaître Dieu autrement que par son Verbe, c'est vouloir le connaître comme lui-même ne se connaît pas; c'est, en le séparant de sa sagesse substantielle, mutiler son essence, et transporter en lui notre ténébreuse raison, pour éclairer les débris son être. Aussi dès lors devient-il pour nous comme un doute immense. D'impénétrables mystères l'environnent, on ne sait ni ce qu'il est, ni s'il est. « Ce n'est pas, dit Rousseau, une petite affaire, de connaître enfin qu'il existe; et quand nous sommes parvenus là, quand nous nous demandons, quel est-il? où est-il? notre esprit se confond, s'égare, et nous ne savons plus que penser (2). »

Mais pour mieux comprendre encore à quel

(1) *Quicumque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* Ep. B. Jacob., cap. II, 10.

(2) *Émile*, tom. II, pag. 341.

point il est insensé de prétendre s'unir à Dieu et le connaître par la pure raison, observez que nous ne connaissons de la sorte aucun être spirituel. Comment nous assurons-nous de l'existence de l'âme dans les autres hommes, si ce n'est par la communication des pensées? et la pensée d'autrui ne nous serait-elle pas totalement inconnue, si elle ne nous était révélée par la parole? Sans cette révélation, notre âme, éternellement solitaire, vivrait dans une ignorance absolue des êtres semblables à elle. Or s'il faut nécessairement que l'homme parle à l'homme pour être connu de lui, comment l'homme connaîtrait-il Dieu, si Dieu ne lui parlait point? Cherchant donc en vain l'Être infini dans sa raison, incapable d'enfanter seule cette immense idée, le déiste finit par nier Dieu, qu'il ne comprend pas : et c'est le troisième système général d'erreur, on l'athéisme.

Jusqu'ici l'homme conservait quelques faibles traits de ressemblance avec son Auteur : l'athéisme achève de les effacer. Tous les fondemens de la certitude, ébranlés à la fois, s'écroulent. Une profonde nuit couvre l'entendement; la raison, chancelante dans les ténèbres, ne sait où se prendre, et s'enfonce dans le scepticisme absolu. En perdant Dieu, l'homme perd toutes les vérités. Tel est le terme extrême du désordre dans l'être intelligent.

Tremblons à la vue de ce désordre : il est plus effrayant que ne serait le chaos de la nature, si l'astre du jour s'éteignant, elle se trouvait tout à coup plongée dans une obscurité impénétrable.

Qui concevra le malheur d'une créature sans Religion, sans Dieu? mais surtout, qui concevra son crime? Sectaires, déistes, athées, ne dites point : Comment serions-nous coupables de nous tromper, en cherchant sincèrement ce qui est vrai? car cela même, c'est accuser Dieu, c'est supposer en lui des volontés contradictoires, c'est dire qu'ordonnant à l'homme de croire la vérité, il lui refuse le moyen de la connaître. Ni l'ignorance ni l'erreur n'est un crime en soi, l'une et l'autre pouvant être involontaires. Nul n'est donc coupable précisément parce qu'il ignore, ou parce qu'il se trompe; et c'est pour cela, c'est parce que l'homme ignore naturellement et se trompe avec une facilité si déplorable, que Dieu n'a pas voulu faire dépendre de sa raison, mais de sa volonté, la connaissance des vérités nécessaires. Il a tout ménagé, tout disposé, pour qu'elles lui fussent attestées dans tous les temps par un témoignage d'une autorité infinie. Dès lors, en les rejetant, sa volonté, sans excuse, se rend coupable d'un crime infini, dont un orgueil sans bornes est le principe.

Calvin, sur quel fondement nies-tu la présence réelle, que l'Église entière croit et atteste? — Sur le fondement de ma raison, qui ne saurait comprendre ce mystère. — Ainsi donc le témoignage des apôtres et de leurs successeurs, avec qui Jésus-Christ a promis *d'être tous les jours, jusqu'à la consommation des temps*, devra céder à ta raison individuelle; et il faudra que l'Église, cette Église que saint Paul appelle *le fondement de la vérité* (1), ait menti, parce que tu ne comprends pas.

Rousseau, sur quel fondement nies-tu la révélation, le Médiateur? toi qui as dit : « Les faits de Socrate, dont personne ne » doute, sont moins attestés que ceux de Jé» sus-Christ (2). » — Sur le fondement de ma raison, qui ne saurait comprendre la nécessité de la révélation, ni les dogmes révélés par le Médiateur (3). — Ainsi donc le témoignage de tant de millions de Chrétiens qui ont cru sur des preuves de fait, le témoignage même du *Fils de Marie*, dont *la vie et la mort sont d'un Dieu* (4), devra céder à ta raison individuelle; et il faudra que Jésus-Christ, le Verbe incarné, ait menti (5), parce que tu ne comprends pas!

Diderot, sur quel fondement nies-tu l'existence de Dieu, attestée par la tradition universelle du genre humain? — Sur le fonde-

(1) *Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis.* Ep. I ad Timoth., III, 15.

(2) *Émile*, tom. III, p. 182.

(3) *Ibid.*, p. 183.

(4) *Emile*, tom. III, p. 182.

(5) *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se. Qui non credit Filio, mendacem facit eum: quia non credit in testimonium quod testificatus est Deus de Filio suo.* Ep. I, Joan., v. 10.

ment de ma raison, qui ne saurait comprendre Dieu. — Ainsi donc le témoignage unanime des peuples, attestant, de siècle en siècle, un fait révélé primitivement, devra céder à ta raison individuelle; et il faudra que tout le genre humain, que Dieu même ait menti, parce que tu ne comprends pas!

L'orgueil donc, un orgueil démesuré qu'aucun excès n'épouvante, voilà le crime de l'athée, le crime du déiste et du sectaire. Au moins implicitement, tous trois nient le témoignage de Dieu, se déclarent plus grands, plus parfaits que lui, en s'érigeant en juges de sa parole : véritable idolâtrie de la raison humaine, dont nous avons vu le dernier développement et l'aveu public, dans le culte de la déesse Raison.

Sitôt qu'on méconnaît la règle, il faut aller jusque-là; nul moyen de s'arrêter : le principe entraîne, et plus l'esprit a de vigueur et de rectitude, plus il s'égare. C'est une des merveilles du Christianisme, que non-seulement il nous offre la vérité, mais qu'il nous en assure la possession, qu'il la défende dans l'homme contre l'homme même. Cela seul prouverait la divinité de la Religion chrétienne; car l'homme n'a aucun moyen de se résister à lui-même : ce qui remédie à la faiblesse de la nature, est évidemment au-dessus de la nature.

Mais Dieu ne s'est pas rapproché de l'homme par des voies si admirables, pour le laisser libre de s'éloigner de lui. Si ses dons sont sans repentance, c'est que, reçus ou méprisés, il sait en tirer sa gloire, soit en les couronnant par un dernier don, celui de la parfaite béatitude, soit en rejetant à son tour ceux qui les ont rejetés. La récompense d'avoir ici-bas aimé la lumière, sera de la posséder éternellement dans sa source : *In lumine tuo videbimus lumen* (1). Mais ceux qui la haïssent, et se complaisent dans les ténèbres de leur intelligence, ô Dieu! que leur réservez-vous, sinon ces *ténèbres* effroyables, dont il est écrit : *Là seront des pleurs et des grincemens de dents* (2).

En second lieu, la Religion met l'ordre dans les affections de l'homme; elle règle son amour comme elle règle son intelligence, en lui apprenant à le proportionner au degré de perfection des êtres; et l'homme devenant ainsi, sous un nouveau rapport, l'image de Dieu, achève de former en soi cette merveilleuse ressemblance, en vue de laquelle le Tout-Puissant se résolut à le créer.

Ici encore le Christianisme s'élève au-dessus des doctrines humaines, autant que la sagesse divine est au-dessus de notre sagesse. Quelle profondeur, en effet, dans ce précepte si simple en apparence : « Tu aimeras le Seigneur » ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton » âme, et de toute ta force : voilà le premier » et le plus grand commandement. Le second » lui est semblable : Tu aimeras ton prochain » comme toi-même (3). » L'homme, semblable à Dieu, doit être aimé d'un amour semblable à celui que nous devons à Dieu, mais non pas d'un amour égal : il doit régner entre ces deux amours la même distance qu'entre l'image et son modèle. Un mot suffit à Jésus-Christ pour nous en avertir, en nous rappelant à notre origine, dont la grandeur est le titre même de notre dépendance. « Ces deux commandemens renferment toute la loi et les » prophètes (4); » c'est-à-dire, qu'ils embrassent à la fois la société présente et la société éternelle, dont le Médiateur, annoncé par les prophètes, est venu nous ouvrir l'entrée.

Infiniment parfait, ou souverainement aimable, Dieu s'aime d'un amour infini : c'est la loi de l'ordre qui doit régir l'homme, comme elle régit Dieu même. Tout amour borné est indigne de lui. Il est le bien par excellence, le bien sans mesure, l'unique bien, et par conséquent la fin unique où doivent tendre tous nos désirs, toutes nos affections. Nous devons l'aimer plus que toutes choses, plus que nous-mêmes, et à cause de notre imper-

---

(1) Ps. xxxv, 10.

(2) *Ejicientur in tenebras exteriores : ibi erit fletus et stridor dentium.* Matth., VIII, 12; et *id.* XXII, 13.

(3) *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex totâ animâ tuâ, et ex omnibus viribus tuis, et ex omni mente tuâ.* Luc., X, 27. — *Hoc est maximum, et primum mandatum. Secundum autem simile est huic : Diliges proximum tuum, sicut te ipsum.* Matth., XXII, 38, 39.

(4) *In his duobus mandatis universa lex pendet, et prophetæ.* Matth., XXII, 40.

fection, et parce que, n'étant pas à nous-mêmes notre bien, l'amour éclairé de nous-mêmes doit se porter vers Dieu, et s'y arrêter, pour l'intérêt même de notre bien-être. Il faut que nous nous aimions en lui, comme il s'aime en nous; que nous n'aimions rien que pour lui, et que nous l'aimions lui-même comme il s'aime. Profond mystère! car où l'homme, si faible et si pauvre, trouvera-t-il l'amour infini qu'il doit à Dieu? Comment acquittera-t-il cette dette immense? La nature défaillante ne sent que son impuissance. Cependant, ô homme! prends courage : *ce qui t'est impossible, est aisé à Dieu* (1). N'étais-tu pas naturellement dans une égale impuissance de le connaître? Il t'a envoyé son Fils, et tu le connais pleinement par la foi. Ce divin Fils, uni à son Père, t'enverra l'Esprit qui les unit, *pour remédier à ton infirmité* (2); et, de même que tu connais Dieu par son Verbe, tu l'aimeras par son amour. Cet amour substantiel, s'unissant à toi, divinisera ton amour, le revêtira du caractère d'infini, qui seul le peut rendre digne de Dieu. Tu entreras ainsi dans la société immortelle des *vrais adorateurs, qui adorent le Père en esprit et en vérité* (3); c'est-à-dire, par son Verbe, qui est vérité (4), et par son Esprit, qui est amour : car *la vérité a été effectuée par Jésus* (5), *et l'amour de Dieu est répandu dans nos cœurs par son Esprit qui nous est donné* (6).

Le second commandement est semblable au premier : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*. Tous les hommes, égaux par nature, ou également parfaits, ont droit à un amour égal. La préférence que l'un d'eux s'accorderait sur les autres, n'étant fondée sur aucune supériorité de nature, serait une violation de l'ordre. Voilà le principe de ce sentiment sublime qu'on appelle humanité, sentiment né du Christianisme, et qui étend à tout le genre humain l'amour qu'a chaque homme pour soi-même.

Ce n'est pas que la Religion détruise les affections de famille, ni le noble amour de la patrie; au contraire, elle transforme en devoir le penchant de la nature; elle le fortifie en le réglant, et l'empêche de dégénérer en passion exclusive et désastreuse, en le subordonnant à cette grande loi générale : préférence de tous à quelques-uns, de la patrie à la famille, du genre humain à la patrie, de la société éternelle à la société présente.

« L'ordre, dit Bossuet, est parfait, si on » aime Dieu plus que soi-même, soi-même » pour Dieu, le prochain non pour soi-même, » mais comme soi-même pour Dieu. Toute » vertu est là-dedans (7). »

L'amour sans règle est égoïsme, préférence absolue de soi à ses semblables et à Dieu. L'amour réglé par les seules lois de la société présente, est humanité, ou amour égal de tous les hommes, à cause de l'égalité de nature. L'amour réglé par les lois de la société éternelle, est charité; sentiment tout divin, puisqu'il n'est que l'amour même de Dieu pour l'homme.

Or, *Dieu a aimé l'homme jusqu'à donner son Fils unique, pour lui acquérir la vie éternelle* (8). L'homme doit donc aimer l'homme jusqu'à tout sacrifier, et la vie même, pour lui procurer cette vie immortelle.

Et comme elle n'est que la possession de Dieu, ou du souverain bien, l'homme ne doit rien aimer, ni s'aimer lui-même, qu'en vue de cette dernière fin. Tout ce qui l'en écarte, est un mal, et il doit le haïr; tout ce qui n'a de rapport qu'à une existence passagère, n'est pas un véritable bien, et l'ordre inflexible lui défend d'y attacher son cœur. « Le temps est court, » dit l'apôtre, et la nature nous le redit tous les jours; tous les jours, la mort

(1) *Quæ impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum.* Luc., XVIII, 27.

(2) *Spiritus adjuvat infirmitatem nostram.* Ep. ad Rom. VIII, 26.

(3) *Venit hora, et nunc est, quandò veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate.* Joan., IV, 23.

(4) *Christus est veritas.* Ep. I, Joan., V, 6.

(5) *Gratia et veritas per Jesum-Christum facta est.* Joan., I, 17.

(6) *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Ep. ad Rom. V, 5.

(7) *Méditat. sur l'Évangile*, t. I, p. 475, in-12.

(8) *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam.* Joan., III, 16.

grave, de sa main de fer, sur des milliers de tombes, cette grande leçon : « Le temps est » court : que ceux donc qui ont des épouses, » vivent comme s'ils n'en avaient pas ; ceux » qui pleurent, comme s'ils ne pleuraient pas ; » ceux qui se réjouissent, comme s'ils ne se » réjouissaient pas ; ceux qui achètent, comme » s'ils ne possédaient pas ; ceux qui usent de » ce monde, comme s'ils n'en usaient pas : » car la figure de ce monde passe (1). » Malheur à qui laisse son amour s'égarer et croupir dans ce monde qui passe ! car, lorsque tout à l'heure il sera passé, que restera-t-il à cette âme misérable, qu'un vide infini, et, dans une éternelle séparation de Dieu, une impuissance éternelle d'aimer ?

Le même principe qui met le désordre dans notre intelligence, met aussi le désordre dans notre cœur. L'orgueil, ou le dérèglement de la raison, par lequel nous nous élevons au-dessus de tout, produit la concupiscence, ou le dérèglement de l'amour, par lequel nous nous aimons plus que toutes choses ; d'abord, plus que nos semblables, ensuite plus que Dieu. Étrange excès ! mais il est ainsi. L'homme en vient jusqu'à se rendre un culte exclusif d'amour, comme un culte exclusif d'admiration. Ravi de sa propre excellence, il s'aime sans mesure et sans règle ; et, dès-lors, jugeant des biens et des maux par leur rapport à sa nature corrompue, il appelle bien tout ce qui flatte son orgueil et ses sens, et mal tout ce qui les blesse. La gloire, les richesses, les plaisirs, même les plus honteux, voilà ce que cette créature immortelle recherchera comme sa fin ; et, l'œil fixé sur un vil métal, ou l'oreille avidement ouverte à un vain bruit de réputation, elle prononcera en elle-même qu'il y a plus de perfection, ou de bien réel, dans ce bruit enivrant, ou dans cette pièce d'or qu'elle convoite, que dans le Créateur des mondes, et l'éternelle source de tout bien. Et Dieu serait insensible à un tel outrage ! lui que l'ordre contraint de vouloir être aimé comme il s'aime, accepterait, ou les débris d'amour que les passions rassasiées lui abandonnent avec dédain, ou l'indifférence, ou la haine ! Non ; c'est aussi trop s'abuser. Qui méprise le souverain bien, ne doit attendre que le souverain mal. Point de grâce pour ce crime, qui les renferme tous. *Celui qui parle contre le Fils de l'homme, son péché peut lui être remis*, car il peut encore revenir à la vérité par l'amour ; mais *celui qui parle contre l'Esprit saint*, qui se roidit obstinément contre l'amour même, celui-là est sans ressource, sans espérance ; car, qui pourrait le ramener, s'il a résisté tout ensemble, et à la lumière de la vérité, et aux inspirations de l'amour ? Dieu même ne peut rien de plus pour lui ; il a épuisé la puissance, comme la miséricorde de l'Etre infini ; et son péché, renfermant une totale opposition de la volonté à l'ordre, *ne lui sera remis, ni dans le siècle présent, ni dans le siècle futur* (2).

Enfin la Religion met l'ordre dans les actions de l'homme, et pour cela elle prescrit certains devoirs extérieurs, et interdit les actes contraires. Or, l'homme est en rapport avec ses semblables et avec Dieu. L'ordre, dans les actions qui ont rapport à Dieu, s'appelle culte ; l'ordre, dans les actions qui ont rapport à nos semblables, s'appelle morale ou vertu.

Les actions sont déterminées par l'amour ; l'amour est déterminé par la connaissance du bien ou de la vérité. Voilà pourquoi la morale et le culte prennent chez les sectaires un caractère vague comme leurs croyances, et tendent comme elles à s'abolir ; sont indifférens aux yeux du déiste, qui, ne sachant ce qu'il croit, permet de ne rien croire, par conséquent de ne rien aimer ; et deviennent pour l'athée, qui ne croit qu'en lui, et n'aime que lui, l'affreuse morale de l'intérêt personnel, et le culte monstrueux de l'orgueil et de la volupté.

L'homme, composé de deux substances, doit

(1) *Tempus breve est : reliquum est, ut et qui habent uxores, tanquàm non habentes sint : et qui flent, tanquàm non flentes : et qui gaudent, tanquàm non gaudentes : et qui emunt, tanquàm non possidentes : et qui utuntur hoc mundo, tanquàm non utantur : præterit enim figura hujus mundi.* Ep. I, ad Corinth., VII, 29, 31.

(2) *Quicumque dixerit verbum contrà Filium hominis remittetur ei, qui autem dixerit contrà Spiritum sanctum, non remittetur ei ; neque in hoc seculo, neque in futuro.* Matth., XII, 32.

à Dieu l'hommage entier de son être ; ou, pour parler le langage profondément philosophique du Catéchisme, il doit connaître Dieu, l'aimer et le servir; le connaître par sa pensée, l'aimer par son cœur, le servir par ses sens. La nécessité d'un culte extérieur dérive donc de la nature de l'homme, être intelligent et physique. Un culte purement spirituel est le culte des purs esprits; c'est le culte des anges; mais ce n'est point celui de l'homme, qui par un effet de l'intime union de l'âme et du corps, ne peut entrer en société, soit avec Dieu, soit avec ses semblables, qu'à l'aide des organes. « Le culte, dit-on, que Dieu demande, est » celui du cœur (1) ». Qui empêche qu'on ne dise de même : « Les vertus que Dieu exige, » sont celles du cœur », et d'en conclure, qu'en aimant le prochain, on accomplit toute justice? Quelle pitié! comme si l'amour ne se manifestait pas nécessairement par des actes extérieurs. Qui aime l'homme sert l'homme, et qui aime Dieu le sert également. Le culte est action, comme la vertu; et de même que chacun doit concourir par son action, dans les sociétés politiques, au maintien de l'ordre, d'où résulte le bonheur de l'homme, chacun aussi doit concourir par son action, dans la société religieuse, au maintien de l'ordre, d'où résulte la gloire de Dieu : et comme le culte extérieur est un rapport qui dérive de la nature de l'homme, le culte public est un rapport qui dérive de la nature de la société.

Cependant l'ignorance sourira de mépris au seul nom de culte; elle ne voit pas que c'est lui qui conserve les croyances et nourrit l'amour. Des pratiques gênantes et puériles, de bizarres cérémonies, voilà tout ce qu'elle découvre dans cette sublime manifestation de la foi. Philosophe, ris, si tu veux, de nos *génuflexions* et de nos *gestes* (2); mais, après avoir ri, dis-nous ce que serait devenu le genre humain, s'il ne s'était agenouillé devant la croix? A ton culte intérieur, qui consiste à *s'exercer aux sublimes contemplations* (3), compare le culte chrétien, qui consiste à s'exercer aux sublimes dévouemens; compte les vertus qu'ont fait naître tes solitaires colloques avec l'Éternel (4), et celles qu'enfante tous les jours un seul regard jeté sur l'image de son Fils.

Mais la Religion nous ordonne de nous élever à des considérations encore plus hautes. Il ne suffit même pas d'admirer cette merveilleuse unité de plan, cette intime correspondance qui lie les dogmes et le culte aussi étroitement que l'âme humaine est unie au corps; en sorte que la vérité nous étant donnée par un moyen extérieur, ou par la parole, la grâce ou l'amour nous est aussi donné par des moyens extérieurs, ou par les sacremens : il faut de plus concevoir que le culte, dans son magnifique ensemble, n'est que la réalisation extérieure de la vérité infinie et de l'amour infini, le don mutuel, le sacrifice effectif de Dieu à l'homme, et de l'homme à Dieu, ou la consommation de leur société. Et, en effet, je vois sur nos autels la Vérité infinie, réellement présente en la personne du Verbe incarné, mais cachée sous les apparences du pain, symbole de la vie qu'elle nous communique, comme le Verbe lui-même était caché sous le voile de la nature humaine; je le vois, ce Verbe fait chair, se donnant à l'homme qu'il racheta de son sang, et le nourrissant à la foi de son corps immolé pour lui, de sa vérité, de son amour, de sa divinité tout entière, pour le diviniser lui-même, et le préparer à une union, non pas plus réelle, mais plus intime, plus délicieuse et plus durable. Ainsi l'amour infini de Dieu se manifeste par une action infinie, et la Religion me serait plus incompréhensible sans ce mystère, que ce mystère ne m'est incompréhensible.

De son côté, l'homme associé au sacerdoce éternel de Jésus-Christ (5), l'Homme-Pontife, ministre et image du Pontife-Dieu, réalise au dehors la vérité et l'amour infini, par la production du Verbe incarné sur l'autel, production prodigieuse, qui nous rend participans de la toute-puissance divine, et que l'Église,

(1) *Émile*, tom. III, p. 134.
(2) *Ibid.*, p. 135.
(3) *Ibid.*, p. 126.
(4) *Ibid.*

(5) *Tu es sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech.* Ps. CIX, 4. Vide et Joan., XII, 54. Ep. ad Hæbr. V, 6; VII, 17. — *Pontifex factus in æternum.* Ibid. VI, 20.

dans son langage si étonnamment profond, exprime par le terme absolu d'*action*, parce qu'en effet aucune autre action ne peut être comparée à cette action infinie qui s'exerce sur Dieu même.

L'homme réalise encore la vérité infinie par la profession publique de la foi, et l'amour infini que l'Esprit saint lui inspire, par les actes publics d'adoration, d'obéissance et d'anéantissement; par le sacrifice entier de son être, de sa raison par la foi; de son cœur, par le détachement des biens périssables; de ses sens, par les pratiques de mortification que la loi commande ou conseille. C'est ainsi qu'il accomplit le précepte, et qu'il aime Dieu *de toute son intelligence, de tout son cœur et de toute sa force*; car sa force ou ses sens n'agissent que pour manifester son amour. Or, « le plus grand effort de l'amour est de donner sa vie pour celui qu'on aime (1) » : c'est le dernier, le parfait sacrifice, et aussi le moyen nécessaire pour arriver à une union parfaite avec Dieu. Voilà ce qu'est la mort pour le Chrétien, le dernier acte du culte infini qu'il doit au souverain Être. Ici encore on remarque l'étroite correspondance de l'ordre de la nature et de l'ordre surnaturel. Mais veut-on voir la Religion triompher de la nature même, l'ordre de la société présente se subordonner à l'ordre de la société éternelle? Veut-on voir, si je l'ose dire, une rédemption plus surprenante que celle du genre humain? Contemplez les martyrs. Dieu est mort pour sauver l'homme; et quand il faut que l'homme périsse, ou que la vérité, l'amour, en un mot, Dieu, périsse en lui, l'homme, à son tour, meurt pour sauver Dieu.

Faibles esprits, qui vous venez briser contre les pierres de l'autel, comprenez maintenant cette parole : *Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu ne serviras que lui seul* (2). Les hommages extérieurs, la prière, tous les actes de culte sont inséparables de l'adoration de l'esprit. L'amour nécessairement se manifeste au dehors; et c'est en vain que, *secouant le joug de Dieu, et rompant les liens* de sa société, vous osez dire : *Non serviam!* Malgré vous, il faudra servir : *Vous servirez vos désirs, vos passions* (3); vous en ferez des dieux (4); car tout ce que nous préférons à Dieu est dieu pour nous : vous leur rendrez le culte que vous refusez au Tout-Puissant. Vous vous adorerez vous-mêmes dans votre raison hautaine et dans votre orgueil insensé, *in omni colle sublimi*; vous vous prosternerez devant vos vices; vous érigerez en temples les obscurs repaires de la prostitution, *sub omni ligno frondoso, tu prosternaberis meretrix* (5) : vous servirez, mais bassement, comme un peuple avili sert le tyran que le hasard lui donne, jusqu'à ce qu'emportés soudain par *l'impétueux torrent de la justice* (6), vous alliez encore, et à jamais, loin de l'éternelle source de l'amour et du souverain bien, servir, sans espérance, dans les régions désolées de la haine, et dans l'empire du souverain mal.

Du précepte d'aimer le prochain comme soi-même à cause de Dieu, découlent toutes les lois de la morale et de la société. Ce seul précepte met l'ordre dans les familles, dans l'état, et entre les peuples; car les peuples ont entr'eux les mêmes rapports, et sont soumis aux mêmes devoirs que les individus. L'observation parfaite de ce commandement ferait de la société présente une parfaite image de la société éternelle, dont nous devons un jour être membres. Remarquez qu'en effet cette pleine observation n'est que l'entier sacrifice de soi aux autres; sacrifice qui constitue proprement la vertu, comme le sacrifice des autres à soi constitue le crime. La vertu même est donc un véritable culte que l'homme rend à Dieu dans son image; et comme Jésus-Christ, *venu*, en qualité de *roi* (7), *non pour*

---

(1) *Majorem hâc dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Joan., XV, 13.

(2) *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.* Luc., IV, 8.

(3) *Servientes desideriis et voluptatibus variis.* Ep. ad Tit. III, 3.

(4) *Quorum deus venter est.* Ep. ad Philip. III, 19.

(5) *A seculo confregisti jugum meum, rupisti vincula mea, et dixisti : Non serviam. In omni enim colle sublimi, et sub omni ligno frondoso, tu prosternaberis meretrix.* Jerem., II, 20.

(6) *Et revelabitur quasi aqua judicium, et justitia quasi torrens fortis.* Amos., V, 24.

(7) *Dixit itaque ei Pilatus : Ergo rex es tu? Respondit Jesus. Tu dicis, quia rex sum ego.* Joan., XVIII, 37.

être servi, mais pour servir (1), Jésus-Christ, *immolé dès l'origine du monde* (2), est tout ensemble, dans son éternel sacerdoce, prêtre et victime; chaque membre du corps dont il est le chef, ou de la société spirituelle qu'il a établie, associé à sa *royauté* pour servir, à son *sacerdoce* pour s'immoler, est également prêtre et victime : *Vos regale sacerdotium* (3). Mais si la vertu est un culte réel, le crime est une réelle idolâtrie, ou une adoration sacrilége que l'homme se rend à lui-même, en immolant l'ordre à ses passions, en déclarant qu'elles doivent être *servies* par des êtres semblables à Dieu : et de même que le plus grand acte de vertu, ou le dernier effort de l'amour des autres, est de sacrifier sa vie pour eux, le plus grand crime, ou le dernier excès de l'amour déréglé de soi-même, est de sacrifier à soi la vie d'autrui; et si ce n'est pas en vain que le Verbe incarné a voulu qu'il fût dit de lui, *Voilà l'homme*, tout meurtre est un déicide.

Appliquez ces considérations au détail des devoirs, ou domestiques, ou sociaux, vous concevrez que, sans la Religion, tout est désordre, parce que tout ordre est relatif à Dieu. L'ordre dans nos pensées est de le connaître; l'ordre dans nos affections, de l'aimer; l'ordre dans nos actions, de le servir, soit immédiatement, par l'exercice du culte établi par le Médiateur dans la société religieuse; soit médiatement, par l'exercice des vertus morales, ou du culte que nous rendons à son image, dans la société politique. Car nous ne devons rien à l'homme en tant qu'homme; et Dieu seul est le principe comme le terme de tous les devoirs. Cela paraît bien clairement dans l'Évangile, lorsqu'annonçant ce jour formidable où toute la race humaine comparaîtra devant lui, pour recevoir sa dernière sentence, l'Homme-Dieu promet de récompenser les œuvres d'amour, et de punir les œuvres contraires, non précisément parce qu'on aura servi ou opprimé l'homme, mais parce qu'en servant ou opprimant l'homme, on aura opprimé ou servi Dieu : *Quamdiù fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis..... Quamdiù non fecistis uni de minoribus his, nec mihi fecistis* (4). Hors de là, je ne vois ni crime ni vertu; et il ne faut rien moins que ces paroles pour m'expliquer celles qui suivent : « Venez, les bénis de mon Père..... Retirez-» vous de moi, maudits..... Et ceux-ci iront » au supplice éternel, et les justes à la vie » éternelle (5) ».

Voilà ce qu'est la Religion par rapport à Dieu, voilà ce qu'elle est par rapport à l'homme. Prenons garde de nous y tromper; elle n'est pas un système qui soit soumis à notre jugement, mais une loi à laquelle nous devons soumettre nos cœurs. Aussi la première voix qui se fait entendre à l'apparition de l'Homme-Dieu, impose silence au sens humain, en révélant le secret de l'ordre que le Médiateur vient établir : *Gloire à Dieu dans les hauteurs des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté* (6). Écoutons attentivement : *Gloire à Dieu :* tel est l'objet principal, la cause première de l'incarnation; car Dieu n'agit que pour lui-même. S'il envoie son fils dans le monde, c'est pour faire éclater sa gloire, pour manifester son être, pour rendre témoignage à la vérité, pour étendre le règne de l'amour : voilà la mission du Verbe fait chair : Or, est-ce à la raison qu'il s'adressera ? Non, mais à la volonté; car il ne dépend pas de la raison de comprendre, mais il dépend toujours de la volonté de croire ce qui est attesté par un témoignage d'une autorité suffisante; il dépend de la volonté d'aimer le bien, d'obéir aux lois de l'ordre : *Paix aux hommes de bonne volonté*. Ceux-là écouteront Dieu dans son envoyé, et le glorifieront par leur foi, par leur amour et leurs œuvres, dont la volonté sera *bonne*, ou exempte de la corruption de l'orgueil, principe de tout mal, et qui inclineront leur cœur à croire, à aimer, à obéir, au lieu de tourmenter leur raison pour comprendre; ou plutôt dont la raison éclairée

(1) *Filius hominis non venit ut ministraretur ei, sed ut ministraret, et daret animam suam redemptionem pro multis.* Marc., x, 45.

(2) *Qui occisus est ab origine mundi.* Apoc., XIII, 8.

(3) Ep. I. B. Petr., II, 9.

(4) Matth., XXV, 40, 45.

(5) *Venite, benedicti Patris mei... Discedite à me, maledicti... Et ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* Matth., 34, 41, 46.

(6) *Gloria in altissimis Deo, et in terrâ pax hominibus bonæ voluntatis.* Luc., II, 14.

comprendra qu'il est souverainement raisonnable de croire sans comprendre, lorsque Dieu parle pour nous révéler des vérités si hautes que lui seul est capable de les comprendre parfaitement. *Paix à ces hommes de bonne volonté;* paix, c'est-à-dire, société, union avec Dieu, hors de qui il n'y a de paix pour aucun être intelligent : *paix sur la terre*, par la jouissance intime de l'ordre que la Religion établit dans leurs pensées, dans leurs affections, dans leurs actions. Ce qui trouble la paix de l'intelligence, c'est le combat de l'erreur contre la vérité, de l'erreur qui naît de la raison orgueilleuse, contre la vérité qui nous est connue par le témoignage du Verbe : en forçant la raison de se soumettre, en lui donnant la foi pour règle, la volonté termine ce combat. Ce qui trouble la paix du cœur, c'est le combat *de la chair contre l'esprit* (1), de l'amour déréglé de nous-mêmes contre l'amour de Dieu, que son esprit excite en nous : en cédant à ses impressions, en consommant le sacrifice de tout notre être à son Auteur, la volonté termine ce combat. Ce qui trouble la paix de la société, c'est le combat perpétuel de l'intérêt de chacun contre l'intérêt de tous : en soumettant les passions au devoir, ou à la loi qui ordonne de se sacrifier pour ses frères, la volonté termine ce combat. Donc, encore une fois : *Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté*, et dans le ciel éternel rassasiement de la gloire : *Satiabor cùm apparuerit gloria tua* (2).

Mais aux hommes dont la volonté pervertie refuse d'écouter la parole divine, d'aimer le bien infini, d'obéir à l'ordre immuable : guerre, éternelle guerre, premièrement avec eux-mêmes : toutes leurs pensées, armées les unes contre les autres, s'attaquent, se choquent, se détruisent jusqu'à la dernière; et leur intelligence dévastée ressemble, dans son effrayante solitude, à une cité morne et sanglante, où les fureurs intestines n'ont pas laissé un être vivant : guerre dans leur cœur, tourmenté d'inquiétudes, ravagé de désirs, bourrelé de remords : guerre dans la famille, dans l'État, en proie aux dissensions, à l'anarchie, ébranlé, brisé par de continuelles commotions : guerre entre les peuples qui s'entre-dévoreront, *comme on dévore un morceau de pain* (3) : enfin guerre avec Dieu, séparation de sa société, haine mutuelle, révolte impie de l'homme contre son Auteur, qu'il tentera d'anéantir pour se mettre à sa place; guerre, jusqu'au jour marqué pour le triomphe de l'ordre, où l'Éternel étendant son bras, et saisissant ses faibles ennemis, ils sentiront, dans leur consternation profonde, l'épouvantable vérité de cette parole, qui doit s'accomplir aussi-bien que les autres : *Il est horrible de tomber entre les mains du Dieu vivant* (4) !

Nous avons montré que la Religion, s'il en existe une véritable, est d'une importance infinie pour l'homme, pour la société, pour Dieu même; et par-là nous avons détruit un des fondemens de l'indifférence dogmatique. Pour achever de renverser la base sur laquelle elle repose, nous prouverons qu'il existe en effet une vraie Religion, qu'il n'en existe qu'une, qu'elle est pour tous les hommes l'unique moyen de salut, et qu'aussi tous les hommes peuvent aisément la discerner des Religions fausses. Mais, auparavant, il convient de rechercher comment, dans notre condition présente, nous parvenons à une connaissance certaine de la vérité. Tâchons cependant d'exciter en nous l'amour de cette vérité sainte; car l'amour seul donne du prix à la vérité. Quand, à force de travail, on réussirait à la découvrir, elle ne serait encore, si on ne l'aime, qu'une stérile opinion philosophique. Or, non plus que Pascal, « nous » n'estimons pas que toute la philosophie » vaille une heure de peine (5). »

(1) *Caro enim concupiscit adversùs spiritum : spiritus autem adversùs carnem : hæc enim sibi invicem adversantur.* Ep. ad Galat., v, 17.

(2) Ps. xvi, 15.

(3) *Devorant plebem meam sicut escam panis.* Ps. xiii, 14.

(4) *Horrendum est incidere in manus Dei viventis.* Ep. ad Hæbr., x, 31.

(5) *Pensees de Pascal.* I. II, p. 233, édit. de 1803.

AVERTISSEMENT

DE LA QUATRIÈME ÉDITION.

En publiant cette nouvelle édition du second volume de l'*Essai sur l'Indifférence*, nous ne rentrerons pas dans les discussions que cet ouvrage a fait naître. Le temps, qui juge tout, parce qu'il interroge la raison de tous, décidera la question qu'on a si vivement agitée. Quelques éclaircissemens, quelques réflexions courtes, c'est à cela qu'en ce moment nous avons résolu de nous borner. Du reste, nous renvoyons les lecteurs à notre *Défense*, qu'il est nécessaire de lire, si l'on veut bien connaître tous les vices et tout le danger de la philosophie cartésienne, l'une de celles que nous avons combattues; et, en même temps, mieux comprendre la méthode que nous y substituons, méthode simple, à la portée de tous les esprits, et la seule certaine et universelle, parce qu'elle n'est que la méthode de la société universelle ou *catholique*.

La méthode opposée est celle de tous les ennemis du christianisme, des hérétiques, des déistes, des athées. Tous cherchent la vérité en eux-mêmes, et n'admettent comme vrai que ce qui paraît vrai à leur raison particulière. Or, comment le moyen donné à l'homme pour parvenir certainement à la vérité, serait-il précisément celui qu'emploient tous ceux qui nient quelque vérité? Comment la méthode qui conduit au scepticisme absolu, conduirait-elle à la foi parfaite? En dernière analyse, que fait-on, lorsqu'on admet quoi que ce soit pour vrai sur le témoignage de sa seule raison? On croit en soi. Il en faut donc toujours revenir à une *croyance* dénuée de preuves. Or quel est le plus raisonnable, le plus sûr, de dire : *Je crois en moi*, ou de dire : *Je crois au genre humain?* En cas de conflit entre ces deux autorités, quelle est celle qui doit prévaloir, la vôtre, ou celle de tous les hommes? Si c'est la vôtre, tous les hommes ne seront raisonnables qu'autant qu'ils croiront en vous : si c'est la leur, vous ne serez raisonnable qu'autant que vous croirez en eux, que leur raison sera la règle de la vôtre. Dans la nécessité où nous sommes de croire, il faut absolument faire un choix. Or partout le sens commun appelle *folie* la préférence qu'on accorde à sa raison sur la raison de tous; et pour peindre en un seul mot la stupidité opiniâtre, ou l'obstination insensée de l'orgueil, que dit-on? *C'est un homme qui ne veut croire que soi.*

On n'a pas assez remarqué la liaison nécessaire qui existe entre la certitude et l'infaillibilité. Une chose qui peut être ou vraie, ou fausse, n'est pas certaine. Tout ce qu'affirme comme vrai une raison qui peut se tromper, peut être faux; tout ce qu'elle affirme comme faux peut être vrai. Donc, rien de ce qu'affirme une raison qui peut se tromper ou une raison faillible, n'est certain. Donc, chercher la certitude, c'est chercher une raison infaillible; et son infaillibilité doit être *crue*, ou admise sans preuves, puisque toute preuve suppose des vérités déjà certaines, et par conséquent l'infaillibilité de la raison qui les affirme.

Forcés de croire à l'infaillibilité d'une raison quelconque, ou de renoncer à toute certitude, à toute vérité, sera-ce notre raison individuelle, ou la raison de tous, la raison humaine, que nous supposerons infaillible?

Si chacun se suppose personnellement infaillible, les opinions les plus opposées, les jugemens les plus contradictoires, sont également vrais, également certains; c'est-à-dire, qu'il n'existe ni vérité, ni erreur, ni sagesse, ni folie, ni bien, ni mal : d'où il suit, que

snpposer la raison particulière infaillible, c'est détruire la raison, les lois, les devoirs, la société.

Si nous supposons au contraire que l'infaillibilité appartient à la raison humaine, aussitôt tout renaît : la raison individuelle trouve un fondement solide et nne règle invariable, les lois reprennent leur autorité, l'homme reconnaît ses devoirs, la société s'affermit, parce que l'ordre a recouvré ses droits. Et qu'est-ce que cet ordre? la nature même, ce qui a été, ce qui est, ce qui sera toujours, malgré nos vains systèmes, nos erreurs et nos passions. Toujours les hommes ont cru, toujoors ils croiront au témoignage; leur raison chercha toujours un appui dans nne raison plus élevée on plus générale, et on ne montrera pas un moment, dans la dnrée des siècles, où l'autorité ait cessé d'être le principe conservateur de la foi et de la vérité, le lien qui unit les esprits, et la base de la vie hnmaine.

Considérez toutes les erreurs qui ont jamais existé dans le monde, vous verrez qu'elles se réduisent à la négation de l'autorité. L'hérétique nie l'autorité de l'Église, le déiste celle de Jésus-Christ et de toutes les sociétés chrétiennes, l'athée celle dn genre humain. Il en est ainsi dans l'ordre politique, et dans les sciences même; et le fou qni s'imagine avoir déconvert ou le grand œuvre, ou le rapport rationnel entre la circonférence et le rayon, que fait-il autre chose que nier l'autorité propre à la science, en mettant son jugement particnlier au-dessus de celui de tous les savans?

Que si chacun des hommes dont nous venons de parler, fidèle au principe qui leur est commun de ne pas reconnaître d'autorité supérieure à celle de leur raison individuelle, en fait l'unique règle de ses actions; à l'instant même la société, avertie du désordre de l'intelligence par le déréglement de la volonté, le punira comme rebelle; on, le snpposant privé de raison par cela seul qu'il manifeste uoe opposition invincible à la raison générale, elle l'enfermera comme insensé. Qu'un grand nombre d'hommes, atteints à la fois de cette maladie terrible, se révoltent contre l'autorité qui prescrivait des lois à leurs pensées et à leurs actions, alors on a le spectacle, non pas d'un individn, mais d'un peuple *en délire;* et comme rien ne peut alors ni le contenir ni lui résister, l'état, en proie à tous les désordres, à toutes les calamités, périt bientôt, si le malheur, ou une force étrangère, ne ramène les esprits à l'obéissance.

Dieu, en effet, les a formés pour obéir; c'est tellement leur nature, que, ne vivant que par la foi, ils ne croient néanmoins d'une foi constante, que ce qu'ils croient sur l'autorité. Nos sociétés modernes en offrent une preuve frappante. Elles renferment dans leur sein une race d'hommes inconnus aux siècles précédens, et dont l'apparition inspire tout ensemble et de la tristesse et de l'effroi, parce qu'elle montre combien la vie sociale est épuisée, et la raison bumaine affaiblie. Ces hommes ne sont pas irréligieux; au contraire, leurs pensées, lenrs désirs les portent vers la religion, et néanmoins quelque chose les empêche d'y arriver; les forces leur manquent, ils tombent de langueur, et ne sauraient parvenir à une croyance ferme et imperturbable. Ils regardent, ils voient, puis leur vue se trouble, et la vérité disparaît. Vainement ils tâchent de sortir d'un doute qui les fatigue; la certitude les fuit. Cependant ils connaissent les preuves de la religion; elles leur paraissent solides, du moins ils n'essaient pas d'y rien opposer. L'inquiétude qui les tourmente vient de plus haut. Un instinct vague les presse de chercher sans fin; ils voudraient qu'on leur prouvât les preuves mêmes. Qu'est-ce en effet qu'une preuve par rapport à nous? Est-ce autre chose que la conviction de notre esprit? Et qui nous assure que notre esprit ne peut être trompé pas ses convictions? Croire à la religion uniquement parce que notre esprit est convaincu, c'est croire en soi-même. Or l'auteur de notre nature ne permet pas que cette foi solitaire soit jamais parfaite et inébranlable. Aussi inconstante que les pensées de l'bomme, elle n'est pour lui que comme nn songe de vérité, à peine différent des chimères qui le séduisent tour à tonr; et par-là Dieu nous rappelle à la société pour y trouver un point d'appui, la sécurité et le repos de l'âme; il nous force à reconnaître l'incertitude de nos jugemens individuels; et le doute qui

désole les infortunés dont nous parlons n'est qu'un témoignage perpétuel que la raison se rend à elle-même de sa faiblesse et de son impuissance.

Qu'on y prenne garde cependant, cette impuissance et cette faiblesse, résultat inévitable de l'isolement de la raison, viennent de ce qu'en s'isolant elle viole les lois de sa nature. Dès qu'elle y obéit, sa force reparaît; en rentrant dans la société, elle se retrouve elle-même. Et qu'on ne croie pas qu'en cet état de dépendance d'une plus haute raison, elle soit inerte et passive. Non certes; elle ne perd pas plus la faculté de penser, de juger ou d'agir selon le mode d'action qui lui est propre, que le cœur ne perd la faculté d'aimer, en se soumettant aux lois qui règlent ses affections. Elle peut chercher la vérité, la découvrir; seulement elle n'est *certaine* de l'avoir découverte que lorsque le jugement d'une raison supérieure ou plus générale confirme le sien; parce que Dieu, qui s'est plu à l'enrichir de ses dons, lui a refusé le plus élevé de tous, *l'infaillibilité*. Il a voulu qu'elle n'appartînt qu'à la raison universelle. Sans cela, comment la société se serait-elle établie? comment subsisterait-elle? Pour qu'elle fût possible, il fallait que l'homme pût parvenir à la certitude, et n'y pût parvenir seul. S'il était infaillible, il se suffirait à lui-même. Retiré dans son orgueil, il passerait sa vie entière à se contempler et à s'adorer. Tout l'ordre moral serait ébranlé, et peut-être anéanti. Les anges mêmes n'étaient pas personnellement infaillibles, puisqu'un grand nombre d'entre eux espérèrent vaincre le Tout-Puissant; et je doute qu'aucun être créé, et dès-lors nécessairement imparfait, pût éviter le sort de ces esprits superbes, si réellement il possédait l'infaillibilité. Sa nature fléchirait sous le poids de cette divine prérogative.

Mais veut-on voir tout ensemble et la force de la raison particulière et ses limites, que l'on considère Bossuet, Descartes, Malebranche, Fénélon, Pascal, pénétrant dans les profondeurs des dogmes chrétiens, et recueillant, pour ainsi dire, tous les rayons qui s'échappent de leur sainte obscurité, afin qu'ainsi réunis ils pussent frapper les yeux les plus faibles. Quelle rigueur de raisonnement! quelle fécondité! quelle sublimité de vues! Est-il rien qui montre davantage la grandeur de l'esprit humain? Et cependant ces puissans génies ne s'appuyaient que sur la foi, pour s'élever à cette hauteur qui nous étonne; et l'autorité, leur juge et leur règle, les assurait seule qu'ils ne s'égaraient pas dans l'espace immense en croyant s'approcher de la source de la lumière, et qu'en développant les conséquences de vérités *certaines*, en cherchant les rapports qui les unissent, ils ne s'écartaient point, à leur insu, de ces vérités. Car, du reste, tous pouvaient se tromper, et il n'est pas un d'eux qui ne se soit en effet trompé bien des fois; et n'est-ce pas Bossuet qui a dit de lui-même: « A peine crois-je voir ce que je vois, et tenir ce que je tiens, tant j'ai trouvé souvent » ma raison fautive! (1) » Après cela nous pouvons tous, je pense, faire le même aveu sans rougir.

Il nous reste à rendre compte de cette nouvelle édition de notre ouvrage. On s'est plaint qu'il manquait quelquefois de développemens nécessaires, et nous sommes déjà convenus, dans notre *Défense*, de la justice de ce reproche. Nous avions trop abrégé ce qui devait être traité avec plus d'étendue, et la clarté en a souffert. Pour réparer, autant qu'il est en nous, ce défaut très-réel, nous avons étendu le texte en beaucoup d'endroits, et ajouté un grand nombre de notes, soit pour éclaircir ce qui a paru obscur, soit pour montrer, par des passages des Pères et d'autres écrivains anciens, que notre doctrine n'est pas aussi nouvelle qu'elle avait d'abord semblé l'être à quelques personnes. Nous aurions pu aisément multiplier ces citations, mais c'eût été une surcharge à peu près inutile, et d'ailleurs elles trouveront leur place, au moins les plus importantes, dans le volume suivant.

Deux théologiens étrangers, aussi savans que modestes, ont bien voulu nous indiquer, dans le chapitre XIII[e], deux passages où l'expression n'était pas assez exacte. Ils nous ont

(1) Sermon pour la fête de tous les Saints. Tom. I, pag. 70. Edit. de Versailles.

fait observer, avec une parfaite raison, qu'en parlant de la nature divine, il ne suffisait pas que la pensée fût orthodoxe; mais qu'en un sujet si élevé, et où la moindre erreur pouvait être si dangereuse, il fallait encore avoir soin de ne s'écarter en aucune façon du langage théologique consacré, et qui est comme la sauvegarde de la pureté du dogme. Nous avons corrigé les passages qui avaient donné lieu à cette juste observation, et nous aimons à offrir ici l'hommage de notre reconnaissance aux hommes respectables, qui, par leurs doctes conseils, nous ont aidé à nous réformer.

PRÉFACE.

La première partie de l'*Essai sur l'indifférence en matière de Religion* parut il y a deux ans. La bienveillance avec laquelle elle fut accueillie montre combien les peuples sentent le besoin de la vérité, et combien il serait facile de rétablir son règne, si les gouvernemens secondaient cet heureux mouvement des esprits, s'ils connaissaient leur force, s'ils avaient foi dans la puissance que Dieu leur a donnée.

Mais, au contraire, ils se croient plus faibles que toutes les erreurs, plus faibles que toutes les passions. Ils ont des désirs, et point de volonté. Irrésolu, craintif, le pouvoir demande grâce, comme s'il ignorait que le peuple ne l'accorde jamais. La royauté descend de peur d'être précipitée, et on la voit partout occupée d'écrire son testament de mort. Hélas! elle aurait pu s'épargner ce dernier soin; elle n'a pas d'espérances à léguer.

On s'est imaginé de nos jours que l'art de gouverner consistait à tenir le milieu entre le bien et le mal, à négocier sans cesse avec les opinions; et à composer avec le désordre. Dès-lors plus de principes certains, plus de maximes ni de lois fixes; et comme il n'y a rien de stable dans les institutions, il n'y a rien d'arrêté dans les pensées. Tout est vrai, et tout est faux. La raison publique, fondement et règle de la raison individuelle, est détruite. Qui pourrait dire quelles sont les doctrines des gouvernemens, quelles sont les croyances des peuples? On n'aperçoit qu'un chaos d'idées inconciliables; et dans les peuples une violence, et dans les souverains une faiblesse, présage d'un sinistre avenir.

Tantôt la nécessité de la religion se fait sentir, et l'on protège la religion; tantôt on s'effraie des cris de fureur que poussent ses ennemis, et l'on se hâte de la bannir des lois, et de désavouer Dieu comme un allié dont on rougirait. Si l'État déclare qu'il est catholique, les tribunaux décident qu'il est athée. Que croire au milieu de ces contradictions! Quel effet doivent-elles produire sur le peuple? Les bons sont ébranlés; les méchans, avertis de leur force, se flattent d'un triomphe complet; ils redoublent d'audace et d'activité. N'est-ce pas là ce que nous voyons? Une nouvelle société se constitue secrètement au sein de l'ancienne, et deviendra bientôt peut-être la société publique. Le mal régnera: on a douté de l'ordre, on aura foi dans le crime. Ceci n'est point exagéré, l'expérience ne le prouve que trop. Quand les esprits sont dans le vague, ils s'inquiètent; dans leurs ténèbres et dans leur effroi, ils se font des croyances terribles; et déjà n'avons-nous pas une religion secrète qui se révèle par le meurtre?

L'athéisme aussi a la sienne, froide comme

l'orgueil, ce qui n'exclut pas le fanatisme. On adore sous le nom de *science* la raison humaine : la *science*, pour certains esprits, est le Dieu de l'univers ; on n'a foi qu'en ce Dieu, on n'espère qu'en lui ; sa sagesse et sa puissance doivent renouveler la terre, et, par de rapides progrès, élever l'homme à un degré de bonheur et de perfection dont il ne saurait se faire une idée. Cette religion se développe ; elle a ses dogmes, ses mystères, ses prophéties même et ses miracles ; elle a son culte, ses prêtres, ses missions, et ses sectateurs se flattent de la substituer à toutes les autres.

En considérant la société sous un point de vue plus général, il est impossible de n'y pas remarquer un principe de division qui en pénètre toutes les parties, et par conséquent une cause très-active de dissolution. Deux doctrines sont en présence dans le monde : l'une tend à unir les hommes, et l'autre à les séparer ; l'une conserve les individus en rapportant tout à la société, l'autre détruit la société en ramenant tout à l'individu (1). Dans l'une, tout est général, l'autorité, les croyances, les devoirs ; et chacun, n'existant que pour la société, concourt au maintien de l'ordre par une obéissance parfaite de la raison, du cœur et des sens à une loi invariable. Dans l'autre, tout est particulier ; et les devoirs, dès-lors, ne sont plus que les intérêts, les croyances que des opinions ; l'autorité n'est que l'indépendance. Chacun, maître de sa raison, de son cœur, de ses actions, ne connaît de loi que sa volonté, de règle que ses désirs, et de frein que la force. Aussi, dès que la force se relâche, la guerre commence aussitôt ; tout ce qui existe est

---

(1) Hors de la société, l'homme ne peut ni se conserver, ni se perpétuer. Se perpétuer, c'est se conserver toujours, et le desir de se perpétuer, de même que le desir de se perfectionner, n'est que le désir de vivre ; car être plus parfait, c'est vivre davantage ; la perfection est le développement complet de la vie.

L'esprit, le cœur, les sens même ou le corps, en un mot, l'homme tout entier desire naturellement se conserver ou se perpétuer, parce que naturellement il veut vivre, et qu'il n'est point en son pouvoir de ne pas vouloir vivre.

Mais, dans l'isolement contre nature où le place la philosophie, tous les efforts qu'il fait pour se conserver tendent à le détruire. Seul, l'homme ne produit rien ; la vie est un don du souverain Être, les créatures la transmettent, et voilà tout. Or, transmettre, c'est communiquer ce qu'on a reçu. Recevoir et rendre, voilà donc en quoi consistent la vie et le moyen par lequel elle se conserve : donc, point de vie hors de la société ; et la société, considérée dans son existence intellectuelle, se compose essentiellement de trois personnes, celle qui reçoit, celle dont elle a reçu, et celle à qui elle rend ou transmet ce qu'elle a reçu.

Tout ce qui, dans l'homme, a un mode de vie particulier, l'esprit, le cœur, les sens ou le corps, est soumis à cette loi universelle d'union et de dépendance.

Qu'arrive-t-il donc quand l'homme est seul ?

L'esprit veut vivre ou se conserver ; vivre pour lui, c'est connaître, ou posséder la vérité. Quand il la reçoit, il est passif ; quand il la communique ou la transmet, il est actif ; mais, dans ces deux états, toujours faut-il qu'il soit uni à un autre esprit qui agisse sur lui, ou sur lequel il agisse. Ne pouvant, lorsqu'il est seul, ni recevoir, ni transmettre, et néanmoins voulant vivre, il essaie de se multiplier ou de créer en lui les personnes sociales nécessaires pour conserver et perpétuer la vie : vain travail, stérile effort d'un esprit qui, cherchant à se féconder lui-même, veut enfanter sans avoir conçu. Ce genre de dépravation, ce vice honteux de l'intelligence, l'affaiblit, l'épuise, et conduit à une espèce particulière d'idiotisme qu'on appelle *idéologie*.

Il en est ainsi du cœur ; il veut vivre ; et vivre pour lui, c'est aimer ou s'unir à un autre être. Quand il n'a point au-dehors un objet d'amour ou de terme de son action, il agit sur lui-même ; et que produit-il ? de vagues fantômes, comme l'esprit qui est seul produit de chimériques abstractions. L'un se nourrit de rêves, l'autre de rêveries ; ou plutôt ils essaient inutilement de s'en nourrir. Dans sa solitude et dans ses désirs, le cœur se tourmente pour jouir de lui-même. C'est l'amour de soi ou l'égoïsme à son plus haut degré. Ce genre de dépravation, ce vice honteux du cœur, l'affaiblit, l'épuise, et conduit à une espèce particulière d'idiotisme qu'on appelle *mélancolie*.

Un désordre semblable dans l'homme physique affaiblit, épuise le corps, dégrade toutes les facultés, et conduit à l'idiotisme absolu, qui est la mort des sens, du cœur et de l'intelligence.

Il est à remarquer que, chez les anciens, l'idéologie proprement dite, et la mélancolie considérée comme passion, étaient inconnues, et que le vice des sens qui correspond à ces vices de l'esprit et du cœur était beaucoup moins commun qu'il ne l'est devenu de nos jours. L'homme alors ne se séparait point de la famille et de la société ; il ne cherchait point à vivre *seul*. Mais trop souvent des opinions et des institutions fausses établissant de faux rapports entre les personnes sociales, il en résultait, dans les esprits et dans les mœurs, des désordres analogues. Il y avait, sous ce rapport, entre les anciens et les disciples de notre moderne philosophie, la différence de l'erreur à l'idiotisme. Le mot même d'*idiotisme*, selon son étymologie, désigne l'état d'un être séparé de la société, ou qui vit à part, qui vit seul.

attaqué; la société entière est mise en question.

On se tranquillise sur les suites d'un pareil état en se disant qu'il y eut toujours des troubles et des crimes dans le monde. Sans doute, il y a toujours eu des désordres parmi les hommes, parce qu'il y a toujours eu des erreurs et des passions : c'est le perpétuel combat du mal contre le bien. Mais autrefois on savait ce que c'est que le mal, et ce que c'est que le bien; aujourd'hui on ne le sait plus, on doute.

Autrefois encore les plus pervers, s'attachaient uniquement au mal particulier dont le fruit était présent pour eux. Le crime n'était qu'un moyen, et jamais un but. On assassinait par vengeance ou par cupidité, mais personne ne songeait à proscrire par système; et, en assassinant, on ne niait pas la loi éternelle qui dit : *Tu ne tueras point.* La dépravation du cœur s'étendait rarement à l'intelligence. Les mots de vice et de vertu avaient un sens, et le même pour tous. Il existait un fonds commun de vérités reconnues, des droits avoués, un ordre général que nul n'imaginait qu'on pût renverser. Lors même qu'on le violait partiellement, on en respectait l'ensemble. La guerre se faisait à l'extrême frontière, ou dans l'ombre contre quelques individus isolés, et les tribunaux suffisaient pour défendre l'État et chacun de ses membres.

Maintenant tous les liens sont brisés, l'homme est seul, la foi sociale a disparu; les esprits, abandonnés à eux-mêmes, ne savent où se prendre; on les voit flotter au hasard dans mille directions contraires. De là un désordre universel, une effrayante instabilité d'opinions et d'institutions. Las de l'erreur et de la vérité, on rejette également l'une et l'autre. Il y a au fond des cœurs, avec un malaise incroyable, comme un immense dégoût de la vie, et un insatiable besoin de destruction. Ce besoin se manifeste de mille manières et dans toutes les classes. Riches et pauvres, peuples, grands, rois même, tous, comme s'ils se sentaient poursuivis par les siècles qu'ils ont reniés, se hâtent, se précipitent vers un avenir inconnu. Les gouvernemens, pressés de finir, s'altèrent eux-mêmes, mais pas assez peut-être et pas assez vite à leur gré, et au gré de la multitude. On aperçoit encore dans le présent quelque chose du passé, et cette ombre fugitive inquiète. Plus de bornes, plus de barrières que les esprits ne franchissent. On ne rêve rien moins que des révolutions totales dans chaque État et dans le monde, que l'entière abolition de tout ce qui est, sans s'occuper même d'y rien substituer. On veut une nouvelle religion, mais on ne sait quelle; une nouvelle forme de société, mais on ne sait quelle; une nouvelle législation et de nouvelles mœurs, mais on ne sait quelles: déplorable symptôme de la perte de tout sens, et de l'extinction de la raison sociale!

L'isolement absolu, effet immédiat de l'indépendance absolue à laquelle tendent les hommes de notre siècle, détruirait le genre humain, en détruisant la foi, la vérité, l'amour et les rapports qui constituent la famille et l'État. Dieu même n'est pas indépendant, selon le sens qu'aujourd'hui l'on attache à ce mot; il est soumis aux lois qui dérivent de sa nature, lois parfaites comme lui, immuables comme lui. Dans l'unité de son être, il n'est point isolé; et dès qu'altérant sa notion réelle, les déistes le représentent éternellement seul, l'athée le cherche en vain dans cette vaste solitude.

Bien moins encore l'homme peut-il subsister isolé; essayez de le concevoir affranchi de toute dépendance, vous concevrez le néant; car, hors du néant, tout s'enchaîne, tout s'appuie mutuellement. Les esprits comme les corps n'ont de vie que celle qu'ils reçoivent à condition de la communiquer. Pas un être qui ne se doive aux autres êtres, parce qu'il leur doit tout ce qu'il est.

De ces relations réciproques naît l'ordre, qui se maintient par l'autorité et l'obéissance. Mais, fatigué d'obéir, l'orgueil ne veut plus reconnaître d'autorité. L'homme s'est dit : Je serai mon maître. On ne croit que soi, on n'aime que soi, on ne rapporte rien qu'à soi; et qu'est-ce que cela, sinon le renversement de la société? car la société consiste dans la croyance de certaines vérités sur le témoignage général, dans l'amour des autres, et dans le dévouement que produit cet amour. *Société*

signifie *union*, et là où tout se sépare et devient individuel, chacun dès-lors se trouve dans l'impossibilité de se défendre contre tous, ou dans l'impossibilité d'exister : d'où il suit que le sacrifice de soi, seul principe d'ordre, est aussi le seul moyen de conservation.

Ceci nous conduit à examiner, sous un nouveau rapport, les deux doctrines dont nous avons exposé les effets divers. L'une, comme on l'a dû remarquer, n'est que le christianisme ou la religion traditionnelle que tous les peuples ne connaissent pas, ou n'admettent pas dans son entier développement, mais à laquelle cependant ils doivent ce qu'il y a de vrai, et par conséquent d'utile, dans leurs religions particulières. L'autre est cet assemblage d'opinions incohérentes qu'on a nommé philosophie, et qui, par une pente plus ou moins rapide, viennent se perdre dans l'athéisme.

Nous montrerons ailleurs que chaque croyance ou chaque opinion produit un sentiment qui lui est analogue. Prenons pour exemple cette grande loi sociale : *Tu honoreras ton père et ta mère* (1). De ce précepte admis résultent le respect et l'amour des parens, des supérieurs, de Dieu même, *de qui toute paternité tire son nom* (2), dit saint Paul. De cette maxime, *Tu ne dois rien qu'à toi*, dérive au contraire l'amour exclusif de soi-même. Si l'on considère les hommes en masse et non tel individu, et dans chaque homme l'ensemble des actions et non telle action particulière, la règle que nous venons d'établir est sans exception.

Nous l'avons appliquée à une seule loi ; mais elle s'applique bien mieux encore à un système entier de doctrine ; et comme toute doctrine découle d'un principe général dont les autres ne sont que des conséquences, à ce principe général répond toujours un sentiment général aussi, qui manifeste le caractère de la doctrine.

La souveraineté de Dieu, raison suprême, est le principe général du christianisme ; et il en résulte un devoir général, qui est une obéissance libre à Dieu premièrement, et ensuite au pouvoir politique et au pouvoir domestique, à cause de Dieu. Or, une obéissance *libre* est une obéissance d'amour ; c'est un sacrifice, et point de sacrifice sans amour. L'amour est donc le sentiment général des chrétiens.

Que voyons-nous, en effet, chez les hommes qui adorent Jésus-Christ, qui l'adorent *en esprit et en vérité* (3) ? A quel caractère les reconnaît-on ? N'est-ce pas précisément à cet amour immense, universel, qui, chaque jour, sous nos yeux, inspire tant de nobles dévouemens et produit tant de merveilles ? Amour de Dieu, amour du Roi, amour *plus inflexible que l'enfer et plus fort que la mort* (4) ; amour du prochain toujours prêt à se répandre en bienfaits, en services, en consolations ; amour des ennemis même, qui consiste, non dans l'oubli des torts, car l'oubli n'est pas une vertu (5), mais dans une disposition constante à les pardonner ; amour de l'ordre, et dès-lors aversion de la licence et amour de la liberté, qui n'est qu'une pleine conformité à l'ordre ; amour des lois qui maintiennent cet ordre ; amour des magistrats qui font régner les lois ; en un mot, amour dans l'État, dans la famille ; amour de tous les hommes, civilisés ou sauvages, jusqu'à mourir pour les sauver ; amour sans réserve et sans bornes, parce que la perfection où l'homme social est appelé n'en a point.

Les doctrines philosophiques, toutes négatives, ou, ce qui est la même chose, toutes destructives, ont pour principe général la souveraineté de l'homme. L'homme qui se déclare souverain se constitue, par cela seul, en révolte contre Dieu et contre tout pouvoir établi de Dieu. Or, qui se révolte hait ; la haine est donc le sentiment général qu'enfantent les doctrines philosophiques.

Et qui pourrait en douter après notre révolution ? Que s'est-il passé depuis trente ans ? Qu'apercevons-nous encore ? Ces passions qui se remuent, ces soulèvemens, ces forfaits

---

(1) Exod. XX, 12.

(2) *Ex quo omnis paternitas in cœlis et in terra nominatur.* Ep. ad. Ephes. III, 14.

(3) Jean IV, 23.

(4) *Fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus æmulatio.* Cant. VIII, 6.

(5) Among our crimes oblivion may be set.
L'oubli peut être compté parmi nos crimes.
Sur le couronnement de Charles II, par Dryden.

inouïs, n'est-ce pas la haine dans ce qu'elle a de plus violent et de plus atroce? Haine de Dieu, on voudrait abolir, non-seulement sa religion, son culte, mais jusqu'à son nom; haine des prêtres, qu'on calomnie, qu'on insulte, qu'on opprime dans l'exercice de leurs fonctions, et que déjà certains hommes proscrivent en espérance; haine des rois, des nobles, des institutions établies; haine de toute autorité, haine de l'ordre, et dès-lors amour de la licence, et haine de la liberté qui n'existe que sous le règne des devoirs, lorsque tous les droits, et principalement ceux du souverain Etre, sont reconnus et respectés; haine des lois qui conservent la paix en réprimant les passions; haine des magistrats qui défendent ces lois; haine dans l'Etat, dans la famille (1); haine universelle qui se manifeste par la rébellion, par le meurtre et par un désir ardent de destruction.

Quelle était la doctrine du monstre qui vient de ravir à la France un fils, sa dernière espérance peut-être? Cet homme dont *le crime était toute l'âme*, cet homme qui voulait *aller dormir* après avoir versé le sang innocent était athée (2).

Des sentimens que produisent les deux doctrines opposées, résultent deux genres de sacrifice : le sacrifice de soi aux autres ou le sacrifice d'amour; le sacrifice des autres à soi ou le sacrifice de haine. Mais la haine a divers degrés; moins terrible là où subsiste la notion de la Divinité, elle est contenue dans certaines bornes, parce qu'on reconnaît certains devoirs. Ainsi, dans les religions païennes, on sacrifiait l'homme individuel à la société; dans la religion philosophique, on sacrifie la société entière à l'individu.

Le sacrifice volontaire de chaque homme à tous les hommes, qui constitue l'ordre parfait, ne se trouve que dans la religion chrétienne; et ce sacrifice est celui de tout l'homme : sacrifice de ses opinions ou de ses pensées particulières, sacrifice de ses penchans ou de ses intérêts particuliers, sacrifice de sa vie même, quand le bien général l'exige. Voilà l'unique fondement d'une société durable, et la société, en Europe, ne renaîtra que par la religion. Aussi le mouvement qui entraîne vers elle est-il bien sensible en tous ceux que des principes de vertu et de nobles sentimens attachent encore à l'ordre social. Ce mouvement croîtra de telle sorte, que partout il se formera comme deux peuples dans le même peuple, l'un s'enfonçant de plus en plus dans le mal, l'autre s'élevant dans le bien de plus en plus; et si les gouvernemens persistent à chercher le salut dans les concessions faites à ce qu'on appelle les *lumières du siècle*, c'est-à-dire aux opinions et aux passions individuelles; s'ils refusent de s'allier sincèrement à la religion, de la fondre dans toutes les institutions de l'Etat, le monde politique tombera dans une effroyable confusion, et il n'existera plus d'autre société que l'Église, parce qu'il n'existera plus d'autorité et d'obéissance, de vérité, d'amour, et d'esprit de sacrifice qu'en elle.

Et qu'on ne s'y trompe pas, la religion qui seule peut nous sauver n'est pas cette vague religion chrétienne que nous vantent quelques rêveurs, mais la religion catholique, hors de laquelle le christianisme n'est qu'un nom. De quoi s'agit-il? de reconstituer la société politique à l'aide de la société religieuse qui consiste dans *l'union des esprits par l'obéissance au même pouvoir*. « Les sociétés protestantes, » qui ne reconnaissent point de pouvoir spiri- » tuel, d'autorité vivante ayant droit de com- » mander la foi, de porter des lois obliga- » toires, mais qui laissent chacun juge de ce » qu'il doit croire et de ce qu'il doit faire, ne

(1) Les crimes domestiques, les parricides, l'assassinat des femmes par leurs maris, des maris par leurs femmes, les empoisonnemens, sont devenus presque aussi communs que le simple vol l'était autrefois. Et le suicide, ce crime de l'*homme seul*, cet horrible et dernier effort d'un être qui, après s'être séparé de ses semblables, voudrait se séparer de lui-même, combien ne s'est-il pas multiplié depuis trente ans?

(2) *Dieu n'est qu'un mot; il n'est jamais venu sur la terre.* Cette parole est bien propre, sous plus d'un rapport, à faire naître de profondes réflexions. Dans l'esprit de ce misérable, l'existence de Dieu se liait à sa venue sur la terre. Il n'était pas venu, selon lui, donc il n'existait pas. Tant il est vrai qu'il faut aux peuples un Dieu *réellement présent*, un Dieu qui se soit manifesté d'une manière sensible, qui ait *vécu* parmi les hommes et *conversé* avec eux. Il n'y a point de déisme pour les nations.

» sont donc pas une société. Elles constituent » l'esprit dans une indépendance absolue; et » l'Écriture, livrée à l'interprétation de la » raison particulière, variable en chaque » homme, ne lie pas plus que la raison elle-» même. C'est en religion l'état de nature, » c'est-à-dire l'absence de tout gouvernement, » de toute loi, de tout tribunal, de toute po-» lice, et par conséquent la destruction de » toute société.

« L'Église grecque, si l'on peut donner ce » nom commun à une multitude d'Églises in-» dépendantes, l'Église grecque admet un » pouvoir, mais un pouvoir particulier, et » même elle confond, surtout en Russie (1), » le pouvoir politique et le pouvoir spirituel. » Elle n'est donc, sous le premier rapport, » qu'une société particulière et imparfaite; » et, sous le second, elle n'est pas même une » société spirituelle : ce qui est si vrai, que » la religion des Russes ne pourrait devenir » celle d'un autre peuple que dans le cas où » ce peuple passerait sous la domination du » même souverain.

« Toutes les communions chrétiennes, grec-» ques et protestantes portent donc en elles-» mêmes un principe de division, de désordre » et de ruine. La religion catholique forme » seule une société, puisqu'on ne trouve qu'en » elle un véritable pouvoir, le droit de com-» mander, le devoir d'obéir; société une, » parce que ce pouvoir est un; société géné-» rale, parce que ce pouvoir, purement spiri-» tuel, s'étend à tous les temps, à tous les » lieux, partout indépendant du pouvoir po-» litique, indépendant lui-même dans les » limites qui le circonscrivent; société im-» muable, parce qu'elle n'est soumise ni aux » volontés, ni aux pensées de l'homme, et » que dans ses dogmes et dans ses préceptes » elle est l'éternelle loi des intelligences; et » tandis que hors d'elle tout varie, tout s'al-» tère, tout passe, immobile elle demeure; » et rassemblant les peuples les plus éloignés, » les plus différens de langage, de gouverne-» ment, de coutumes et de mœurs, elle les » unit par la même foi, le même culte, les » mêmes devoirs, et les perfectionne sans » cesse, parce qu'elle possède en elle-même » un principe infini de perfection (2). »

Autorité, amour, voilà ses deux grands caractères, et aussi plus que jamais les deux grands besoins de la société. Défendre la religion catholique, c'est donc défendre nos dernières espérances. Elle ne périra pas, elle est immortelle; mais les erreurs contraires peuvent subsister, se propager, elles peuvent détruire le genre humain, et nous savons en effet qu'elles le détruiront tôt ou tard. Il vit de foi, il mourra quand la foi affaiblie sera près de s'éteindre (3).

C'est pour la ranimer, pour l'affermir que nous écrivons; notre ouvrage n'a point d'autre but. Que nous a-t-on répondu? rien, sur ce qui concerne les athées et les déistes; seulement, en nous reprochant d'accuser ceux-ci d'indifférence, on nous a nous-mêmes accusés d'être intolérans, et cela avec une violence que la philosophie tolère sans doute, qu'elle prescrit même apparemment lorsqu'il s'agit de donner à un chrétien des leçons de douceur.

Sur le premier point, il est évident que l'on confond deux choses totalement distinctes. Le sens du mot *indifférence* varie selon qu'on l'applique aux personnes ou aux doctrines. Tantôt il désigne un état de l'âme, tantôt un jugement de la raison. L'indifférence, dans le premier sens, est synonyme d'insouciance. C'est un état de langueur qui, s'emparant de la volonté, ôte à l'homme jusqu'au désir de connaître la vérité qu'il ne peut ignorer sans péril, et le rend comme insensible à ses plus grands intérêts. Il ne nie rien, il n'affirme rien; il s'endort sans s'inquiéter s'il y a un réveil, ni de ce que sera pour lui ce réveil. Nous avons attaqué ce genre d'indifférence dans le VIIIe chapitre de l'*Essai*, nous en avons montré la folie; mais nous n'avons dit nulle part que tous les déistes soient atteints de ce

(1) Du Pape, tom. I, p. 91. On trouve dans cet excellent ouvrage de M. le comte de Maistre des détails extrêmement curieux sur l'Église russe.

(2) Réflexions sur l'état de l'Église, par M. de Lamennais.

(3) *Verumtamen filius hominis veniens, putas, inveniet fidem in terrâ?* Luc. XVIII, 8.

funeste engourdissement. L'athéo dogmatique lui-même n'est pas indifférent do eette manière; car il tient fortement à sa doctrine, il la défend, il eherche à la propager; elle est son idole, son Dieu, comme le Dieu véritable est son ennemi, et il peut même porter l'amour de l'un et la haine de l'autre jusqu'au plus ardent fanatisme : nous en connaissons, je crois, assez d'exemples.

En matière de doctrine ou do religion, l'indifférence est le jugement par lequel on prononce que telle vérité, telle croyance est indifférente pour le salut, ou qu'on est libre de l'admettre ou de la rejeter. Le déisme, en ce sens, est un système d'indifférenee, puisqu'il ne peut faire à personne une obligation absolue de croire quelque dogme que ee soit. Toutes les actions qui ne tombent point sous la notion du devoir sont indifférentes; il en est ainsi des opinions, et la foi est le devoir do l'esprit. Qui détruit la foi comme devoir établit l'indifférenee, quelle que soit sa croyaneo personnelle; il nie la vérité en tant que loi. Rousseau croyait en Dieu, en une vie future où les méchans seront punis et les bons récompensés; mais ces vérités évidentes pour sa raison particulière, il ne pensait pas que tous les hommes fussent tenus de les admettre puisqu'après les avoir établies avec beaucoup de force, il ajoute : « Il n'y a de vraiment essentiel que les devoirs de la morale (1). » N'est-ce pas comme s'il disait : « Croyez ce que vous voudrez, pourvu que vous agissiez bien »; ou, en d'autres termes : « La foi est indifférente, la morale seulo ne l'est pas ? »

Il est étrange qu'il faille expliquer des choses si elaires, et définir des mots dont le sens était nettement fixé il y a plus de cent cinquante ans. Sous Louis XIV, les écrivains catholiques et protestans, Bossuot, Jurieu, parlaient de l'indifférence des religions, et apparemment ils s'entendaient. Alors, comme aujourd'hui, il y avait des hommes engagés par système à soutenir que toutes les religions sont indifférentes, ou que chacun peut se sauver dans la sienne. Il y en avait d'autres qui, transportant oette monstrueuse erreur dans le sein même du christianisme, déclaraient qu'on pouvait indifféremment rejeter ou admettre plusieurs des dogmes révélés. Voilà l'indifférence dogmatique; et jusqu'à ce que les déistes aient adopté un symbole dont il ne soit pas permis de s'écarter, j'ignore comment ils se défendraient d'être une secte d'indifférens.

Nous nous proposons de traiter avee quelque étendue, dans le troisième volume de cet ouvrage, la question de la tolérance. En attendant, pour répondre au reproche qu'on nous fait d'être intolérant, nous prierons ceux qui se montrent si pressés d'accuser, d'expliquer leur accusation. Que veulent-ils dire? que nous prêchons la persécution? Rien de plus faux, et ils lo savent bien. Qu'ils citent nos paroles, elles suffiront amplement pour nous justifier. Personne n'est plus convaincu que nous qu'on ne ramène point les hommes à la vérité par la violence. La contrainte fait des hypocrites et quelquefois des rebelles : la douceur et la persuasion peuvent seules faire des chrétiens. En laissant les gouvernemens juges des mesures que l'intérêt public leur commanderait de prendre contre les sectes de fanatiques qui s'autoriseraient de la religion pour être impunément factieux, nous n'oublierons jamais qu'étranger comme prêtre à ces considérations de pure politique, notre devoir est la charité, et notre modèle celui *qui n'achevait pas de rompre le roseau déjà brisé, et qui n'éteignait point la mèche encore fumante* (2).

Si l'on veut dire que nous regardons la vérité et l'erreur comme incompatibles, que nous croyons nécessaire d'admettre l'une et de rejeter l'autre, que nous soutenons qu'il existe des devoirs pour l'esprit aussi-bien que pour le cœur, et que ces devoirs font partie de la seule religion véritablo hors de laquelle l'homme ne peut se sauver, rien de plus vrai. Cela signifie simplement que nous sommes catholique, et no sommes point indifférent en matière de religion, ce qu'il était, ce semble, assez facile de présumer, et ce qui n'a pas dû étonner beaucoup dans l'auteur d'un livre dont l'unique objet est de combattre ce genre d'indifférence.

(1) *Émile*, tom. III, p. 186.

(2) *Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet.* Is. XLIII, 3.

Nous le déclarons donc sans difficulté : oui, nous sommes intolérant, non pour les personnes, mais pour les doctrines. Jamais nous ne conviendrons que des croyances opposées soient vraies en même temps; que deux hommes dont l'un nie ce que l'autre affirme aient tous deux raison; qu'il soit égal de croire en Dieu, ou de nier son existence; d'espérer une vie future, ou de n'attendre que le néant; d'adorer Jésus-Christ, ou Visbnou; d'obéir à l'Évangile, ou à l'Alcoran. Eussions-nous le malheur d'être sans religion, nous ne pourrions consentir encore à descendre à cet excès de niaiserie et d'absurdité; il nous serait impossible d'étouffer à ce point les remords du bon sens.

Au reste, il est remarquable, qu'ayant attaqué par le raisonnement tous les systèmes d'irréligion, on ne nous ait répondu qu'en disant : « Pourquoi nous attaquez-vous? pourquoi troubler notre repos? Pourquoi ne pas avouer que nous pouvons, comme tout le monde, avoir raison, ou qu'après tout il n'importe que nous nous trompions? Est-ce qu'il y a des vérités, des erreurs? est-ce que toutes les religions ne sont pas vraies? est-ce qu'elles ne sont pas toutes fausses? A quoi bon inquiéter les esprits, alarmer les consciences? Laissez chacun dans sa persuasion, en lui insinuant qu'elle n'est qu'une sottise. Dites aux chrétiens et aux juifs qu'ils doivent mutuellement convenir, les chrétiens que c'est un devoir de blasphémer Jésus-Christ, les juifs que c'en est un de l'adorer. Voilà la vraie sagesse, et vous n'êtes qu'un intolérant de prétendre que le oui et le non, sur le même objet, soient contradictoires. »

Les protestans nous ont fait l'honneur d'entrer avec nous dans une discussion un peu plus approfondie, sur les points qui les concernent particulièrement. Un ministre de Nismes a publié contre nous un livre (1), où l'on aperçoit, d'un bout à l'autre, une excellente volonté de nous répondre. L'auteur est plein de zèle pour la réforme, et ce n'est pas sa faute si la réforme ne peut plus être défendue sans abandonner toutes les idées qu'on avait eues jusqu'ici de la religion chrétienne.

L'ouvrage de M. Vincent se compose de deux parties très-distinctes. Dans l'une il répète tous les vieux reproches, les vieilles objections, les calomnies surannées qu'on a inventées, depuis trois siècles, contre l'Église catholique, et qui ont été réfutées mille fois. Cette partie est pour le peuple; nous n'en parlerons point. Elle est écrite d'ailleurs avec tant de négligence, que le ministre y confond Bossuet avec saint Jérôme, en citant à faux un mot de ce dernier. Cela était sans inconvénient pour la classe de lecteurs à qui, dans ce moment, il s'adressait.

Dans l'autre partie, le ministre avoue tout ce que nous avons avancé sur l'état actuel du protestantisme. Nous l'en remercierions davantage, s'il lui eût été possible d'éviter cet aveu. Entrons dans quelques détails.

Ce que nous nous étions principalement proposé de prouver, c'est que le protestantisme, laissant chacun maître de croire ce qui s'accorde le mieux avec sa raison, n'est qu'un système d'indifférence. Ce mot d'indifférence a choqué M. Vincent, et non sans motif; car si nous l'avons justement appliqué à la réforme, il est clair que la réforme n'est point une religion. Que dit-il donc pour la justifier? Il faut l'entendre lui-même.

« M. de la Mennais est tombé dans une erreur fondamentale, qui règne dans tout ce qu'il a dit des protestans, et qui le rend souverainement injuste. Il confond sans cesse la tolérance et l'indifférence. Il déclare les protestans indifférens à toute religion, parce qu'ils laissent chacun professer la sienne, et qu'ils ne s'ingèrent point de damner ceux qui ne pensent pas comme eux. Je suis tolérant pour autrui, mais je ne suis point indifférent à la croyance que je dois moi-même adopter.... Je suis tolérant pour les opinions d'autrui, parce que je suis convaincu que les opinions sont le domaine de la conscience; que les autres ont la persuasion de

(1) Observations sur l'unité religieuse, en réponse au livre de M. de la Mennais, intitulé : *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, dans la partie qui attaque le protestantisme, par J. L. S. Vincent, l'un des pasteurs de l'Église réformée de Nismes.

» celles qu'ils professent, comme je l'ai des » miennes; que moi-même je ne suis point à » l'abri de l'erreur (1). »

Il résulte de ces dernières paroles que le ministre n'a, ni ne peut avoir aucune certitude de sa foi. Il espère se sauver cependant; il croit donc que l'on peut se sauver au sein de l'erreur. Bien plus, il ne saurait assurer de personne qu'il est dans l'erreur, car il faudrait pour cela qu'il fût certain de posséder lui-même la vérité. Dès-lors, quelle que soit sa croyance personnelle, il n'a pas le droit de la juger plus vraie ou meilleure que celle d'autrui. Or, des croyances dont on ne peut dire avec sûreté que l'une soit meilleure que l'autre, sont des croyances indifférentes; et la *tolérance* du ministre qui *ne s'ingère pas de damner ceux qui ne pensent point comme lui* (2), est précisément ce qu'on appelle, dans le langage reçu de tous les hommes, *l'indifférence des religions*.

Nous avons montré que le principe fondamental du protestantisme conduisait à cette indifférence; et la réunion récente des calvinistes et des luthériens n'en est-elle pas une preuve aussi frappante que publique? Les calvinistes nient la présence réelle que croient les luthériens. S'unir extérieurement en conservant chacun son *opinion*, n'est-ce pas évidemment déclarer qu'on peut nier ou croire la présence réelle sans s'exclure de la vraie Église, ou que ce dogme est *indifférent* au salut? Qui ne condamne pas les sociniens, en dit autant de la Trinité, de la rédemption, des peines éternelles? Or, qui oserait aujourd'hui, parmi les réformés, condamner les sociniens, lorsque Genève tout entière défend même de les attaquer (3)? Mais aussi qu'y a-t-il alors qui ne soit pas *indifférent* dans la doctrine chrétienne? Elle se réduit tout au plus à une foi vague en Jésus-Christ et en sa parole consignée dans l'Écriture, dont la raison de chacun demeure l'unique interprète.

Il ne s'agit pas de savoir si tel protestant croit à tel dogme, mais s'il a le droit de faire à personne une obligation d'y croire comme lui, ou d'assurer qu'il est nécessaire d'admettre ce dogme pour être sauvé. Si aucun protestant n'a ce droit, il n'y a plus pour lui de symbole possible, car tout symbole se compose de ce qu'il est *nécessaire* de croire. Or, qu'on nous dise ce que c'est qu'une religion sans symbole.

Forcé de convenir que les *opinions* de la réforme ont mille fois varié, qu'elles continueront de varier sans cesse (4), le ministre ne veut pas qu'on lui parle d'*unité de la foi* (5); et cet homme, dont l'Écriture est la règle, impose silence à saint Paul, qui dit avec une si énergique concision: « Un Dieu, *une foi*, un baptême (6); » et à Jésus-Christ lui-même, qui, près de mourir, priait son père d'établir une parfaite unité parmi les siens: « Qu'ils » soient un comme nous sommes un (7). » Mais, comme il faut que l'erreur se confonde

(1) Observations, etc., p. 115 et 116.

(2) Il semblerait, d'après cette phrase, que les catholiques sont tous occupés de *damner* leurs frères errans. Les catholiques ne damnent personne; ils abandonnent le jugement à Dieu, à qui seul il appartient. Seulement ils disent: Il existe une loi, et cette loi porte peine de mort contre ceux qui la violent volontairement. Les protestans n'en disent-ils pas autant à l'égard de la morale?

(3) Non-seulement on défend d'attaquer le socianisme dans la ville de Calvin, mais on l'y professe ouvertement. C'est la commune doctrine des ministres, la doctrine enseignée dans les écoles de théologie, et qui passe de là dans toutes les parties de l'Europe protestante. Les preuves ne nous manqueraient pas, s'il était besoin de prouver un fait aussi public. Mais, loin de le nier, les ministres de Genève en font gloire; ils se félicitent hautement *de n'être plus chrétiens*. L'un d'eux, après avoir parlé des divers titres de Jésus-Christ, et en particulier du titre de Fils de Dieu, s'exprime ainsi: « N'allons pas plus loin dans un sujet si sublime; contentons-nous de savoir par les enseignemens directs de » l'Écriture, *qu'il est une créature* du rang le plus » distingué. Craignons de donner, comme on l'a fait, » dans l'un de ces deux excès opposés, ou de le regarder » comme Dieu même, ou de le réduire à la qualité de » simple homme. » *Cours d'Études de la Religion chrétienne; par M. Isaac-Salomon Anspach, pasteur et principal du collége académique de Genève; tom. VI, Discours* 38. Le même ministre, interprétant *rationnellement* la sainte Écriture, détruit les mystères, les prophéties, les miracles, tout ce que sa raison ne comprend pas; et, quand je viens à considérer où cette méthode doit le conduire, si quelque chose me surprend, c'est qu'il admette Dieu, c'est que cet aveugle consente à reconnaître l'existence du soleil.

(4) *Ibid.*, p. 151.

(5) *Unus Dominus, una fides, unum baptisma*. Ep. ad. Ephes. IV, 5.

(6) *Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, ut sint unum, sicut et nos*. Joann. XVII, 11.

par elle-même, nous renverrons le ministre français à un autre ministre, qui, dans un ouvrage publié récemment en Angleterre, avoue que l'*unité est de l'essence même du christianisme* (1).

Quand donc nous avons prouvé qu'il n'y a point d'unité dans la réforme, nous l'avons par cela même convaincue de n'être point la vraie Église, puisqu'elle manque d'un caractère qui lui est *essentiel*. Loin de contester aucune de nos preuves, M. Vincent leur donne un nouveau poids par ses aveux. Il confesse que non-seulement le protestantisme est dépourvu d'unité, mais qu'il est même impossible qu'il en ait jamais; et pour se soustraire aux conséquences qu'entraîne une pareille concession, il soutient que l'unité de foi ne saurait exister dans aucune Église, c'est-à-dire qu'il nie l'existence possible d'une vraie Église et d'une vraie religion; tant il juge la cause de la sienne désespérée!

Mais quoi! le ministre ignore-t-il donc que l'Église catholique a un symbole universel, immuable, que nous récitons tous, que nous croyons tous, et dont nous savons qu'il n'est permis à personne de s'écarter? Nous niera-t-il notre propre croyance? Nous fera-t-il douter qu'il y ait une loi à laquelle nous obéissons? Nous persuadera-t-il que, ne reconnaissant aucune autorité spirituelle, nous pensons être maîtres de former notre foi comme il nous plaît? En vérité, l'on ne sait que répondre quand on entend de telles choses; et parce que, sur les points que l'Église n'a pas définis, les opinions sont libres parmi nous, venir nous insinuer que la foi est également libre, c'est un excès de hardiesse dont on n'avait pas encore vu d'exemple.

Le ministre n'imagine que trois *moyens par lesquels on puisse se flatter d'établir ou de conserver l'unité des opinions religieuses : la voie d'enseignement, la voie d'ignorance, et la voie de contrainte* (2). « La voie d'enseignement, » ajoute-t-il, la seule sage et légitime ne saurait conduire au but qu'on se propose; et » l'unité religieuse qui n'aura pas d'autre base » sera toujours illusoire quand on la voudra » constante et complète (3). » Donc l'*unité religieuse sera toujours illusoire* chez les protestans, puisqu'elle ne saurait y avoir *d'autre base* que l'enseignement. Qu'avons-nous dit autre chose?

Le ministre pense que les deux autres voies sont également insuffisantes, et nous le pensons comme lui. Mais où a-t-il pris que l'Église catholique se soit constamment efforcée de tenir les peuples dans une ignorance profonde? elle à qui nous devons la conservation des sciences et des lettres en Europe; elle qui, pendant plusieurs siècles, s'occupant seule d'encourager les études, faisait aux premiers pasteurs un devoir d'établir partout des écoles (4). En vérité, M. Vincent compte beaucoup sur l'ingénuité des siens, de leur parler de l'ignorance de l'Italie sous Léon X et de la France sous Louis XIV.

Ce qu'il appelle *la voie de contrainte*, est tout simplement la persécution. Il a la charité

(1) Unity is of the very essence of christianity. *Reflections concerning the expediency of a council of the church of England and the church of Rome being holden*, etc. *By Samuel Wix*. 2e *edit. with additions. London*, 1819, *Pref.*, p. 4.

(2) Observations, etc., p. 8 et suiv.

(3) Observations, etc., p. 10.

(4) Afin qu'on puisse comparer ce que faisait sur ce point l'Église catholique, dans les temps qu'on appelle d'*ignorance*, avec ce que font dans *le siècle des lumières* la politique et la philosophie, nous citerons textuellement une disposition du troisième concile de Latran : « Pour que les enfans pauvres qui ne peuvent être aidés » par leurs parens, ne soient pas privés des moyens d'apprendre à lire et de suivre leurs études, qu'il soit assigné, dans chaque église cathédrale, un maître qui » enseigne les clercs de cette église et les pauvres écoliers, » un bénéfice convenable, de sorte que sa subsistance soit » assurée, et la voie de la doctrine ouverte à ses disciples. » Que la permission d'enseigner soit accordée gratuitement; que, sous aucun prétexte, on n'exige rien » de ceux qui enseignent; et qu'on n'empêche personne » d'enseigner, pourvu qu'il en soit capable, et qu'il en » ait demandé l'autorisation. *Ne pauperibus qui parentûm opibus juvari non possunt, legendi et proficiendi opportunitas subtrahatur, per unamquamque ecclesiam cathedralem magistro, qui clericos ejusdem ecclesiæ, et scholares pauperes doceat, competens aliquod beneficium assignetur, quo docentis necessitas sublevetur, et discentibus via pateat ad doctrinam. Pro licentiâ verò docendi nullus pretium exigat; vel sub obtentu alicujus consuetudinis, ab iis qui docent aliquid quærat; nec docere quempiam, petitâ licentiâ, qui sit idoneus, interdicat.* » Concil. Lateran., cap. 18, an. 1176. *Videat.*, Concil. Vasensi, 3o can. 1, an. 529. — Narbon., can. 11, an. 589. — Clovesho v. 20, can. 7, an. 747 — Aquisgran. lib. 1, c. 135, an. 816. — Trident., sess. V, de Ref. c. 1.

de faire entendre que nous l'appelons de tous nos vœux. Nous avons déjà répondu à cette odieuse calomnie, et nous plaignons le ministre d'être réduit à employer de pareilles armes. « Tous ceux, dit-il, qui ont eu la manie de l'unité dans la foi, après avoir épuisé les ressources de l'enseignement et celles de l'ignorance, ont senti que sans la contrainte tous leurs efforts étaient vains; et ils ont eu recours à la contrainte. Les païens l'ont d'abord employée contre les chrétiens, et ont répandu, dans des supplices atroces, le sang le plus innocent et le plus pur qui eût encore honoré la terre (1). »

Il est triste pour la réforme que le premier qui ait eu *la manie de l'unité dans la foi*, le dirai-je après de telles paroles? soit J.-C., et le second saint Paul. Mais, comme apparemment ils ne sont pas de ceux qui, pour l'établir, *ont répandu, dans des supplices atroces, le sang le plus innocent et le plus pur*, à moins que ce sang ne soit le leur, il faut qu'ils aient jugé qu'outre la voie d'enseignement, la voie d'ignorance et la voie de contrainte, toutes trois insuffisantes, il en existait une autre pour arriver au but qu'ils se proposaient. Que le ministre ouvre l'Écriture, il y trouvera cette voie indiquée presque à chaque page; il y verra que Jésus-Christ enseignait le peuple, non comme les scribes et les docteurs de la loi, mais comme ayant autorité, *sicut potestatem habens* (2).

Le ministre sait que nous pourrions citer beaucoup de passages semblables; il les connaît, cela nous suffit. Mais pourquoi ne dit-il rien de cette grande voie de l'autorité si clairement marquée dans l'Écriture, et dont l'Église catholique n'est jamais sortie? Est-ce oubli de sa part? Comment le croire? Est-ce que, se sentant trop faible pour combattre cette puissante autorité, il n'a pas voulu même en prononcer le nom? Ce serait au moins une preuve de sens. Quoiqu'il feigne sans cesse de confondre les opinions avec les dogmes, il ne peut ignorer que la foi des catholiques est *une*; qu'ainsi l'unité de la foi, loin d'être une chimère, est un fait perpétuel aussi éclatant que la lumière du jour; et qu'enfin cette unité se maintient parmi nous à l'aide de l'autorité de l'Église que nous croyons infaillible, selon les promesses du Fils de Dieu, et aux décisions de laquelle nous nous soumettons, d'esprit et de cœur, avec une pleine obéissance.

Le ministre est tellement prévenu des idées de la réforme, qu'il ne peut plus concevoir la religion chrétienne sous la notion de société. Ne comprenant ni le pouvoir spirituel qui commande la foi, ni la foi elle-même, qui est l'obéissance à ce pouvoir, il ne voit dans les dogmes que des *opinions*, et dans le christianisme tout entier qu'une *science*. Ses paroles sont trop remarquables pour ne les pas citer. « Les recherches dans la nature, dans l'Écriture sainte, dans l'histoire de l'Église, sont et demeurent, non-seulement permises, mais nécessaires: et, si les recherches sont permises, il est permis, il est juste, il est nécessaire d'en admettre les résultats prouvés. Les sciences théologiques ne peuvent plus demeurer stationnaires; elles doivent marcher comme les autres sciences, et tendre sans cesse à une plus grande consistance, à une plus grande pureté (3). »

Ainsi, toujours se *purifiant*, les croyances n'auront rien de stable, elles varieront, comme les devoirs, d'année en année, de jour en jour; et la loi immuable de Dieu, assujétie à la raison de l'homme, deviendra aussi inconstante que ses pensées et que ses désirs. Encore une fois, nous remercions M. Vincent de ses aveux.

Inutilement il essaie d'y mettre quelque restriction. « La théologie en elle-même n'en est pas moins invariable, dit-il.... L'Évangile n'en est pas moins la parole de Dieu, qui ne change point, mais il est ramené plus près de sa pureté native; il est mieux entendu, mieux interprété, à mesure que les ressources de la critique se multiplient, et que les faits s'accumulent pour l'éclairer et la diriger (4). » Sans doute que l'Évangile est toujours l'Évangile, il ne change point matériellement; mais est-ce ce livre matériel qui est la religion, ou la doctrine qu'il renferme? et comment, la doctrine variant sans

(1) Observations, etc., p. 33.
(2) Matt., VII, 29.
(3) Observations, etc., p. 82.
(4) Ibid., p. 82 et 83.

cesse, la religion sera-t-elle invariable? Mais, en variant, du moins elle se perfectionnera, dit M. Vincent. Nous ignorions que l'homme pût perfectionner la loi de Dieu. Mais voyons de quelle manière les protestans l'ont perfectionnée, à l'aide de l'interprétation particulière. C'est un ministre anglican qui va parler.

« En assurant que l'*Écriture sainte contient* » *tout ce qui est nécessaire au salut, de sorte* » *qu'on ne saurait exiger d'aucun homme de* » *croire comme un article de foi, tout ce qu'on* » *ne lit pas dans l'Écriture, et tout ce qu'on* » *ne peut prouver par elle* (sixième article de » l'Église anglicane), les premiers réforma» teurs ne s'aperçurent point que le temps » viendrait où chaque individu, la Bible à la » main, se croirait autorisé à former sa pro» pre foi, et à rejeter tout ce qui, dans la » doctrine admise par ses ancêtres, ne s'ac» corderait pas avec ses idées : mais mainte» nant cette folie, cet orgueil, ce je ne sais » quoi de pire que la folie et que l'orgueil » unis, a fait des progrès si alarmans, que » chacun s'imagine être pleinement libre de » se former ou de choisir la foi qu'il lui plaît, » et de nier toute doctrine, quoique claire» ment révélée, quand il ne la peut compren» dre. Ainsi, grâce à une raison profane que » ne contiennent ni les enseignemens d'une » révélation divine, ni l'antique croyance, » les principaux articles de la foi chrétienne » sont niés par ceux qui se disent les disci» ples de l'humble Jésus. Il est extrêmement » à désirer que le grand corps des protestans » sorte enfin de sa léthargie et revienne à » la véritable foi, à l'égard de laquelle un » grand nombre sont tombés, par des degrés » insensibles, dans une *indifférence*, et dans » une insensibilité brutale, plus à craindre » que l'infidélité même (1). »

Les plus sages d'entre les protestans ne connaissent, non plus que nous, d'autre moyen d'éviter cet écueil terrible que l'obéissance à l'autorité, c'est-à-dire l'abandon du principe fondamental de la réforme. Qu'on écoute quelques-uns de ces hommes que la droiture de leur esprit rapproche de la vérité, dont les éloignent des préjugés de naissance et d'éducation.

« Nous sommes très certains que la nature, » l'Écriture et l'expérience même ont en» seigné aux hommes à chercher la fin des » contentions dans la soumission à une sen» tence juridique et décisive, à laquelle au» cune des parties ne puisse, sous aucun pré» texte, refuser de s'en tenir. Ce moyen doit » avoir nécessairement beaucoup de force, » et il est rare que tous les autres aient, » sans celui-là, quelque succès (2).

« Refuser d'admettre un point quelconque » de la doctrine professée *ab omnibus, ubique,* » *semper*, en tous lieux, en tout temps, par » tous les pasteurs et par tous les chrétiens » exempts d'hérésie et de singularité, serait » une folie et une extravagance extrême (3). »

---

(1) It was not contemplated by the early Reformers, who, disgusted with the multifarious errors of boasted tradition, asserted that, « Holy Scripture containeth all » things necessary to salvation; so that whatever is not » read therein, nor may be proved thereby, is not to » be required of any man that it should be believed as » an article of the Faith. » (Sixth article of the Church of England.) That the time would arrive, when every individual, with the Bible in his hands, would consider himself qualified and justified to form his own faith, and to reject all that had been concluded on in the piety and learning of his ancestors, which did not accord with his own notions; but now this folly, this pride, this worse than folly and pride united, has prevailed to the alarming extent, that each person considers himself at full liberty to form or to choose whatever faith he pleases, and to deny doctrines, however plainly revealed, which are above his comprehension. Thus, in the profaneness of reason, unchastised by the admonition and teaching of divine revelation and ancient persuasion, the prominent articles of christian faith are denied by those who call themselves the disciples of the meek and humble Jesus. — It is now most desirable, that the great body of protestants should arouse from their lethargy to the true faith, in which many, by insensible degrees, have sunk into an indifference, and an unmanly insincerity, more probably to be dreaded than even infidelity. *Reflections concerning the expediency of a council*, etc., by Samuel Wix, p. 80, 82.

(2) Of this we are right sure that nature, Scripture, and experience itself have taught the world to seek for the ending of contentions by submitting to some judicial and definite sentence, whereunto neither parties that contendeth, may, under any pretence or colour, refuse to stand. This must needs be effectual and strong. As for other means without this, they seldom prevail. *Hooker's Eccles. Polit. Pref.*, *art.* 6.

(3) To resist against any thing delivered *ab omnibus ubique, semper*, in all places, at all times, by all christian pastors and people, not noted for heresy and

Voilà la règle catholique, et l'on est obligé d'y revenir toutes les fois qu'on veut mettre un terme au désordre des esprits et à la division des croyances.

« Quand je regarde les sectaires, dit un » autre ministre, je n'aperçois parmi eux rien » de fixe; tout flotte au hasard. Qoand je re- » garde l'Église, je découvre un port assuré, » où je puis jeter l'ancre et demeorer ferme » à l'abri des tempêtes. Considérez le moyen » que Notre Seigneur employait pour toucher » les Juifs, lorsqu'il leur révélait les choses » qui concernent le royaume du ciel: sa pa- » role était pleine de puissance, et en cela » rien d'étonnant, car il enseignait *comme* » *ayant autorité, et non comme les scribes*. Il » ne disait point, *il peut être ainsi*, ou, *il sem-* » *ble qu'il soit ainsi*; mais, *il est ainsi*. Je » trouve donc certitude et sûreté en me son- » mettant à l'autorité de l'Église, et il m'est » évident que je ne pois errer lorsque j'ai » l'Écriture poor guide et l'Église pour com- » mentateur (1). »

M. Vincent doit maintenant comprendre en quoi consiste la voie d'aotorité que les catboliques défendent; voie pacifique et aussi éloignée de ce qu'il nomme la voie de contrainte qu'un jngement doctrinal l'est d'une sentence de mort. En un mot, le pouvoir propre de l'Église ne s'étend que sur les esprits, et c'est l'obéissance de l'esprit qu'elle exige en tout ce qui concerne la foi, ou la doctrine dont Dieu l'a chargée de conserver le dépôt. Cette autorité sainte est le lien de l'unité, comme le lien de la paix. Mais elle n'appartient qu'à l'Église mère, à la véritable Église; elle seule aussi l'exerce, elle seule la réclame. Toutes les sectes qui, depuis trois cents ans, se sont séparées d'elle, se déclarent dépourvues d'autorité, et voilà pourquoi ceux des protestans qui sentent le besoin de cette *ancre* pour retenir les esprits emportés par les flots des opinions, cherchent en vain à la fixer au sein de cette mer sans fond comme sans rivages. Après avoir proclamé l'indépendance de la raison, à quel titre viendrait-on lui ordonner d'obéir? Le principe posé, l'on ne peut plus en arrêter les conséquences; il faut tout permettre, tont consacrer; il faut enfin avouer hautement, avec un évêque anglican, que « le protestan- » tisme consiste à croire ce qu'on veut, et à » professer ce qu'on croit (2). » Et si cette définition, qui soppose une croyance quelconque, ne paraît pas encore assurer une liberté suffisante à la raison, M. Vincent en retranchera ce qui implique la nécessité de la foi, et dira que « la religion est une affaire de cœur » entre Dieu et sa créature, par le moyen de » l'Évangile (3). » Alors les plus difficiles devront être contens.

Au reste, en montrant l'inconséquence et les dangers de la réforme, notre dessein n'est pas, à Dieu ne plaise! de contrister nos frères séparés. Né comme eux au sein de l'erreur, il n'est que trop vraisemblable que nous partagerions leurs préventions contre la vérité. Le seul sentiment que nous éprouvions en combattant, non pas eux, mais les faux principes qui les abusent, est une douleur profonde de les voir s'égarer loin des voies du salut, et un désir ardent que le jour luise enfin où nous nous embrasserons dans le sein de notre mère commune, de l'*Épouse sans tache du Sauveur*, de l'Église dépositaire des promesses, et de toutes les espérances des chrétiens: *Ut fiat unum ovile et unus pastor* (4)!

Après avoir répondu aux objections qu'on a faites contre la première partie de l'*Essai*

singularity, were extreme folly and madness. *Dr Field's church*, p. 887.

(1) When I look at the sectaries, I perceive every thing afloat, and nothing fixed; when I look at the Church, I perceive a secure harbour wherein I can fix the anchor of my soul, both sure and steadfast. Observe the way in which our lord affected the Jews, when he opened to them the things concerning the Kingdom of Heaven; his word was with power; and no wonder, « for *he taught* them as one that had *authority*; and not as the Scribes »; not saying, *so it may be*, or, *so it seems to be*, but, *so it is*. I feel, therefore, certainty and safety whilst I bow to the authority of the Church, and I am satisfied that I cannot materially err, whilst I have Scripture for my guide, and the Church for my commentator. *Robson*'s 15*th Sermon*, *vol. II*.

(2) Protestantism consists in believing what each one pleases, and in professing what he believes. *Bishop Watson's charge to his clergy*; cité par M. Milner dans son ouvrage intitulé: *The end of religious controversy*, *etc. Part. III*, *p.* 225.

(3) Observations, etc., préf., p. 6.

(4) Joan. X, 16.

sur l'indifférence, il nous reste à parler de la seconde Nous espérions la faire paraitre peu de temps après la première : d'autres travaux nous en ont empêché. Nous nous sommes aperçu, d'ailleurs, qu'au lieu d'un volume, cette seconde partie en exigerait deux, ce qui nous a décidé à donner à part le volume que nous publions, et qui pourrait, à la rigueur, terminer l'ouvrage, puisque, pour remplir nos engagemens, il suffisait de prouver que l'*indifférence en matière de religion est aussi absurde dans ses principes que funeste dans ses effets* (1).

En réfutant les trois systèmes généraux d'indifférence religieuse, nous avons fait voir qu'elle détruit toute vérité, tout ordre, toute vertu, toute société, et qu'elle est, par conséquent, funeste dans ses effets. Ce que nous ajouterons sur ce sujet, dans notre troisième volume, ne servira qu'à fortifier une conclusion déjà évidente pour les lecteurs attentifs.

Nous avons dit, en second lieu, « que l'in-» différence ne peut raisonnablement reposer » que sur ces deux principes : que nous n'a-» vons aucun intérêt à nous assurer de la » vérité de la religion ; ou, qu'il est impos-» sible de découvrir la vérité qu'il nous im-» porte de connaître (2). »

Certes, il serait étrange que la religion, perpétuel objet des pensées de l'homme ; la religion, premier besoin de sa raison et de son cœur; la religion, que tous les peuples ont regardée comme la base de l'ordre social, le principe et la sanction des lois, la règle des mœurs, ne fût qu'un futile amusement de l'esprit, une idée stérile en bien comme en mal, et l'une de ces chimères dont un être ignorant et faible aime à nourrir ses vagues espérances. S'il en était ainsi, toutes les nations, depuis l'origine du monde, seraient convaincues d'imbécillité. Nous avons justifié le genre humain, et renversé l'un des fondemens de l'indifférence dogmatique, en démontrant l'importance de la religion par rapport à l'homme considéré individuellement, par rapport à la société, et par rapport à Dieu.

Mais s'il importe essentiellement à l'homme de connaître la vérité, et s'il importe à Dieu même qu'elle soit connue de l'homme, donc il la peut connaître. Nous prouvons, en effet, dans ce volume, qu'il existe pour tous les hommes un moyen sûr et facile de discerner la vraie religion, et que ce moyen est l'*autorité*, en sorte que la vraie religion est incontestablement celle qui repose sur la plus grande autorité visible. Par-là nous détruisons le second principe de l'indifférence dogmatique; et, à moins qu'on ne lui trouve un plus solide fondement, ce qu'on ne fera jamais, il faut nécessairement avouer qu'elle est tout ensemble et une folie et un crime.

N'ayant entrepris d'établir, contre les indifférens, que ces deux points, nous pourrions regarder notre tâche comme remplie. Mais il nous semble utile, et même, à certains égards, nécessaire de développer les conséquences du principe important de l'autorité, et d'en déduire la vérité de la religion catholique, ce qui nous fournira l'occasion d'affermir le principe même, et de répondre aux objections auxquelles l'application qu'on en doit faire peut donner lieu. Ce sera le sujet d'un troisième volume, qui paraîtra dès que nos occupations nous auront permis de l'achever, mais sans qu'il nous soit possible d'indiquer aucune époque fixe, mille circonstances pouvant nous forcer d'interrompre ce travail. On ne dispose pas toujours de soi-même suivant ses désirs dans ces temps de désordres et de tempêtes.

Nous avons traité une question d'une importance extrême, la question la plus générale que la raison puisse se proposer. De sa solution dépend toute vérité, tout ordre et toute paix; car il n'y a de paix pour l'intelligence que lorsqu'elle est *certaine* de posséder la vérité, et il n'y a de paix pour les peuples que lorsqu'ils sont *certains* d'obéir à l'ordre. La société n'est si agitée, si calamiteuse, que parce que tout est *incertain*, religion, morale, lois, pouvoir; et l'*incertitude* vient de ce que les esprits ne reconnaissent plus d'autorité qui ait sur eux le droit de commandement. Le monde est la proie des opinions : chacun ne veut croire que soi, et dès-lors n'obéir qu'à soi. Plus de dépen-

(1) Introduction, p. 41, édit. IV.

(2) Introduction, p. 41, édit. IV.

dance, plus de devoirs, plus de liens. L'édifice social, réduit en poussière, ressemble au sable du désert, où rien ne croît, où rien ne vit, et qui, emporté par les vents, ensevelit les voyageurs sous ses montagnes brûlantes.

Rétablissez l'autorité : l'ordre entier renaît, la vérité se replace sur sa base immuable, l'anarchie des opinions cesse, l'homme entend l'homme; les intelligences, unies par une même foi, viennent se ranger autour de leur centre, qui est Dieu, et se ranimer à la source de la lumière et de la vie.

Ou la raison humaine n'est qu'une chimère, ou elle dérive d'une raison supérieure, éternelle, immuable; car la vérité, si elle existe, a nécessairement existé toujours, et toujours la même. Aucune raison créée ne peut donc être qu'un écoulement, une participation de cette raison première et souveraine, *mère et maîtresse* de tous les esprits. Vivre, pour eux, c'est l'écouter, c'est lui obéir, et la plus parfaite obéissance constitue le plus haut degré de raison, puisque refuser d'obéir au-delà de certaines bornes, c'est rejeter une partie du témoignage par lequel la vérité infinie nous est manifestée. Ainsi le genre humain atteste l'existence d'un Dieu souverainement juste, sage, puissant : la raison qui admet en entier ce témoignage, possédant plus de vérité, est plus étendue, plus complète que celle qui nie quelqu'un des attributs de Dieu : elle est aussi plus conséquente, puisque le motif de croire ou de déférer à l'autorité a, quoi qu'elle enseigne, toujours la même force. Sortez de là, vous ne sauriez éviter le scepticisme qu'en vous déclarant infaillible, c'est-à-dire que, de manière ou d'autre, vous êtes contraint d'abjurer la raison.

Nier le témoignage général, lui préférer sa raison particulière, est en effet le caractère propre de la folie; et tout homme qui ne reconnaît point d'autorité ayant droit de commander à son esprit est fou, soit involontairement si sa folie a une cause physique, soit volontairement si elle n'en a pas. Voilà l'unique différence qui existe entre les insensés qu'on enferme et ceux à qui on laisse l'usage de leur liberté; et l'erreur sur les objets que nous pouvons et devons connaître, l'erreur sur les devoirs de la raison, soit du cœur, n'est qu'une folie volontaire, et c'est parce qu'elle est volontaire qu'elle est un crime.

Qu'un habitant de Charenton soutienne qu'il est roi de France, c'est un fou, l'on en convient; mais est-il fou précisément parce qu'il soutient qu'il est roi de France? Non, car il existe un autre homme qui dit aussi : *Je suis roi de France*, et qui serait fou, s'il ne le disait pas. Mais tout le monde dépose en faveur de la royauté de celui-ci, il a pour lui le témoignage général; dès-lors plus de doute. L'autre contredit obstinément ce témoignage, c'est un fou; cette preuve suffit, et même il n'y en a pas d'autre preuve certaine. A la place de ce malheureux, supposons un homme qui dise : *Je suis souverain*, nous aurons un exemple de la folie volontaire.

Il arrive souvent que la folie, même physique, a pour cause l'obstination avec laquelle l'esprit s'attache à certaines idées fausses. On doit donc trouver plus de fous de cette espèce dans le pays où, le principe d'autorité étant affaibli, les esprits sont moins défendus contre eux-mêmes. Effectivement, l'expérience prouve qu'il en est ainsi. Sous le règne d'Henri VIII, le nombre des fous augmenta prodigieusement en Angleterre, et depuis il a toujours été croissant. Il augmente de même chaque année en France (1). Nous

(1) Cela est si marqué, qu'en beaucoup de lieux les conseils de département demandent qu'on forme de nouveaux établissemens pour les recevoir. La note suivante, qu'un des plus habiles médecins de Paris a bien voulu nous communiquer, confirme, d'une manière frappante, ce que nous disons de la folie. Il est si vrai qu'elle consiste à refuser obstinément de reconnaître une autorité supérieure à notre raison individuelle, que le seul moyen de guérir le fou, est de le forcer de se soumettre à cette autorité qu'il méconnaît.

« L'insuffisance de tous les moyens tirés de l'hygiène » et de la thérapeutique pour la guérison de la folie, » est depuis long-temps reconnue des médecins. La » saignée, les vomitifs, les purgatifs, les bains, les » douches font bien quelquefois cesser des accidens purement physiques qui accompagnent l'aliénation de » l'esprit et qui troublent la santé corporelle de l'aliéné, » ou le rendent plus difficile à contenir. Mais ces remèdes » ne produisent que bien rarement une amélioration réelle » dans les fonctions de l'intelligence. Aussi les médecins

sommes persuadé qu'il y a trente ans, l'Espagne était le pays de l'Europe où il y en avait le moins; ils s'y multiplieront sans aucun doute, à mesure que la foi diminuera. Un médecin italien avait calculé, dans le dernier siècle, qu'il existait en Italie, proportionnellement à sa population, dix-sept fois moins de fous que dans les contrées protestantes. Ces faits, sons plus d'un rapport, méritent d'être remarqués. Noos sommes loin de nier que la folie ne soit fréqoemment prodnite par des eauses particulières, des émotions vives, de profondes douleurs; mais cela n'empêche pas de reconnaitre une cause générale de folie, dont l'action se manifeste uniformément chez tous les peuples, à mesure qoe cette cause s'y développe, c'est-à-dire à mesure que les esprits s'affranchissent davantage de l'obéissance à l'autorité.

En cherchant par quelles voies l'homme parvient à la connaissanee certaine de la vérité, nous avous été conduit à examiner une question peu éclaircie jusqu'à ee joor, et qui a fait naitre un grand nombre d'erreurs. On s'est imaginé qu'il existait des vérités indépendantes de la raison, des vérités senties avant d'être conçues, et qu'à cause de cela l'on nomme *vérités de sentiment*. On ne pouvait confondre plus dangereusement des facultés distinctes, et, par une suite nécessaire de leur nature, liées entre elles dans l'ordre inverse de celui qu'on supposait. Les déistes ont étrangement abusé de ce faux principe; les athées même s'en accommodent, et ils en ont tiré une espèce de religion où tout entre, excepté Dieu.

Nous montrons qne tout sentiment suppose une vérité on nne idée préexistante dans l'entendement; car il faut connaître avant d'aimer, et l'homme aime naturellement la vérité, qui est le bien des intelligences. Ainsi la foi précède l'amour, et l'amonr n'est que le mouvement de l'âme, qui se porte vers l'objet de sa foi. Le bon croit à la vertu; il la regarde comme son véritable bien, et il l'aime. Le méchant, qu'elle fatigue, la hait, parce que, dans l'erreur de son esprit offusqué par les passions, elle est à ses yeux un mal. Le bien, pour lui, c'est ce qni flatte ses penchans corrompus; il croit au plaisir, et eette foi aveugle et déraisonnable détermine un amour désordonné. Chaque croyanee, vraie ou fausse, produit ainsi un sentiment analogue; et si l'on observe chez tous les peoples des sentimens généraux inaltérables ponr le fond, c'est qu'il s'y trouve aussi des croyances générales, conditions nécessaires de l'existence du genre homain.

Considérons sur ce point de vue la plos importante des vérités et la plns oniverselle des croyances. Partout, dans tous les temps, les hommes ont eu l'idée de Dieu; mais, avant

» qui s'occnpent avec le plus de succès du traitement de » la folie n'emploient-ils ces sortes de moyens que comme » accessoires. Leur moyen principal est ce qu'ils appellent » *le traitement moral*.

« Ce traitement moral consiste à contraindre le malade, » par un juste mélange de fermeté et de persuasion, à » reconnaître l'autorité, à lui soumettre ses actions, sa » volonté et son propre jugement. Lorsque ce dernier » point est obtenu, le malade agit et raisonne comme un » autre homme, il est guéri. Les moyens que l'on em- » ploie pour arriver à ce but sont de séparer le malade » de toutes les personnes qu'il connaît, et particulièrement » de celles auxquelles il est habitué à commander; de ne » le contrarier jamais en lui parlant le langage de la rai- » son, sans lui présenter en même temps l'appareil d'une » force physique à laquelle il ne puisse espérer de résister. » Ainsi, à un fou furieux qui refuse d'entrer dans sa » loge, ou qui s'est armé d'un debris de meuble pour » en defendre l'entrée, on envoie dix domestiques; si » on ne lui en opposait que deux ou trois, quoique plus » faible que chacun d'eux, il essaierait de leur résister, » et on ne pourrait le désarmer qu'en le blessant; mais » dès qu'il voit une force tout-à-fait superieure, il se rend. » Il apprend ainsi peu à peu à reconnaître la supériorité » physique, et de là il est conduit à reconnaître la su- » périorité morale. Il obéit d'abord dans ses actes; il finit » par soumettre son jugement. C'est dans ce dernier point » que consiste la plus grande difficulté du traitement, et » cette difficulté est d'autant plus grande que le malade, » par son caractère propre, ou son genre de vie, est na- » turellement plus impérieux, ou plus indépendant. Il » est d'expérience que les hommes les plus exposés à l'a- » liénation mentale, et les plus difficiles à guérir, sont » les célibataires qui vivent dans un état d'isolement, et » par conséquent dans une grande independance de l'au- » torité, et même des *idées* d'autrui, et les hommes ha- » bitués au commandement. Personne n'est plus difficile à » guérir qu'un officier-général, et surtout qu'un capi- » taine de navire. On sait que l'autorité de ce dernier » est plus despotique que celle du potentat le plus absolu. » *Voyez le Traité de la Manie de M. Pinel, et les* » *Mémoires de M. le docteur Esquirol sur le même* » *sujet*. »

Jésus-Christ, ils ne le connaissaient pas selon tout ce qu'il est; il n'avait encore pleinement manifesté que sa puissance, et cette notion du souverain Etre produisait un sentiment de respect et de crainte, dont le culte public était l'expression.

La sagesse éternelle se revêt de notre nature; Dieu se manifeste comme vérité : aussitôt on voit naître un sentiment nouveau; la vérité a ses témoins, ses martyrs; et les hommes qu'elle a éclairés se dévouent à tous les travaux, à tous les opprobres, à tous les tourmens, pour la défendre et la propager; et aujourd'hui encore des millions de chrétiens mourraient avec joie dans les supplices, plutôt que de renoncer à cette vérité qu'ils ont connue.

Dieu achève de se découvrir, il se manifeste comme amour, et un amour immense s'empare du cœur de l'homme; alors, et alors seulement il commence à aimer ses frères jusqu'à se sacrifier pour eux, en vue de celui *qui nous a tant aimés* (1). Un esprit de miséricorde pénètre toute la société; chaque misère trouve un asile, chaque douleur une consolation, chaque larme une main compatissante qui l'essuie. Et cet amour qui vient de Dieu, remontant jusqu'à lui, se perd et se renouvelle sans cesse dans le sein de l'Etre infini, devenu l'objet d'un sentiment qu'il faut éprouver pour le comprendre; sentiment si vif, si profond, qu'on a vu des hommes mourir, n'en pouvant supporter l'inexprimable douceur (2) : heureuse mort, qui n'était qu'une extase d'amour!

Parmi les principes que nous avons essayé d'établir, il n'en est point qui n'offrît de semblables applications, et que, par conséquent, nous n'eussions pu développer beaucoup davantage. Telle est même, nous l'osons dire, leur extrême fécondité, que peut-être y a-t-il quelque mérite à n'avoir pas cédé au désir d'indiquer au moins une partie des nombreuses conséquences qui s'en déduisent. Mais cela nous aurait souvent écarté de notre but, et nous savions d'ailleurs que, dans ce siècle d'opinions et de passions, dans ce siècle de l'homme, quiconque parle de Dieu et veut être écouté, doit être court. Nous croyons cependant n'avoir omis rien de nécessaire. Ce n'est pas en disant tout, qu'on se fait le mieux entendre, mais en disant ce qui renferme tout.

Au reste, nous ne nous dissimulons pas combien de genres d'opposition doit rencontrer un ouvrage de la nature de celui-ci. On y attaque à la fois toutes les erreurs de religion, de morale et de politique, en montrant la cause d'où elles dérivent toutes. Ainsi, quiconque voudra retenir une seule de ces erreurs, devra, s'il est conséquent, nier le principe sur lequel nous prouvons que reposent toutes les vérités; mais dès-lors aussi nous le défions d'éviter le scepticisme absolu.

D'un autre côté, quelques hommes de bonne foi, mais inattentifs, nous accuseront peut-être d'ébranler la raison humaine, parce que nous montrons qu'en effet la raison individuelle, la raison de l'homme *seul*, ne saurait le conduire qu'à un doute profond, universel, puisqu'elle ne peut se prouver elle-même.

Les personnes qui nous feraient ce reproche nous auraient bien mal compris. Si nous insistons sur la faiblesse de la raison particulière, c'est pour établir ensuite la raison générale, en prouvant que les vérités primitives, qui en sont le fondement, ont une certitude infinie, et que les vérités secondaires qu'elle en déduit sont également certaines : d'où il suit que la raison individuelle elle-même a dès-lors une règle sûre pour apprécier ses

(1) Jean III, 16.

(2) « O mon Sauveur ! s'écrie sainte Thérèse, quel attrait dans ces eaux vivifiantes du pur amour ! Heureux » qui pourrait s'y voir submerger jusqu'à y perdre la vie » au milieu de ses transports et de ses ravissemens ! Pensez- » vous que cela soit impossible ? Non, sans doute. Notre » amour pour Dieu, le désir de le posséder, de confondre » notre néant avec sa gloire, peut croître à l'infini, et » arriver à un tel degré que le corps ne puisse plus le sup- » porter, ni arrêter une âme qui aspire à briser ses liens. » On a vu des exemples de saintes morts produites par cet » excès d'amour. » *Chemin de la perfection*, *chap. XIX*. Voici un de ces exemples, qui est rapporté par un protestant. « Je me souviens que le docteur Tissot m'a dit » qu'un de ses malades était mort d'amour pour *Jésus-* » *Christ*; que, lorsqu'il fut à l'extrémité, il parut jouir » du plus grand degré de bonheur, et qu'il appelait son » *bien-aimé* avec tous les transports de la passion la plus » enthousiaste. » *Voyage en Sicile et à Malte*, *en* 1770, *par Brydone*, *tome. I*, *p.* 159.

propres pensées, et qu'elle ne s'égare que lorsque l'orgueil la porte à méconnaître, ou à violer cette règle. Ainsi, loin de détruire la raison, nous la plaçons au contraire sur une base inébranlable.

Qu'est-ce, en effet, que l'autorité à laquelle tous les esprits doivent obéir? Est-ce la force? Ce serait absurde. Est-ce l'autorité d'un ou de quelques hommes? Non, mais *la raison générale manifestée par le témoignage ou la parole*. Cette définition seule dissipe toutes les difficultés; car il est évident que la raison ne peut se manifester qu'à la raison, et la raison générale qu'à la raison individuelle, et qu'on ne saurait par conséquent nier celle-ci sans nier celle-là. Le juge qui ne voit la certitude que dans le concours et l'uniformité des témoignages, nie-t-il pour cela la force qui est propre à chaque témoignage pris à part?

Il est clair encore que la raison générale, la raison du genre humain et de toutes les intelligences, n'est originairement qu'une participation de la raison de Dieu, la plus générale qu'on puisse concevoir, puisqu'elle est infinie comme la vérité ou comme Dieu même. Donc elle est infaillible; donc la raison particulière, nécessairement imparfaite, doit se soumettre à ses décisions, sous peine de ne pouvoir rien affirmer, rien croire, c'est-à-dire, sous peine de mort.

Et déjà l'on doit remarquer que le commandement de croire l'Église, ou d'obéir au pouvoir spirituel de la *société* chrétienne, n'est que la promulgation de cette loi universelle, immuable. Le christianisme, avant Jésus-Christ (1), était la *raison générale manifestée par le témoignage du genre humain*. Le christianisme depuis Jésus-Christ, développement naturel de l'intelligence, est *la raison générale manifestée par le témoignage de l'Église*. Ces deux témoignages ne se contredisent point; le second, au contraire, suppose le premier, et ils se prêtent une force mutuelle. La vérité n'est pas autre; seulement on connaît plus de vérités; Dieu s'est manifesté davantage.

Tout, dans la société comme dans la religion, nous rappelle à la loi de l'autorité, sans laquelle rien ne subsisterait, parce qu'il n'y aurait point d'union possible entre les hommes. Ce qui les unit, ce sont les devoirs, l'obéissance de l'esprit, du cœur et des sens, à un même pouvoir. Actifs par leur nature, il faut qu'ils croient pour agir; pour que leurs actions concourent au même but, il faut que leurs croyances soient uniformes; il faut qu'elles soient vraies, pour conserver l'ordre général et les êtres eux-mêmes, dont le désordre ou la violation des lois naturelles amène infailliblement la destruction. Considérés soit comme êtres physiques, soit comme membres de la société civile et de la société religieuse, il n'est nullement nécessaire que les hommes comprennent les lois auxquelles ils sont assujétis, mais il est indispensable qu'ils les connaissent avec certitude, et qu'ils y croient inébranlablement. La vie de chaque individu, ainsi que la vie de la société, ne dépend pas du degré de lumière qui fait que l'esprit conçoit plus ou moins la vérité, d'ailleurs certaine, mais de *la foi du cœur* qui réalise au-dehors cette vérité *par les œuvres de justice* (2). L'autorité légitime, en promulguant les lois, leur imprime par son témoignage le caractère de certitude qui les fait reconnaître par ceux qui doivent y obéir : de ce moment on ne peut plus en douter sans folie, ni les violer sans encourir justement la peine attachée à leur violation; et jamais personne ne fut admis à justifier sa désobéissance à aucune loi, sous prétexte qu'il ne l'avait pas comprise. Ni la certitude de la loi, ni l'obligation de s'y soumettre, ne reposent sur notre jugement individuel, sur la clarté avec laquelle notre entendement la conçoit. Cela est vrai dans l'ordre physique, comme dans l'ordre civil et religieux; et les peuples, aussi-bien que l'homme, ne vivent que de foi; ils n'existent que parce qu'ils croient ce qu'ils ne sauraient comprendre.

A chaque page de l'Évangile, Jésus-Christ enseigne cette vérité importante, qui est la sauvegarde et le fondement de toutes les au-

(1) Il n'y a jamais eu, et il ne peut y avoir qu'une vraie religion, dont Jésus-Christ, venu ou à venir, est le fondement. *Non est in alio aliquo salus.* Act. IV, 12.

(2) Corde enim creditur ad justitiam. *Ep. ad Rom. X*, 10.

tres. Il venait guérir la raison humaine, plus infirme que les malades qu'on apportait de toutes parts à ses pieds; il venait ranimer des esprits mourans, parce qu'ils ne voulaient écouter qu'eux-mêmes : or, que dit ce *Roi de la foi*, comme l'appelle saint Augustin? (1) que répète-t-il sans cesse? *Croyez*. Le salut qu'il annonce n'est pas promis aux efforts de la raison, mais à l'obéissance de la volonté; il appartient à ceux qui croiront (2). Est-ce dans l'enfance que se trouve la perfection du raisonnement? Et néanmoins, *si vous ne vous convertissez, et ne devenez comme de petits enfans, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux* (3).

Quelle profondeur dans cette parole, également vraie, soit qu'on l'applique à la société éternelle, ou aux sociétés du temps! Voulez-vous soumettre au raisonnement de l'homme individuel, les devoirs de la morale, les lois politiques et civiles, les procédés des sciences, des arts et des métiers, l'agriculture, la navigation, les règles de l'hygiène, le choix des alimens, de sorte que chacun ne croie que ce qu'il comprendra clairement, et, sans rien admettre sur le témoignage, sans jamais déférer à l'autorité, n'agisse que sur ce qui sera évident pour son esprit : à l'instant un désordre effroyable commence, la société tombe dans le chaos, la lumière qui l'éclairait se retire; chacun de ses membres, isolé de tous les autres, cherche en vain, dans les ténèbres de son entendement, les vérités nécessaires à sa conservation, les lois de son existence : dès-lors plus d'action possible; le mouvement cesse avec la foi; et, dans un vaste silence, tout s'affaiblit, tout s'éteint : et il n'est pas non plus un législateur de la terre qui ne puisse et ne doive dire aux hommes, en les rappelant à la vie sociale : *Si vous ne devenez comme de petits enfans*, qui croient sans comprendre et sans raisonner, ce que l'autorité générale atteste, *vous n'entrerez point dans mon royaume*.

Se défier de soi, de sa raison, n'est-ce pas le principe de toute sagesse dans les jugemens comme dans la conduite? Et admirez l'analogie des vérités diverses qu'enseigne le christianisme, l'accord de ses dogmes avec ses préceptes. Que recommande-t-il davantage que le détachement de soi-même, le renoncement à son propre esprit, pour se pénétrer de l'esprit de Dieu, qui renferme toute vérité? Ainsi, plus la raison se méprise elle-même, plus elle se soumet, plus elle obéit, plus aussi la vérité lui est manifestée, plus Dieu s'approche d'elle et s'unit à elle : et les communications du Créateur avec sa créature, les avertissemens célestes, les révélations qui transportent l'âme dans un ordre de connaissances supérieures à celles de la vie présente, sont toujours accordés à la foi la plus simple ou à la plus grande humilité.

La mort même n'interrompt point cette loi divine, immuable, et nous la retrouvons au-delà du tombeau. A qui est réservé, dans le ciel, le plus haut degré de gloire ou la plus parfaite connaissance de Dieu? Est-ce à l'esprit qui a le mieux compris les vérités chrétiennes, qui en a le mieux vu l'enchaînement, le mieux embrassé l'ensemble? Non, mais à l'âme qui a le plus aimé, parce qu'elle s'est le plus détaché d'elle-même, et qu'elle a cru avec une soumission plus humble : et soit que la vérité se manifeste immédiatement, soit qu'elle se révèle par la voix d'une autorité intermédiaire, toujours elle est le prix de la foi, et proportionnée à la foi dans son étendue, et à l'autorité dans sa certitude.

En vain l'on objecterait l'existence du paganisme pour montrer que la raison générale peut errer. Nous prouverons, dans un troisième volume, que tout ce qu'il y avait de général dans le paganisme était vrai, que tout ce qu'il y avait de faux n'était que des superstitions locales ou des erreurs de la raison particulière, et nous ferons voir de plus qu'on connaissait parfaitement le moyen de

(1) Ille *fidei imperator* clementissimus et per conventus celeberrimos populorum atque gentium, sedesque ipsas apostolorum arce auctoritatis munivit Ecclesiam. *S. August.*, *Ep. ad Dioscor.*, n° 32.

(2) Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit : qui verò non crediderit, condemnabitur. *Marc.* XVI, 16.

(3) Amen dico vobis, nisi conversi fueritis, et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum cœlorum. *Matt.* XVIII, 3.

discerner ces erreurs des vérités primitives, et qu'en tout ce qui concerne les croyances nécessaires et les devoirs de l'homme, l'autorité du genre humain était reconnue pour l'unique règle de foi ou de certitude, comme les catholiques reconnaissent l'autorité de l'Église pour l'unique règle de certitude et de foi.

Nous supplions nos frères séparés, à quelque secte qu'ils appartiennent, de méditer sérieusement ces réflexions, et de se demander si *leur culte*, selon l'expression de l'Apôtre, *est raisonnable* (1), c'est-à-dire, s'il est fondé sur la plus haute raison, sur *la raison générale manifestée par le témoignage de l'Église?* Que s'il ne repose, au contraire, que sur leur jugement particulier ou sur leur raison individuelle, comment s'assureront-ils qu'il est véritable? Comment feront-ils un acte de foi parfait, un acte de foi divine? Le catholique, dont la foi repose sur l'autorité de l'Église, qui n'est que l'autorité de Dieu même, commence son symbole en disant : *Je crois en Dieu;* mais le protestant, qui n'admet aucune autorité visible, doit nécessairement commencer le sien en disant : *Je crois en moi.*

Il ne lui sert de rien de prétendre qu'il admet l'autorité de Jésus-Christ et de sa parole contenue dans l'Écriture; car, comment sait-il avec certitude que l'Écriture contient réellement la parole de Jésus-Christ? Comment connaît-il l'existence de Jésus-Christ lui-même? N'est-il pas l'unique juge de ces questions comme des autres? Avant donc de dire : *Je crois en Jésus-Christ*, il faut toujours qu'il dise : *Je crois en moi;* et sa foi, pour être certaine, présuppose son infaillibilité personnelle, c'est-à-dire la plus palpable et la plus monstrueuse absurdité.

En effet, sur quoi reposent les croyances des protestans? Quelle en est la règle? la raison de chacun. C'est leur principe fondamental, l'unique point sur lequel ils s'accordent entre eux. « Un chrétien raisonnable » (ainsi parle un de leurs ministres) doit tout » soumettre à l'examen, et n'admettre que » ce qu'il a reconnu bon et raisonnable (2). » C'est-à-dire, qu'*un chrétien raisonnable* doit, en ce qui concerne la religion, agir d'après une règle qui, s'il voulait l'appliquer à la conduite entière de sa vie, serait le comble de la *déraison*, puisque l'homme, pour se conserver, ou pour agir *raisonnablement*, est à tout instant forcé de croire, sans examiner, au témoignage des autres hommes : et si, par une folie heureusement impossible, chacun d'eux s'obstinait à *tout soumettre à l'examen*, *et à n'admettre que ce qu'il aurait reconnu bon et raisonnable*, la société se dissoudrait, et le genre humain périrait en fort peu de temps.

Mais enfin cette raison, seul juge de tous les devoirs de l'homme, de ce qu'il doit croire, aimer, pratiquer, est-elle infaillible dans ses décisions? Peut-elle, ou non, se tromper, quand elle affirme que tel dogme ou tel précepte *est bon et raisonnable?*

Si on la suppose infaillible, comme il n'est rien de plus divers, de plus opposé que ses jugemens, que ce qui semble *bon et raisonnable* à une raison, paraît *mauvais et déraisonnable* à une autre raison qui doit être également infaillible, il s'ensuit qu'en religion et en morale, tout est vrai et tout est faux, ou, en d'autres termes, qu'il n'existe ni vérité, ni erreur, ni lois, ni devoirs envers Dieu ni envers les hommes.

Si la raison n'est pas infaillible, si elle peut se tromper, jamais elle ne sera certaine qu'elle ne se trompe point. Les croyances dès-lors deviennent de pures opinions, les opinions de simples doutes, la religion et la morale un grand problème éternellement insoluble. Au milieu de ces ténèbres où la foi s'évanouit, quoi de plus absurde que de prescrire aux autres, ou de se prescrire à soi-même une *confession de foi* invariable, un symbole? Qui peut dire si ce qui lui paraît aujourd'hui *bon et raisonnable*, le lui paraîtra demain? Et qu'est-ce d'ailleurs qu'un symbole qui n'obligerait point l'esprit, qu'on pourrait modifier, admettre ou rejeter à son gré, un symbole dont chaque article ne serait

(1) Epist. ad Rom. XII, 1.

(2) Examen de la lettre de M. de Haller à sa famille, concernant son changement de religion; par le professeur Krug, de Leipsig, trad. de l'allemand, p. 27. Genève, 1821.

pas une vérité certaine, une *vérité-loi*, mais un doute? On renoncera donc à tout symbole, comme un ministre de Genève y invite les protestans (1); et, fidèles à leurs principes, les *chrétiens raisonnables* n'oseront imposer à qui que ce soit l'obligation de prononcer cette parole : *Je crois en Dieu!*

Voilà où il en faut venir nécessairement quand on ne reconnaît point d'autorité qui ait le droit de commander la foi. En défendant l'autorité, et non-seulement celle de l'Église, mais encore celle du genre humain; en prouvant que la certitude n'a point d'autre base, nous avons donc défendu tout ensemble et la religion et la morale, toutes les lois et tous les devoirs, et la société humaine aussi-bien que la société divine.

(1) Coup-d'œil sur les Confessions de foi; par J. Heyer, pasteur à Genève, 1818.

Au reste, dans un sujet si grave, ce que nous demandons surtout, c'est de l'attention et de la bonne foi. Certes, il est étrange qu'il soit nécessaire d'engager les hommes à être attentifs, quand il s'agit d'eux-mêmes et de leur premier intérêt : et cependant nous ne nous flattons pas de l'obtenir du plus grand nombre. Les préjugés, l'entraînement, les distractions, il n'en faut pas tant à un être d'un jour pour qu'il refuse d'examiner ce qui, après tout, n'est qu'éternel. Espérons pourtant qu'au moins quelques-uns comprendront l'importance d'un pareil examen, et l'entreprendront avec les dispositions du cœur qui peuvent le leur rendre utile. Nous vivons dans un temps où tout porte à la réflexion les esprits sérieux. Tout passe, tout s'en va, la terre fuit sous nos pieds : c'est, ce semble, ou jamais, le moment de s'informer s'il y a pour nous une autre demeure.

ESSAI

SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE

DE RELIGION.

CHAPITRE TREIZIÈME.

DU FONDEMENT DE LA CERTITUDE.

RIEN ne subsiste que par la vérité, car la vérité est l'être, et hors d'elle il n'y a que le néant. Le désir de connaître, inné dans l'homme, n'est que le désir même d'exister, et comme l'effort naturel de l'intelligence vers la vie. De là cette ardente recherche du vrai, et cette joie vive et pure que nous éprouvons à sa vue. Ce sentiment a des racines si profondes en nous, que rien ne le peut détruire, pas même la passion dépravée de l'erreur. On ne hait la vérité, et l'on n'aime l'erreur, que lorsqu'à force de travail, on est parvenu à se représenter l'erreur comme vraie, et la vérité comme fausse; quo lorsqu'on a, pour ainsi dire, recouvert le néant d'un vain simulacre de l'être, comme on entoure un cercueil d'images de la vie, et d'emblèmes d'immortalité.

Cependant, quand nous venons à porter la main sur l'édifice de nos connaissances, à en sonder curieusement la base, nous ne trouvons que des abîmes, et le doute ténébreux sort des fondemens de l'édifice ébranlé. L'homme ne peut, par ses seules forces, s'assurer pleinement d'aucune vérité, parce qu'il ne peut, par ses seules forces, se donner ni se conserver l'être. *Il ne voit*, dit Montagne, *le tout de rien;* et voilà pourquoi la philosophie, qui veut tout voir et tout comprendre, la philosophie qui rend la raison de chaque homme seul juge de ce qu'il doit croire, aboutit au scepticisme universel (1), ou à la destruction absolue de la vérité et de l'intelligence.

Nul moyen d'éviter cet écueil, dès qu'on cherche en soi la certitude; et c'est ce qu'il faut montrer à l'homme pour humilier sa confiance superbe : il faut le pousser jusqu'au néant, pour l'épouvanter de lui-même; il faut lui faire voir qu'il ne saurait se prouver sa propre existence, comme il veut qu'on lui prouve celle de Dieu; il faut désespérer toutes ses croyances, même les plus invincibles, et placer sa raison aux abois dans l'alternative, ou de vivre de foi, ou d'expirer dans le vide.

Mais ôtons d'abord l'équivoque de ce mot

---

(1) C'est ce que nous avons déjà prouvé par le fait, en montrant que l'hérétique, le déiste et l'athée, partant tous du principe de la souveraineté de la raison individuelle, ou n'admettant comme vrai (toute foi et toute autorité mise à part) que ce qui est clair, évident, démontré à leur raison, sont inévitablement conduits, d'erreurs en erreurs, au doute absolu.

de raison, par lequel on désigne deux facultés totalement distinctes, et qu'il est dangereux de confondre : la faculté de connaître, et la faculté de raisonner. La raison, dans le premier sens, est le fonds même de notre nature intelligente. Être intelligent ou raisonnable, c'est être capable de percevoir la vérité (1); et l'homme a plus ou moins de raison, ou sa raison est plus ou moins éclairée, plus ou moins étendue, selon qu'elle renferme plus ou moins de vérité. Il n'importe comment nous parvenions à la connaître, pourvu que nous soyons certains de la posséder. La certitude est la base essentielle de la raison : car être incertain si l'on connaît, c'est ne pas connaître; le doute n'est qu'une ignorance aperçue. D'un autre côté, l'on peut avoir une idée très-nette d'une vérité sans la comprendre : ainsi, comprendre n'est point une condition nécessaire de la raison. En effet, nous connaissons avec certitude de certaines vérités que nous ne comprenons nullement, comme l'action de la volonté sur les organes, la transmission du mouvement, et mille autres phénomènes semblables; et quiconque a réfléchi sur l'entendement humain, avouera sans hésiter que nous ne concevons rien parfaitement.

La raison, dans le second sens, est l'opération de l'esprit par laquelle, comparant des vérités connues, nous en découvrons les rapports, et nous en tirons les conséquences. Ainsi, quand nous disons que la raison nous trompe, lorsque nous déplorons sa faiblesse et ses erreurs, cela ne doit pas s'entendre de la faculté de connaître, ou de la raison proprement dite, mais de la faculté de raisonner : facultés si différentes, que la perfection de la raison, ou la connaissance complète de la vérité, exclut le raisonnement; car raisonner, c'est chercher; et l'on ne cherche point ce qu'on possède, ce qu'on aperçoit pleinement par une claire intuition.

Cela posé, notre premier soin doit être de nous assurer s'il existe pour nous un moyen de connaître certainement, et quel est ce moyen; autrement, notre raison manquant de base, il nous faudrait douter de tout sans exception. Or, les seuls moyens de connaître ce que chacun de nous trouve en soi, sont les sens, le sentiment et le raisonnement. Aussi n'existe-t-il que trois systèmes généraux de philosophie. L'un de ces systèmes place dans les sens le principe de certitude; c'est le matérialisme, dont Locke est le père : le second place le principe de certitude dans le sentiment; c'est l'idéalisme enseigné d'abord par Barclay, et plus dangereusement ensuite par Kant : le troisième place dans le raisonnement le principe de certitude; c'est le dogme moderne ou le cartésianisme, qui règne depuis environ deux siècles dans l'école. Examinons ces trois systèmes, et voyons s'ils nous offrent la certitude qu'il nous importe si essentiellement d'obtenir.

De toutes les philosophies, la moins solide est celle qui rapporte aux sens l'origine de nos connaissances, et fait dériver les idées mêmes des sensations : car qu'est-ce que nos sens peuvent nous apprendre de certain, et sur nous-mêmes, et sur les autres êtres? Qu'oserons-nous affirmer sur leur témoignage? La première leçon qu'ils nous donnent, c'est de nous en défier. Chacun d'eux, pris à part, nous abuse par de vaines illusions; ils se convainquent à toute heure mutuellement d'imposture; et lorsqu'en modifiant l'un par l'autre leurs rapports divers, on parvient à les accorder sur un point, quelle assurance a-t-on que ce point, au lieu d'être une vérité, ne soit pas une erreur commune? Pourquoi, nous trompant séparément, ne nous tromperaient-ils pas tous ensemble? Comme des témoins suspects, et mille fois reconnus pour menteurs, nous les interrogeons isolément, nous rapprochons, nous comparons leurs dépositions disparates, nous essayons de les concilier; mais quand nous y réussirions toujours, en serions-nous plus avancés? Qui nous dit qu'un sixième sens, par un témoignage contraire ne troublerait pas leur accord? Sur quoi se fonderait-on pour le nier? Supposons-nous des sens différens de ceux dont la nature nous a doués, nos sensations, nos idées ne seraient-elles pas aussi différentes? Peut-être suffirait-il, pour ruiner toute notre science, d'une légère modification dans nos organes. Peut-être y a-t-il des êtres orga-

(1) Tertullien ne définit pas autrement l'homme : *Animal rationale, sensûs et scientiæ capacissimum*, De Testim. animæ, c. 1.

nisés de telle sorte, que leurs sensations étant en tout opposées aux nôtres, ce qui est vrai pour nous, soit faux pour eux, et réciproquement. Car enfin, si l'on veut y regarder de près, quel rapport nécessaire existe-t-il entre nos sensations et la réalité des choses? Et quand il existerait un tel rapport, comment les sens nous l'apprendraient-ils? Je vois dans mes sensations une suite de phénomènes dont la nature et la cause me sont également inconnues, et dont par conséquent je ne puis rien conclure. Qu'est-ce que sentir? Qui le sait? Suis-je même certain que je sens? Quelle autre preuve en ai-je que ma sensation même, ou plutôt je ne sais quelle croyance souvent trompeuse, puisqu'il m'arrive, durant le sommeil, de croire éprouver une sensation ou de plaisir ou de douleur, dont je reconnais au réveil l'illusion? Que dis-je au réveil? Et ne serait-ce point encore une nouvelle illusion, un songe qui succède à d'autres songes? Le oui, le non a ses vraisemblances, et qui démontrerait que la vie entière n'est pas un rêve, une chimère indéfinissable, ferait plus que n'ont pu faire tous les philosophes jusqu'à ce jour. Dans ces étranges perplexités, ce qui me paraît le moins douteux, c'est que mes sensations, si j'en ai, sont en moi; qu'elles y sont fréquemment sans être produites par aucune cause externe; qu'ainsi il n'existe entre elles et l'objet réel ou présumé auquel je les rapporte, aucune liaison nécessaire. Je ne puis donc m'assurer, par mes sens, de l'existence des objets extérieurs, de l'existence de mon propre corps, de l'existence de mes sens mêmes, sur le témoignage desquels reposent toutes mes connaissances. Quel amas d'obscurités! quel chaos! Tout ce qui est, disent-ils, est matière; et à l'instant les voilà contraints d'avouer que l'existence de la matière n'est qu'une simple probabilité (1). Ils ne sont donc pas même certains qu'ils existent; et le doute, envahissant

(1) C'est ce que disent nettement Helvétius et Condorcet. Voyez l'ouvrage de ce dernier intitulé : *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix. Disc. prélim.*, p. XII. D'Alembert jugeait impossible de répondre aux objections de Barclay contre l'existence des corps. Hume, rejetant à la fois le témoignage des sens et l'évidence du sentiment intime, est contraint de douter de l'existence de la matière, et de celle des substances spirituelles. Un philosophe de nos jours a été conduit, par des principes analogues, à peu près à la même conclusion. « Contentons-» nous, dit-il, de savoir qu'il existe des *apparences* » *physiques* que nous appelons *corps*, parce que nous » sentons de la *résistance*, et ne cherchons ni à deviner » leur origine, ni à les définir. Notre âme, sans la ré-» vélation, serait même une abstraction métaphysique » dont nous n'aurions aucune idée; encore moins pour-» rions-nous la supposer immortelle. La raison humaine » ne s'étend pas jusque-là. » (*Lettres américaines, par M. le comte J. R. Carli; préf. du traduct.*, p. x.) Selon Kant, Dieu, l'univers, l'âme, ne peuvent être connus de nous. Il ne voit dans les corps que de purs phénomènes : nous ne savons point ce qu'ils sont, mais seulement ce qu'ils nous paraissent être. (*Kritik der Reinen Vernunft*; s. 306, 518, 527, etc.) Notre propre *moi*, considéré comme objet, n'est non plus, pour nous, qu'un phénomène, une apparence. Nous ne pouvons rien apprendre sur son essence intime. (*Ibid.*, s. 135, 157, 399, etc.) Il est clair que, dans ce système, nul ne peut affirmer qu'il existe. Ceux qu'étonnerait un pareil excès d'extravagance verront plus loin que c'est le résultat nécessaire de toute philosophie qui ne considère que l'homme seul. Les disciples de Kant se sont tous fort éloignés de sa doctrine, sans s'accorder davantage entre eux, et sans pouvoir jamais sortir du scepticisme. Il n'est aucun excès où ils ne soient tombés. Dans l'ouvrage intitulé : *Du Moi, comme principe de la philosophie, ou de l'Absolu dans la science humaine*, Schelling enseigne le panthéisme aussi ouvertement, que Spinosa. » Le Moi, dit-il, renferme toute existence, » toute réalité. S'il y avait quelque chose hors de lui, » ce serait un absolu; ce qui est absurde. Ce Moi est » donc infini, indivisible et immuable. Si la substance » est un absolu, le Moi est l'unique substance; où il y » aurait plusieurs substances, il y aurait un Moi hors » de Moi; conséquence évidemment contradictoire. Tout » ce qui est, est dans le Moi; hors du Moi est le néant. » Si le Moi est la seule substance, tout ce qui est n'est » qu'un accident du Moi. » Voulez-vous voir le ridicule joint à l'absurdité : » Dans la théorie, dit Schelling, » Dieu est Moi = Non-Moi; dans la pratique, c'est le Moi » absolu qui détruit le Non-Moi ». Ailleurs il soutient « que » le principe fondamental du kantisme : *Je suis*, est vide » de sens. » *Lettres philosophiques sur le dogmatisme et le criticisme.* Au *Moi absolu* de Schelling, Fichte substitua le *Moi contemplant*, qui le conduisit non moins vite au scepticisme universel. Il recula devant cet abîme, et le seul moyen qu'il trouva de l'éviter mérite une attention sérieuse. Écoutons ses propres paroles, telles que les rapporte un des auditeurs de ses leçons de philosophie à Erlang. « En montant de doute en doute, de » question en question, je suis arrivé fatigué jusqu'au » dernier degré de l'échelle, au-dessus de laquelle ma main » n'a plus trouvé que le néant des chimères. Abandonnant » ces vaines difficultés, je vais de bonne foi me placer » dans ce coin, où repose tranquillement ma pensée; c'est » là que me conduit cette force intérieure qui me soutient. » Je l'ai trouvé, ce sixième organe, avec lequel je saisis » la réalité des choses. Qu'est-il donc? *C'est une croyance* » *tranquille*; c'est une pensée qui se présente naturel-

jusqu'au fond le plus intime de leur être, il ne leur reste pour toute science, pour toute vérité, que cette parole, qu'encore, s'ils l'entendent bien, ils ne prononceront qu'avec défiance et en hésitant : Il est probable que je suis.

Le sentiment, et sous ce nom je comprends l'évidence, n'est pas une preuve plus certaine de vérité que les sensations. De combien de manières diverses la même idée n'affecte-t-elle pas les hommes, et quelquefois le même homme en différens temps? Le sentiment du vrai et du faux, du bien et du mal, varie selon les circonstances, les intérêts, les passions. Rien ne nous est aujourd'hui si évident, que nous puissions nous promettre de ne le pas trouver demain ou obscur ou erroné. Je ne sais quoi emporte au hasard notre acquiescement, et nous roule d'un mouvement aveugle dans un cercle éternel d'évidences contradictoires. Il arrivera, nous ne savons comment, que, dans notre faiblesse et nos ténèbres, une idée, dont la nature et l'origine nous sont inconnues, dompte souvent notre âme et s'en empare; aussitôt nous nous prosternons en esclaves devant cette idée qui nous a conquis, et parce que nous n'avons pas su lui résister, nous la déclarons irrésistible; nous la couronnons, si je l'ose dire, et la sacrons reine de notre entendement. Tout ce qu'on appelle axiome n'a pas d'autre droit à la soumission de notre esprit.

La force avec laquelle le sentiment nous entraîne ne prouve rien en faveur des principes que nous adoptons sur son autorité; car qui nous assure qu'il soit une règle infaillible du vrai? Au contraire, nous savons qu'il nous égare souvent, puisque souvent il se contredit, également invincible de quelque côté qu'il incline. Qu'est-il d'ailleurs en lui-même? Quelles sont les causes qui le déterminent? Sont-elles en nous ou hors de nous, changeantes ou immuables? aveugles ou intelligentes? toutes questions que le sentiment ne résout pas, et de la solution desquelles dépend néanmoins la certitude des premiers principes. Nous nous y reposons par faiblesse plutôt que par un jugement éclairé; et nous ne savons pas même si, nous paraissant invariables, ils ne varient cependant point sans cesse, ainsi que nous : comme la disposition des objets doit varier pour produire le même phénomène d'optique, selon la position de l'observateur et les diverses modifications de ses organes; considération qui nous conduit à concevoir la possibilité que nos sentimens les plus intimes et nos principes les plus évidens ne soient que de pures illusions.

Je consens toutefois à y reconnaître, par rapport à nous, quelque réalité; je veux que nous sentions véritablement ce que nous nous imaginons sentir; qu'en conclure, et en sommes-nous plus près du but où nous tendons? Ce que nous sentons, nous le sentons en nous; nos sentimens n'ont de relation nécessaire qu'à nous; rien ne démontre qu'ils ne soient pas de simples modes de notre être; rien ne démontre que la conscience du bien et du mal, du vrai et du faux, soit déterminée par une cause externe, immuable, et ne dépende pas uniquement de notre nature particulière; rien ne démontre, en un mot, qu'il y ait des vérités essentielles, qu'il y ait quelque chose hors de nous (1).

Qui ne s'effraierait de se voir égaré dans cette vaste ignorance, incertain de tout et de soi-même? Car encore n'ai-je admis, à quelques égards, la réalité de nos sentimens, que par une supposition toute gratuite. Au fond, nous n'en avons aucune preuve. Le sentiment n'en est pas une, puisque c'est lui qu'il faut prouver. Ainsi nous ne sommes pas plus assu-

» lement, et qui tient à ma destination. *Cette croyance* » *vient du sentiment, et non de la science.* Ne vous » approchez plus de moi, pour m'entretenir de vos vaines » disputes! vous n'y gagneriez rien; vous êtes bien au- » dessous de la source à laquelle je puise ma persuasion. » Vous partagerez ce sentiment avec moi, si vous êtes de » bonne foi. *Nous naissons tous dans la croyance;* » celui qui est aveugle lui obéit sans voir; celui qui a des » yeux la suit en voyant. » *Essai sur les Elémens de la philosophie*; par G. Gley, p. 146.

(1) Entre l'idée d'une chose contingente et son existence réelle, il n'y a aucune liaison nécessaire. Dieu lui-même ne connaît pas l'existence des êtres créés par l'idée qui lui représente essentiellement ces êtres : car cette idée est éternelle. Il sait qu'ils existent, parce qu'il connaît ses volontés, seule cause efficiente de leur existence.

rés de nos sentimens que de nos sensations, et notre être tout entier nous échappe, sans que nous puissions le retenir. Nous avons beau dire *je sens*, nous avons beau dire *je suis*, nous n'en demeurons pas moins dans l'impuissance éternelle de nous démontrer à nous-mêmes que nous sentons et que nous sommes : tant le néant nous est naturel! tant il nous presse de toutes parts!

En vain appelons-nous le raisonnement à notre secours : fragile barrière contre le doute! ou plutôt impétueux torrent qui brise toutes les digues, emporte et submerge toutes les certitudes, quand il vient à se déborder sur nos connaissances! Rien ne l'arrête, rien ne lui résiste; il ébranle la nature même. Quelle est la vérité que le raisonnement ait laissée intacte? Que ne nie-t-on pas à son aide, et que n'affirme-t-on point? Il sert et trahit indifféremment toutes les causes; il ôte tour-à-tour et donne l'empire à toutes les opinions. Chaque siècle, chaque pays, chaque homme a les siennes, aussi inconstantes que les rêves du sommeil, et souvent opposées entr'elles. On les voit, comme de légers météores, briller un instant, et se replonger dans une nuit éternelle. Nous nous rions des idées de nos pères, comme ils s'étaient ri des pensées des leurs, et comme nos enfans se riront de nos opinions. Qu'est-ce donc que le vrai, et qu'est-ce que le faux? Cela est convaincant, dit l'un; rien de plus absurde, répond l'autre : qui sera juge entr'eux? S'il en est un, qu'il paraisse, et qu'il montre ses titres.

On peut tout soutenir, tout contester, même sans recourir à des principes divers; car il n'en est point d'où l'on ne déduise des conséquences contraires. Deux esprits, partant du même point, et marchant au même but, ne sauraient faire quatre pas sans se séparer? Que dis-je? Notre propre esprit, différant de lui-même, adopte et rejette, d'un moment à l'autre, le même jugement, d'une persuasion également pleine, et qu'aucun changement, si soudain qu'il soit, ne déconcerte! Étrange instabilité! Tout passe à travers l'entendement, rien n'y séjourne; et lui-même, chancelant sur sa base inconnue, ressemble à une maison en ruine, que ses habitans se hâtent d'abandonner. Voilà notre état, plein d'obscurité, d'ignorance et d'incertitude. Je ne sais quelle puissance fatale se joue dédaigneusement de notre raison, la pousse et repousse en tous sens dans des ténèbres impénétrables.

On ne saurait se défendre d'une pitié profonde à la vue d'une faiblesse si extrême et si incurable. Et cependant cette raison hautaine osera vanter sa grandeur, et s'enorgueillir insolemment, au milieu de ses domaines fantastiques et de ses richesses imaginaires. Faisons-lui donc sentir une fois sa prodigieuse indigence; dépouillons-la, comme un roi de théâtre, de ses vêtemens empruntés, et que, se voyant telle qu'elle est, nue, infirme, défaillante, elle apprenne à s'humilier, et à rougir de son extravagante présomption.

Il ne faut pas avoir beaucoup réfléchi sur soi-même, pour savoir combien l'homme est aisément séduit par les plus légères apparences du vrai; et ce qu'il appelle se détromper, n'est souvent que céder à d'autres apparences non moins vaines. La vie n'est qu'une longue expérience de l'inanité de nos jugemens, que les intérêts, les passions altèrent, et que le temps seul, sans aucune autre cause, change et dénature entièrement. Soumis à l'influence de tout ce qui nous environne, et dépendans de notre organisation même, nos goûts, nos penchans, nos affections, nos haines, la maladie, la santé, le soleil qui se cache ou qui luit, la nue qui passe, les modifient de mille manières, et les déterminent à notre insçu. De là cette perpétuelle fluctuation d'idées et de sentimens contraires, que chacun de nous, en s'observant, remarque en soi. La vérité et l'erreur, sans fondement dans notre esprit, ressemblent à des ondes mobiles, qui, cédant au moindre souffle, se croisent, se mêlent, se confondent, et viennent incessamment se briser sur le même rivage.

« Tout notre raisonnement, dit Pascal, se » réduit à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment; » semblable, parce qu'elle ne raisonne point; » contraire, parce qu'elle est fausse : de sorte » qu'il est bien difficile de distinguer entre » ces contraires. L'un dit que mon sentiment » est fantaisie, et que sa fantaisie est senti» ment; et j'en dis de même de mon côté. On » aurait besoin d'une règle. La raison s'offre,

» mais elle est pliable à tous sens; et ainsi il » n'y en a point (1). »

On ne raisonne que sur ce que l'on connaît: or, nous ne connaissons rien qu'imparfaitement et incertainement; nos raisonnemens participent donc de l'incertitude et de l'imperfection de nos connaissances. Il y a plus: la raison, versatile et bornée, ajoutant ses propres ténèbres à celles qui couvrent déjà les notions sur lesquelles elle opère, en augmente l'incertitude, et multiplie indéfiniment les chances d'erreur.

Ce n'est pas tout, et la certitude qui se tire du raisonnement est sujette à des difficultés bien plus terribles. Car, lorsque notre esprit compare, infère, conclut, que fait-il que mettre en œuvre les matériaux que lui fournit la mémoire? Entièrement à la merci de cette faculté mystérieuse, il dispose et combine les idées qu'il reçoit d'elle aveuglément. Or, dépourvus de tout moyen de vérifier ses rapports, nous ne saurions nous assurer que nos réminiscences ne sont pas de pures illusions. La mémoire seule atteste la fidélité de la mémoire. Nous en croyons son témoignage, sans l'ombre même d'une preuve, et le jugement par lequel, liant notre existence présente à notre existence passée, nous prononçons que nous sommes le même être identique qui a été affecté successivement de telles sensations et de telles pensées, est un acte de foi si profond, si rigoureux, si dénué de motifs rationnels déterminans, qu'à peine comprend-on que cet acte soit possible à l'homme.

Ainsi nous n'avons aucune certitude que la mémoire ne nous trompe point: nous savons seulement que, si elle nous trompe, notre raison n'est qu'une chimère, une ridicule parodie de je ne sais quelle intelligence supérieure, dont il semble que nous sentions le besoin et concevions la nécessité, en même temps qu'une force invincible arrête notre propre intelligence dans une inquiétante obscurité, qui la force à douter d'elle-même.

Ajoutez à cela l'impuissance absolue de raisonner, si l'on ne part d'un premier principe qu'on suppose sans le démontrer, d'un axiome que l'on convient d'appeler évident, et qui peut n'être, comme je l'ai fait voir, qu'une erreur plus ou moins insurmontable pour nous. Ainsi notre logique manque de base; elle s'appuie uniquement sur des hypothèses gratuites, aussi douteuse elle-même que ces hypothèses; car d'où tirerons-nous l'assurance qu'il existe un rapport nécessaire, immuable, entre la vérité et certaines opérations de notre esprit? Les règles du raisonnement, relatives à notre nature, ne sont peut-être pas moins fautives que les premières notions d'où on les déduit; et nous ignorons si notre logique, au lieu d'être un instrument de vérité, n'est point une théorie de l'erreur. Dire que la raison en démontre l'infaillibilité, c'est ne rien dire; car cette démonstration prétendue suppose l'infaillibilité même qu'il s'agit de démontrer. Prouver la raison par la raison, est un sophisme commun à toutes les philosophies, et, comme le remarque Montaigne, nul moyen d'éviter ce cercle vicieux. « Puisque les sens, » dit-il, ne peuvent arrester notre dispute, » estans pleins eux-mêmes d'incertitude, il » faut que ce soit la raison: aucune raison ne » s'establira sans une autre raison; nous voilà » à reculons jusques à l'infiny (2). »

Quand donc Descartes, essayant de sortir de son doute méthodique, établit cette proposition: *Je pense, donc je suis*, il franchit un abîme immense, et pose au milieu des airs la première pierre de l'édifice qu'il entreprend d'élever (3): car, à la rigueur, nous ne pouvons pas dire *je pense*, nous ne pouvons pas dire *je suis*, nous ne pouvons pas dire *donc*, on rien affirmer par voie de conséquence.

Les dogmatistes ont fort bien vu que la certitude, étant relative à l'intelligence et tout-à-fait étrangère à la faculté de sentir, appartenait exclusivement à la raison. Sous ce rapport, il ont eu de l'homme une notion plus juste et plus élevée que les philosophes des autres écoles. Que les animaux, en effet, aient des sensations, des sentimens, ils ne seront pas pour cela capables de certitude; et c'est ce qu'on doit bien remarquer. Que

(1) Pensées de Pascal, tom. II, p. 193, édit. de 1803.
(2) Essais de Montaigne, liv. II, chap. 12.

(3) Voyez la *Défense de l'Essai sur l'indifférence en matière de religion*, ch. X, p. 139.

leur manquera-t-il? la faculté supérieure qui seule, en considérant ces sentimens, en les comparant, peut affirmer qu'ils sont vrais ou faux. Mais sur quels motifs affirmerons-nous qu'une chose est ou n'est pas telle qu'actuellement elle nous paraît être? Par quel moyen nous assurerons-nous de la réalité de nos perceptions, et des objets qu'elles nous représentent? C'est ici que les dogmatistes se sont étrangement égarés; d'abord en voulant donner pour base à leurs connaissances une vérité *prouvée*, au lieu d'une vérité invinciblement *crue* sans preuve; secondement, en obligeant chaque homme à chercher uniquement en lui-même les motifs de ses jugemens ou le fondement de leur certitude. O faiblesse de l'esprit humain, quand il sort de la voie commune et que la nature a ouverte à tous! Comment ne reconnait-on pas qu'on ne saurait rien démontrer qu'à l'aide de plusieurs vérités déjà certaines; qu'il est dès-lors contradictoire de prétendre démontrer une première vérité; et que, par conséquent, loin que la certitude repose sur la démonstration, nulle démonstration ne serait possible sans une certitude antérieure, qui en fait toute la force? Ainsi les dogmatistes commencent par supposer qu'ils possèdent ce qu'ils cherchent, qu'ils sont et ne sont pas certains tout à la fois.

Frappés de cette contradiction, plusieurs d'entre eux conviennent de la nécessité d'admettre sans preuves ce qu'ils appellent les premiers principes, les vérités premières. Demandez-leur quels sont ces principes, ces vérités? Ce que chacun croit invinciblement, répondent les dogmatistes. Mais le fou croit invinciblement l'erreur qui fait sa folie. La croyance individuelle, même invincible, ne suffit donc pas pour discerner avec certitude la vérité de l'erreur, ou pour s'assurer des premiers principes.

Que si l'on passe des principes mêmes aux conséquences que l'on en déduit, on voit encore les diverses raisons varier dans ces conséquences, et en tirer d'opposées entre elles, avec une conviction également ferme, également intime. Or, ces conséquences opposées sont-elles toutes vraies? sont-elles toutes fausses? Qu'en diront les dogmatistes, et quelle règle différente, de la conviction individuelle, donneront-ils à chacun pour les apprécier? S'ils en rejettent une seule, leur système croule; s'ils les admettent toutes, il n'y a plus ni vérité, ni erreur.

Au fond, ils ne se comprennent pas eux-mêmes; l'orgueil ou la prévention aveugle leur entendement. Car enfin, que fait-on, quand on cherche la certitude? on cherche une raison qui ne puisse pas se tromper dans ses jugemens, une raison infaillible, et infaillible en tout et toujours; autrement elle ne serait jamais assurée de l'être. Prétendre borner aux premiers principes son infaillibilité, ce serait l'anéantir. Ne faut-il pas qu'elle soit infaillible en établissant cette distinction, et infaillible encore en discernant ce qui est un premier principe de ce qui n'en est pas un, ou ce qui est certain de ce qui ne l'est pas, c'est-à-dire infaillible universellement? Donc point de certitude pour les dogmatistes, à moins de supposer la raison de chaque homme infaillible: et s'ils la supposent telle, qu'ils expliquent tant de jugemens contradictoires, tant d'opinions opposées. Pour être conséquens, ils sont forcés de nier l'existence de l'erreur; forcés de soutenir que, sur toutes choses, le oui et le non sont également vrais, également certains; et leurs efforts pour élever la raison de l'individu à une hauteur où elle ne saurait atteindre, n'aboutissent qu'à la destruction absolue de la raison humaine.

Voilà ce que peut la philosophie à l'égard du vrai; voilà où elle conduit l'homme qui cherche en soi la certitude. Toutes nos tentatives pour arriver à la vérité par nos seules forces, n'ont d'autre effet que de constater de plus en plus notre impuissance, et de justifier ce mot d'un ancien: « L'unique chose certaine » est qu'il n'y a rien de certain, et qu'aucun » être n'est plus misérable et plus orgueilleux » que l'homme (1). »

Mais quoi! perdant toute espérance, nous plongerons-nous, les yeux fermés, dans les muettes profondeurs d'un scepticisme universel? Douterons-nous si nous pensons, si nous sentons, si nous sommes? La nature ne le permet pas; elle nous force de croire, lors

(1) Solum certum nihil esse certi, et homine nihil miseriùs aut superbiùs. *Plin.*

même que notre raison n'est pas convaincue. La certitude absolue et le doute absolu nous sont également interdits. Nous flottons dans un milieu vague entre ces deux extrêmes, comme entre l'être et le néant ; car le scepticisme complet serait l'extinction de l'intelligence et la mort totale de l'homme. Or, il ne lui est pas donné de s'anéantir ; il y a en lui quelque chose qui résiste invinciblement à la destruction, je ne sais quelle foi vitale, insurmontable à sa volonté même. Qu'il le veuille ou non, il faut qu'il croie, parce qu'il faut qu'il agisse, parce qu'il faut qu'il se conserve. Sa raison, s'il n'écoutait qu'elle, ne lui apprenant qu'à douter de tout et d'elle-même (1), le réduirait à un état d'inaction absolue : il périrait avant d'avoir pu seulement se prouver à lui-même qu'il existe.

Ainsi l'homme est dans l'impuissance naturelle de démontrer pleinement aucune vérité, et dans une égale impuissance de refuser d'admettre certaines vérités (2). Bien plus, les vérités que la nature le contraint d'admettre avec le plus d'empire sont celles dont il a le moins de preuves : tels sont tous les principes qu'on appelle évidens ; et on les reconnaît même à ce caractère, qu'on ne saurait les prouver.

Dès qu'on veut que toutes les croyances reposent sur des démonstrations, l'on est directement conduit au pyrrhonisme. Or, le pyrrhonisme parfait, s'il était possible d'y arriver, ne serait qu'une parfaite folie, une maladie destructive de l'espèce humaine. De là vient que le même sentiment qui nous attache à l'existence nous force de croire et d'agir conformément à ce que nous croyons. Il se forme, malgré nous, dans notre entendement, une série de vérités inébranlables au doute, soit que nous les ayons acquises par les sens, ou par quelque autre voie. De cet ordre sont toutes les vérités nécessaires à notre conservation, toutes les vérités sur lesquelles se fonde le commerce ordinaire de la vie, et la pratique des arts et des métiers indispensables. Nous croyons invinciblement que nous existons, que nous sentons, que nous pensons, que nous communiquons par la parole avec d'autres hommes jouissant comme nous de la faculté de sentir et de penser, qu'il existe des corps doués de certaines propriétés, que le soleil se levera demain, qu'en confiant des semences à la terre, elle nous rendra des moissons. Qui jamais douta de ces choses, et de mille autres semblables ?

Dans un ordre différent, nous ne doutons pas davantage d'une multitude de vérités que la science constate ; et c'est cette impuissance de douter, ou du moins, si l'on doute, l'assurance d'être déclaré fou, ignorant, inepte, par les autres hommes, qui constitue toute la certitude humaine. Le consentement commun, *sensus communis*, est pour nous le sceau de la vérité ; il n'y en a point d'autre.

Supposons en effet que les hommes, dans les mêmes circonstances, fussent affectés de sensations, de sentimens contraires, formassent des jugemens opposés, aucun d'eux ne pourrait rien nier, rien affirmer, parce qu'aucun d'eux ne trouverait en soi de preuves déterminantes en faveur de ce qu'il sent et de ce qu'il juge. Sur quel fondement se croirait-il plus infaillible qu'un autre homme ? Ce serait se supposer de nature différente. Il n'y songerait même pas. Sa raison étonnée s'arrêterait en silence devant la raison d'autrui, comme nous nous arrêterions, pleins de surprise et de doute, devant des miroirs qui, placés en face du même objet, en réfléchiraient des images dissemblables.

Qu'il y ait contradiction entre les rapports des sens, les témoignages intérieurs de l'évidence, ou les jugemens raisonnés de plusieurs individus, sur-le-champ le défaut d'accord produit l'incertitude, et l'esprit demeure en suspens jusqu'à ce que le consentement commun ramène avec soi la persuasion. Un principe, un fait quelconque est plus ou moins

(1) Dans tous les temps, les esprits d'un ordre supérieur ont été frappés de l'impuissance où la raison individuelle est de conduire l'homme à aucune vérité certaine. « La raison humaine, dit Bayle, est trop faible pour » cela ; c'est un principe de destruction, et non pas d'é» dification : elle n'est propre qu'à former des doutes, et » à se tourner à droite et à gauche pour éterniser une » dispute. » Dict. crit. Art. *Manichéens*, note D.

(2) *Pensées de Pascal*, tom. II, art. I, p. 8.

donteux, plus ou moins certain, selon qu'il est adopté, attesté, plus ou moins universellement. Toutes les idées humaines sont pesées à cette balance; les hommes n'ont pas d'autre règle pour les apprécier.

Qu'est-ce qu'une science, sinon nn ensemble d'idées et de faits dont on convient? Ce qui ne porte pas ce caractère, ce qui reste contesté entre les témoins et les juges, est rangé dès-lors parmi les opinions incertaines. Arrive-t-il au contraire que le partage de sentimens cesse, quo les autorités soient unanimes, la science a, de ce moment, atteint le plus haut degré de certitude qu'ello soit susceptible d'acquérir. Aussi n'est-on plus admis à douter; on punit la raison rebelle, on la dégrade, pour ainsi dire, en lui imprimant nne flétrissure déshonoranto : tant la natnre nous incline à supposer qne la vérité est là où nous apercevons l'accord des jugemens et des témoignages!

Nous jugeons do ce qni est bien ou mal, licite ou illieite, nuisible ou avantageux, d'après la même règle, et cela, sans aucune instruction précédente, par un mouvement indélibéré, non moins universel qu'irrésistible. Les relations sociales, la justice bumaine, nos connaissances, notre conduite, notre intelligenee, en un mot, reposent sur ce fondement. La eertitude croit pour nous en proportion du concert et du nombre des antorités; et la critique, ou la raison appliquée aux ehoses morales pour séparer le vrai dn faux, n'est que l'art de discerner la plus grande autorité.

Que si beaucoup d'erreurs, principalement dans les sciences, ont été reçues pour des vérités, c'est qu'en matière de science, il n'existe guère quo des autorités particulières presque nulles relativement à la masse des hommes. Qu'est-ce en effet que quelques centaines de savans en comparaison du genre humain? On cèdo à leur autorité, parce qu'il n'y en a pas d'autre; et eette autorité se montre souvent faillible, parce qu'elle n'est que celle d'nn petit nombre d'hommes, dont les assertions, ne pouvant être suffisamment vérifiées, ont contre elles la plupart des chances d'erreur, qui naissent de l'imperfection des sens, de la faiblesse de la raison, des illusions même de l'évidence. Ainsi les exceptions apparentes confirment le principe général.

Observez, en outre, que la partie la moins variable ou la plus certaine de chaque science se compose de notions accessibles à tous les hommes, de ce qui a pu être vérifié une infinité de fois, ou de ce qu'attestent les plus nombreux témoignages. L'erreur se trouve toujours dans des régions plus hautes, où la foule ne peut suivre les savans, pour infirmer ou ratifier leurs dépositions (1).

Sous ce rapport, les sciences exactes ne

---

(1) Il faut soigneusement distinguer, dans les sciences, ce qui repose sur le témoignage ou l'antorité, de ce qui repose sur le simple raisonnement. Du premier genre sont les principes, les phenomènes généraux à la portée de tous les hommes, ou d'un grand nombre d'hommes. C'est là qu'est la certitude, c'est là ce qu'on ne peut nier sans faire violence à la nature, et sans briser la raison même. Du second genre sont tous les systèmes, toutes les théories, toutes les explications des phénomènes; aussi rien de plus variable et de plus incertain. Elles passent si rapidement, qu'à peine les plus attentifs ont-ils le temps de les compter; elles se pressent, comme ces ombres de Virgile, aux portes de l'oubli : *Hùc omnis turba effusa ruebat*. Mais ce ne sont, remarquez-le bien, que des pensées individuelles, des conceptions reléguées dans un petit nombre de têtes, et dès-lors sans autorité. Quand elles deviendraient des opinions vulgaires, adoptées sans êtres vérifiees, puisqu'il est impossible qu'elles le soient, la foule ne déposerait que de leur existence, et non pas de leur vérité. Prenons pour exemple le mouvement du soleil. Je suppose que, pendant un temps, tous les hommes aient cru que le soleil tourne autour de la terre : il y a deux choses dans cette croyance, le pur phénomène, ou le mouvement apparent du soleil autour de la terre; et l'explication du phénomène, qui, n'étant à la portée que de très peu d'hommes, ne repose que sur leur raison particulière, bien que les autres hommes aient pu adopter de confiance, et en quelque sorte provisoirement, cette explication, que personne encore ne contestait, et dont ils n'étaient pas juges. Or le phénomène, qui seul a pour lui l'autorité du témoignage général, est incontestablement vrai; l'explication, qui n'a pour elle que l'autorité de la raison, est incontestablement fausse. Et cela montre clairement combien le raisonnement seul est un guide peu sûr; car si jamais conséquence a dû paraître naturelle et même évidente, c'est assurément la fausse conséquence dont il s'agit.

Que tout le genre humain atteste que des pierres sont tombées du ciel, il faut l'en croire, quelques raisonnemens qu'on oppose à ce temoignage universel. Un savant de l'autre siècle n'a-t-il pas demontré, à ce qu'il pensait, l'impossibilité des aérolithes, dont l'existence est aujourd'hui si pleinement avérée? Ils n'avaient pourtant pas en leur faveur un témoignage universel, à beaucoup près.

jouissent d'aucun privilége. Ce nom même d'*exactes*, n'est qu'un de ces vains titres dont l'homme se plaît à parer sa faiblesse. Indépendamment des preuves générales, par lesquelles j'ai montré que la certitude n'a point de base solide dans la raison individuelle, il est constant que la géométrie, de toutes les sciences la plus exacte, repose, aussi bien que les autres, sur le consentement commun. De distance en distance, et dès les premiers pas, la raison est arrêtée par des difficultés insurmontables ; et l'on détruirait complètement la géométrie, si on l'obligeait de prouver les axiomes et les théorèmes qui en sont le fondement (1). Elle ne subsiste qu'en vertu d'une convention tacite d'admettre certaines bases nécessaires ; convention que l'on peut exprimer en ces termes : Nous nous engageons à tenir tels principes pour certains, et à déclarer quiconque refusera de les croire sans démonstration, coupable de révolte contre le sens commun, qui n'est que l'autorité du grand nombre.

Que deux ou plusieurs personnes diffèrent

Toutefois le témoignage, même partiel, s'est encore montré ici supérieur en certitude au raisonnement.

Ainsi, il y a de la folie à attaquer ce qui repose sur l'autorité générale, telle que je viens de la définir. Au contraire, ce qui n'a pas cet appui doit être mis et remis perpétuellement à l'épreuve ; car ce serait profaner l'autorité véritable que d'en attribuer les droits aux opinions d'un ou de quelques hommes, quels qu'ils fussent. Toute raison individuelle ne peut rien exiger d'une autre raison que l'examen. Il y a plus : on doit même constamment supposer qu'elle se trompe, et l'expérience confirme cette règle. La disposition contraire, propre seulement à arrêter le développement des connaissances, et à consacrer l'erreur, n'est pas le culte, mais l'idolâtrie de l'autorité ; et l'esprit philosophique, auquel le progrès des sciences est attaché, consiste à mépriser la raison particulière, au point de douter toujours de ce qui lui semble le plus évident et qu'elle affirme avec le plus de confiance.

(1) Pour en indiquer quelques exemples, on énonce, dès l'entrée de la géométrie, que la *ligne droite est la plus court chemin d'un point à un autre*, et aussitôt l'on ajoute *qu'on n'en peut mener qu'une* ; ce qui n'est rien moins qu'évident, et ne peut être d'ailleurs établi rigoureusement. On arrive ensuite, tant bien que mal, à la théorie des parallèles, l'écueil de tous les géomètres, et qu'on est contraint d'admettre sans aucune démonstration complète. Toutes celles qu'on a essayé d'en donner jusqu'ici sont défectueuses par quelque endroit. Il serait facile d'étendre ces considérations aux autres branches des mathématiques. Partout où l'on emploie l'idée de *continuité*, on rencontre nécessairement l'infini numérique avec toutes ses difficultés. Ainsi, à mesure qu'on avance, on trouve des pas difficiles, où, la démonstration s'arrêtant soudain, il faut suppléer, par *un acte de foi*, à l'impuissance de la raison, ou renoncer au reste de la science.

En physique, l'embarras est encore plus grand. On déduit des observations, dont la certitude est d'ailleurs quelquefois assez douteuse, de prétendues lois générales, qu'on en donne pour un résultat nécessaire : comme si l'on ne pouvait pas satisfaire à l'explication des phénomènes par une infinité de lois différentes, de même que par un nombre déterminé de points, on peut toujours faire passer une infinité de courbes ; comme si l'on ne pouvait pas supposer même qu'il n'existe aucune loi générale qui lie les phénomènes entre eux. Il est donc manifeste que toutes les théories, même celle de l'attraction, ne sont que des hypothèses plus ou moins incertaines. Elles ne sont fondées en effet que sur une *analogie* nullement évidente, et qui suppose, sans aucune preuve, les deux principes suivans :

1° Les mêmes causes et les mêmes circonstances observées par le passé doivent persévérer à l'avenir et reproduire les mêmes effets.

2° Parmi l'infinité de lois possibles qui peuvent satisfaire aux observations, les plus simples et les plus générales sont nécessairement les plus vraies.

Or, qui ne voit que ces principes fondamentaux de l'analogie reposent eux-mêmes sur une certaine idée *d'ordre*, dont la vérité n'a d'autre preuve que le consentement commun ; idée totalement incompréhensible, et même contradictoire, si l'on n'admet l'existence d'un législateur éminemment sage et tout-puissant, qui préside au gouvernement de l'univers ? Si le monde, en effet, n'est pas l'ouvrage d'un être intelligent, s'il n'est qu'une production du hasard, où est la raison de le supposer aussi parfait qu'il peut l'être ? où est la raison même d'y chercher une régularité, un ordre quelconque ? et qu'est-ce qui nous défend de penser que ce soit une mauvaise machine, embarrassée de rouages superflus, sans harmonie entre ses parties, et soumise à une force aveugle, variable et indépendante de toute loi constante ?

Je ne dirai rien de nos quatre-vingts systèmes de géologie, tous si bizarres, si insensés, que, selon M. Cuvier, l'on ne peut plus prononcer le nom de cette science sans exciter le rire.

Combien de fois la chimie n'a-t-elle pas changé de face, même depuis qu'abaissant le voile mystérieux qui la couvrait, on l'a élevée au rang des véritables sciences ? Au *phlogistique* de Stahl, qui régnait avec gloire il y a cinquante ans, a succédé la théorie *de l'oxygène et des acides* ; et voilà qu'aujourd'hui, par une de ces révolutions si fréquentes dans l'empire des sciences, et qui ne sont jamais que le présage de nouvelles révolutions, cette théorie tant vantée croule de toutes parts. Renversée par les découvertes de Davy et de Gay-Lussac, elle n'est plus guère qu'une de ces ruines qui, d'espace en espace, indiquent la marche de la science, et facilitent le moyen de la suivre au milieu de son vague et obscur domaine.

Je ne parlerai point de la métaphysique, de ses variations perpétuelles, de l'incertitude de ses systèmes. On peut consulter sur ce point les *Recherches philosophiques* de M. de Bonald, t. 1, ch. 1.

de sentiment, que font-elles après avoir mutuellement essayé de se convaincre? Elles cherchent un arbitre, c'est-à-dire une autorité qui détermine, sinon la certitude, dû moins la vraisemblance en faveur de l'un des sentimens contestés. Nous nous défions des idées mêmes qui nous paraissent les plus claires, quand nous les voyons repoussées généralement par les autres hommes; et la dernière raison, souvent la seule, et toujours la plus forte que nous puissions opposer aux sophistes, aux disputeurs opiniâtres, est ce mot accablant: Vous êtes le seul qui pensiez ainsi.

Voyez, lorsque la nature agit seule encore, avec quelle facilité, quel empressement, la raison naissante de l'enfant obéit à l'autorité; comme ses croyances se forment peu à peu sur le témoignage, qui éveille ses pensées, qui les rectifie, à qui sans cesse il en appelle par un penchant indélibéré, qui n'est que le sentiment du besoin, et pour ainsi dire la faim de l'âme, qui demande sa nourriture. De cette manière, et sans que la réflexion y ait aucune part, le témoignage devient la règle de ses jugemens, le moyen par lequel il discerne le vrai du faux. S'il refusait de croire ce qu'on lui dit, s'il voulait en trouver la certitude en lui-même, jamais son esprit ne se développerait. Or, que d'idées, que de connaissances certaines, l'enfant ne possède-t-il pas avant d'avoir atteint l'âge qu'on appelle de raison, et qui serait mieux nommé l'âge du raisonnement? En continuant de vivre, il continuera de croire; l'autorité demeurera sa règle; seulement elle lui aura elle-même appris à distinguer entre plusieurs autorités quelle est la plus grande, et à reconnaître ainsi, et toujours par le témoignage, les erreurs qui auraient pu lui être suggérées. Tous tant que nous sommes, philosophes ou non, voilà comme nous avons commencé; voilà comme notre intelligence est sortie de ses ténèbres natives, comme elle s'est étendue, fortifiée: et l'on veut que la loi qui la perfectionne, qui la conserve, soit opposée à celle par qui seule elle a pu d'abord exister!

Les objections contre la certitude que chaque homme, considéré individuellement et sans relation avec ses semblables, prétendrait trouver en soi, peuvent, je le sais, se rétorquer contre la certitude qui résulte du consentement commun. Aussi ne cherché-je point à l'établir par la raison. Maintenant cela serait impossible; on verra plus tard pourquoi (1). Je ne développe pas un système, je constate des faits.

Il est de fait que souvent les sens nous trompent, que le sentiment intérieur nous trompe, que la raison nous trompe, et que nous n'avons en nous aucun moyen de reconnaître quand nous nous sommes trompés, aucune règle infaillible du vrai. C'en est assez, comme on l'a vu, pour ne pouvoir rigoureusement affirmer quoi que ce soit, pas même notre propre existence. Rien n'est prouvé, parce que les preuves mêmes auraient besoin d'autres preuves, et ainsi en remontant jusqu'à l'infini. Dans cet état, la raison nous ordonne de douter de tout; mais la nature nous le défend. « Elle soutient, dit « Pascal, la raison impuissante, et l'empê» che d'extravaguer jusqu'à ce point (2). »

Il est de fait qu'il n'existe point, qu'il n'exista jamais de véritable pyrrhonien; que le doute universel, absolu, auquel nous condamne une sévère logique, est impossible aux hommes; que tous, sans exception, croient invinciblement mille et mille vérités, qui sont le lien de la société et le fondement de la vie humaine. Pour s'en convaincre, il n'est pas besoin de les interroger, il ne faut que les regarder agir. Le plus intrépide sceptique se détournera s'il aperçoit un précipice à ses pieds; il ne prendra point indifféremment du poison pour des alimens; il ne confiera point sa fortune à un fripon reconnu pour tel, ni sa vie an scélérat intéressé à la lui ôter. Voilà la voix de la nature; on ne saurait l'étouffer ni la méconnaître. Que sert à Pyrrhon de nous vanter son prétendu scep-

(1) Toute certitude repose sur la connaissance de Dieu. Avant de savoir qu'il existe, on peut apercevoir et constater des faits relatifs à notre nature; mais on ne saurait trouver la raison de rien. Or, la certitude *rationnelle* n'est autre chose que la *raison* de ce qui est.

(2) Pensées de Pascal, art. XXI.

ticisme, tandis qu'il ne peut faire un pas, ni proférer un mot sans se démentir hautement? *S'il est assez fou*, selon l'expression de Montaigne, *il n'est pas assez fort;* et malgré sa résistance, une invisible et puissante main courbe son esprit altier sous le joug des croyances communes.

Il est de fait enfin, qu'un penchant naturel nous porte à juger de ce qui est vrai ou faux d'après le consentement commun, ou sur la plus grande autorité; que, pleins de défiance pour les opinions, les faits dépourvus de cet appui, nous attachons la certitude à l'accord des jugemens et des témoignages; que si cet accord est général, et plus encore s'il est universel, on cesse d'écouter les contradicteurs, et d'essayer de les convaincre; on les méprise comme des insensés, des esprits malades, des intelligences en délire, comme des êtres monstrueux qui n'appartiennent plus à l'espèce humaine. Et il ne faut pas s'imaginer que les hommes soient injustes en cela. On ne raisonne point avec les fous, quoique les fous mettent quelquefois beaucoup de suite dans leurs raisonnemens. Or, l'unique preuve qu'on ait de la folie de ceux qu'on enferme est la complète opposition de leurs idées avec les idées reçues; et la folie consiste à préférer sa propre raison, son autorité individuelle, à l'autorité générale ou au sentiment commun (1).

Sortez de là, cherchez ailleurs une règle de certitude, vous ne trouverez que des motifs de doute, et vous verrez peu à peu l'édifice entier de vos croyances s'abîmer dans un vide effrayant. Dès qu'on la veut charger d'une vérité quelconque, la raison débile ploie sous le faix, incapable de se soutenir elle-même. Elle ne sait ce qu'elle est, ni si elle est; son existence même lui est un problème, qu'elle ne peut résoudre qu'à l'aide de l'autorité du genre humain; et tout être créé qui ose dire : *Je suis*, n'énonce pas un jugement, mais proteste de sa foi en un mystère impénétrable, et proclame, sans le comprendre, le premier article du symbole des intelligences (2).

Pour peu qu'on arrête son attention sur ce sujet important, mille considérations, que j'ai été contraint de négliger pour ne point dépasser les bornes que je dois me prescrire, viendront, je le dis avec assurance, fortifier les principes établis dans ce chapitre. Ce n'est pas que je les suppose à l'abri de toute objection; non certes : on y peut opposer des difficultés sans nombre. Autrement il serait faux, qu'habile seulement à renverser, la raison ne sût rien affermir inébranlablement. Plus ses argumens seront spécieux, mieux ils confirmeront ce que j'ai eu dessein de prouver, qu'elle n'est propre qu'à créer des doutes, et qu'à jeter l'esprit, quelles que soient les questions qui l'occupent, dans une pénible indécision, et dans des ténèbres désespérantes (3).

(1) Cela souffre si peu de doute, que les médecins mêmes ne peuvent donner d'autre définition de la folie. « Cet état devient bientôt manifeste aux yeux de tout le » monde, lorsque tel homme, qui jouissait auparavant » d'une bonne santé, porte, quoique éveillé, un juge- » ment faux ou erroné sur les rapports d'objets qui se » rencontrent le plus fréquemment dans le cours de la vie, » *et sur lesquels les hommes portent le même juge-* » *ment*..... ; qu'il méprise les avis qu'on lui donne; *qu'il* » *manifeste la conviction intime que tous les autres*, » *hors lui seul, sont dans l'erreur.* » Traité du délire, appliqué à la médecine, à la morale et à la législation; par F. E. Foderé, tom. I, p. 327.

(2) L'existence d'un être contingent n'est concevable que par l'existence de l'Être nécessaire, dont la volonté est la raison de tout ce qui existe hors de lui. Oubliez un moment qu'il y ait un Dieu, comment pourrez-vous être certain d'une existence impossible si Dieu n'est pas? Cependant toutes les philosophies établissent d'abord, comme une chose certaine, l'existence du *Moi*, soit materiel, soit sentant, soit pensant; toutes commencent par ce mot : *Je suis*, alors même qu'elles ignorent, ou qu'elles doutent si Dieu est. Si cette première affirmation n'énonçait qu'une croyance et non un jugement de la raison, si elle signifiait simplement, *Je crois que je suis*, on la comprendrait; mais aucune de ces philosophies ne pourrait subsister. Aussi veulent-elles que l'homme, en disant *Je suis*, ait la certitude rationnelle qu'il est réellement; et dès-lors, ou cette parole n'a aucun sens, ou elle suppose dans l'homme la necessité de l'être, elle le suppose Dieu; et trouvant, comme lui, la raison ou la certitude de son existence en lui-même, comme lui aussi, en se contemplant, il prononce qu'il est, et se définit par ce caractère : *Ego sum qui sum.*

(3) Toutes les objections qu'on nous a faites se réduisent, en dernière analyse, à une seule. On n'a pu contester notre principe fondamental : *Ce que tous les hommes croient être vrai, est vrai;* car c'eût été nier la raison humaine. Mais on a dit : Vous ne démontrez pas ce principe qui sert de base à toute votre doctrine; en d'autres termes, vous ne vous réfutez pas vous-même, vous n'admettez pas la philosophie que votre but est de

Mais il n'en restera pas moins vrai que, par une suite de notre nature, le consentement commun détermine notre adhésion, que nous n'avons point d'autre certitude, et que, malgré toutes les objections, un sentiment indélibéré nous porte à regarder comme certain ce qui repose sur cette base, en sorte qu'au jugement de tous les hommes, se soustraire à cette loi fondamentale, universelle, c'est cesser d'être homme, c'est éteindre en soi toutes les lumières naturelles, et se retrancher volontairement de la société des intelligences.

Sur ce point décisif, j'en appelle à la conscience; je la choisis pour juge, prêt à me soumettre à ses décisions. Que chacun rentre en soi, et s'interroge dans le silence de l'orgueil et des préjugés. Qu'il évite de confondre les sophismes de la raison avec les réponses simples et précises du sentiment intérieur que je le somme de consulter; qu'il considère ce qui est, et non pas ce qu'il s'imagine devoir être; qu'il ouvre les yeux sur les faits, et ferme son esprit aux conjectures: si un seul homme, dans ces dispositions, se dit au fond de son cœur: « Ce qu'on me propose comme des vérités d'expérience est » démenti par ce que je sens en moi, et par » ce que j'observe dans mes semblables », je passe condamnation, et je me déclare moi-même un rêveur insensé.

combattre, vous ne faites pas ce que vous soutenez partout qu'il est impossible de faire, c'est-à-dire prouver par le raisonnement une première vérité, d'où l'on déduise ensuite toutes les autres; vous ne supposez pas l'infaillibilité de la raison individuelle que vous niez expressément. Comment donc s'entendre avec vous? comment s'accorder? Nous ne voyons aucun moyen de défendre la philosophie que vous attaquez; nous ne voyons pas davantage comment nous pourrions renverser la vôtre sans détruire en même temps toute certitude et toute vérité. Cependant, pour l'admettre, il faudrait qu'elle fût établie par notre méthode, que vous rejetez pour des raisons auxquelles nous n'avons rien de solide à répondre. Vous dites, et même vous montrez fort bien qu'elle conduit et ne peut conduire les esprits conséquens qu'au scepticisme et à l'erreur: eh bien, fondez sur elle votre doctrine, prouvez ainsi qu'elle est fausse par vos propres principes, et nous la reconnaîtrons pour vraie. (*Note de la quatrième édition.*)

CHAPITRE QUATORZIÈME.

DE L'EXISTENCE DE DIEU.

Tournons un moment nos regards en arrière; fixons-les sur l'espace que nous avons parcouru. Nous cherchions la certitude, et nous avons vu que nous ne saurions la trouver en nous-mêmes. La considération attentive des faits nous a conduits à reconnaître qu'elle réside dans l'accord des jugemens et des témoignages, c'est-à-dire dans une raison supérieure à celle de l'individu, dans l'autorité, hors de laquelle il n'existe qu'un doute absolu, éternel. De là vient que l'homme, à qui le doute est un supplice; l'homme, qui, pour vivre, a besoin de croire, cède à l'autorité et se détermine par elle, aussi naturellement qu'il respire. Que s'il essaie de se soustraire à cette loi universelle, outre qu'il n'y réussit jamais entièrement, parce qu'il ne lui est pas donné d'anéantir son intelligence, il est aussitôt puni de sa révolte insensée par les ténèbres que se répandent et s'épaississent sur son entendement. Devenu pour les autres hommes un objet de mépris et de frayeur, ils le contemplent avec surprise traversant, d'une course aveugle et désordonnée, les espaces intellectuels, et s'avançant vers le chaos, tel qu'un astre égaré que ne régiraient plus les lois de la gravitation. Comme êtres intelligens, aussi bien que comme êtres physiques, nous dépendons, malgré nous, essentiellement de nos semblables; et la vio

de l'âme, ainsi que celle du corps, résulte de la société des moyens et de l'union des forces.

Au lieu de raisonner à perte de vue sur les opérations de notre esprit, pour découvrir une règle de certitude, les métaphysiciens auraient donc dû laisser de côté le raisonnement, et regarder autour d'eux : car il est clair que l'homme, actif par sa nature, et n'agissant jamais que sur des motifs déterminans, ou en vertu d'une croyance quelconque, le principe de détermination ou la règle de certitude, devait elle-même être déterminée par la nature de l'homme, et se manifester dans ses actions, avec un caractère d'évidence et d'universalité qui ne permît pas de la méconnaître. Mais c'est l'universalité même et la simplicité de cette règle innée en nous, qui nous empêchent de la remarquer; notre attention n'étant d'ordinaire excitée que par ce qui nous est étranger, ou par ce qui est nouveau pour nous. Semblables à un nageur qui suit le courant, nous ne sentons les lois de notre être que lorsque nous leur résistons : et comme la résistance suppose de la force, l'homme, qui se complaît en tout ce qui lui donne la conscience des siennes, met souvent son orgueil à se roidir contre l'autorité. Telle est la source la plus commune et la plus dangereuse de l'erreur, comme la défiance de soi est le plus sûr préservatif contre tous les genres d'égarement : de sorte que, par une liaison qui n'étonnera que les esprits superficiels, la raison de l'homme et son cœur se perfectionnent ou se dépravent par les mêmes causes, et *l'humilité*, fondement de la morale, est aussi le fondement de la logique.

J'ai dit que nous avions en nous trois moyens de connaître, les sens, le sentiment et le raisonnement; et j'ai montré qu'insuffisans pour conduire l'homme isolé à la certitude, il ne pouvait rien affirmer sur leur témoignage. Voyons maintenant de quelle manière le consentement commun, suppléant à leur faiblesse, devient, dans l'institution de la nature, le point d'appui de nos connaissances, le titre qui nous en assure la possession certaine, en un mot, la véritable base de notre raison.

Quelque système qu'on adopte sur l'origine de nos idées, il est incontestable que nous n'acquérons la connaissance des objets sensibles qu'à l'aide des organes. Les corps et leurs propriétés, les phénomènes physiques, les faits de toute espèce ne nous sont connus que par les sens; et l'histoire, aussi bien que les sciences naturelles ou d'observation, repose uniquement sur leur témoignage.

Or, il n'est nullement rare que les sens nous trompent. Une continuelle expérience nous apprend à nous défier de ces instrumens imparfaits, et dont nous n'apercevons les défauts, qu'en les comparant avec d'autres instrumens semblables. Formés sur un type commun, et variant néanmoins dans les divers individus, nous présumons avec vraisemblance que l'imperfection d'où provient l'erreur, n'affectant pas, en chacun de nous, la même partie de l'instrument, la similitude des rapports en prouve la vérité, et d'autant mieux que les rapports comparés sont en plus grand nombre. Ainsi un témoignage unique ne produit qu'une simple probabilité : à mesure qu'ils se multiplient, la certitude augmente, et il vient un moment où tous les hommes, d'un commun accord, interdisent le plus léger doute, sous peine d'être tenu pour insensé. Il n'importe que le phénomème ou le fait attesté, ait ou non frappé nos propres sens. Saunderson, aveugle de naissance, n'était pas moins sûr de l'existence du soleil que Newton, et nous ne sommes pas plus assurés que Paris existe, que nous ne sommes certains que Carthage a existé.

La multiplicité des témoignages uniformes constitue donc, à notre égard, la certitude des connaissances qui tirent leur origine des sens, quoique toutefois nous n'en puissions encore rigoureusement conclure la vérité absolue de leurs rapports. Mais, obligés d'y croire, la nature nous enseigne à soumettre nos croyances à cette règle, que nous appliquons, sans y penser, presque à chaque instant.

Il est vrai qu'en mille circonstances l'homme, obligé d'agir, est contraint de se fier à ses propres sens, et de croire à la réalité de ce qu'ils lui représentent. Mais aussi, quoiqu'ils remplissent, autant qu'il est nécessaire pour assurer la durée de l'espèce, leur destination, qui est de pourvoir, dans l'ordre ordinaire

des choses, à notre conservation; combien de fois cependant ne nous abusent-ils pas, et souvent au péril de notre vie même? Le degré de probabilité qui résulte de leur rapport, varie non-seulement pour les divers individus, mais pour le même individu en différens temps: sans jamais atteindre à la certitude complète, il offre néanmoins un motif suffisant pour déterminer les actions habituelles; et nous sommes assurés que ce motif suffit, par le consentement commun fondé sur l'expérience générale; de sorte que tous les hommes déclareraient fou quiconque, dans les occasions fréquentes où l'on n'en peut avoir de plus fort, refuserait de s'en contenter.

D'ailleurs, et cette observation mérite qu'on y réfléchisse, avant que nous tirions de nos sens les services qu'ils sont destinés à nous rendre, ne faut-il pas qu'on nous ait enseigné à en faire usage? La main ne doit-elle pas avoir appris à toucher, l'œil à voir, l'oreille à entendre? Pour éviter les erreurs funestes où l'on tomberait à chaque moment, n'est-il pas nécessaire de plus que la raison se forme et se développe, qu'on l'instruise à juger des choses extérieures par les impressions qu'en reçoit le corps? Sans cette première éducation, que deviendrait l'enfant? Comment échapperait-il aux dangers qui l'environnent? Privé de secours étrangers, jamais il ne sortirait de son ignorance native. Il n'invente rien, il obéit, il croit, et c'est la foi qui le sauve de la mort. Que de leçons de tout genre lui ont été données, avant qu'il sût ce qu'il lui est indispensable de savoir pour vivre! Des millions de témoignages ont confirmé ou rectifié le témoignage de ses sens, sur presque tous les objets qui se présenteront à eux dans la suite. Quand il commence à agir seul, quand on lui abandonne le soin de sa conservation, loin d'être réduit uniquement aux motifs de juger qu'il trouve en lui-même, ses jugemens ont pour base les innombrables instructions qu'il a reçues, soit par l'exemple, soit par la parole, et les croyances qu'elles ont produites, croyances plus ou moins certaines, selon qu'elles reposent sur une autorité plus ou moins générale ou plus ou moins grande.

Fixer le nombre de témoignages nécessaires pour produire une certitude parfaite, est impossible. Cela dépend de mille circonstances, et, en particulier, du poids de chaque témoignage pris à part. Tout, dans cette appréciation, se réduit à ce principe: « Un témoignage » a d'autant plus de force que la véracité du » témoin est mieux connue, et qu'il a moins » d'intérêt à nous tromper. » Et comme c'est encore le consentement commun qui décide de ces choses, qui sanctionne et consacre le principe même que j'énonçais tout-à-l'heure, la certitude vient toujours, en dernière analyse, se reposer sur la base de la plus grande autorité.

Il en est ainsi à l'égard du sentiment et de l'évidence, de même à l'égard du raisonnement. Il y a des vérités et des erreurs de sentiment, des évidences apparentes, de bons et de mauvais raisonnemens: qui ne sait cela par expérience? et qui ne sait aussi que le seul moyen de discerner avec certitude le vrai du faux, est l'autorité ou l'accord des jugemens et des témoignages? La conviction individuelle ne prouve rien, sans quoi tout serait prouvé. Quelle est l'erreur dont quelque esprit n'ait pas été convaincu? et quel est l'esprit qui ait toujours échappé à l'erreur, ou qui n'ait été jamais abusé par une conviction trompeuse? Une seule expérience de ce genre, un seul changement survenu dans nos perceptions, dans nos opinions, suffit pour nous ôter le droit de rien affirmer absolument, sur notre simple conviction personnelle. Il faut que les preuves, même celles des vérités reconnues, aient été soumises à l'examen de plusieurs raisons, et qu'elles aient produit sur elles une impression semblable; il faut, en un mot, qu'elles soient admises généralement comme preuves, pour en avoir l'autorité. Jusque-là ce ne sont que des raisonnemens incertains, et l'accord seul des jugemens fait cesser l'incertitude. Où cet accord ne se trouve point, le doute règne en paix du consentement de la sagesse; mais partout où il se rencontre, le doute cesse, ou les hommes l'accusent de folie.

Qui nierait la distinction du bien et du mal moral, que le tout est plus grand que sa partie, ou les conséquences rigoureuses que la géométrie déduit de cet axiome; celui-là ne serait pas moins fou que s'il niait la diffé-

rence du plaisir et de la douleur, l'existence des corps et leurs propriétés générales. Pourquoi cela ? parce qu'il choquerait l'autorité du genre humain. Car, du reste, ces négations pourraient être, relativement à son organisation propre, autant de vérités ; du moins serait-il impossible de démontrer le contraire (1).

Appeler de l'autorité à la raison, du sens commun au sens privé, c'est donc violer la loi fondamentale de la raison même, c'est ébranler le monde moral, c'est constituer l'empire du scepticisme universel, et creuser un abîme où toutes les vérités, toutes les croyances viendraient nécessairement s'engloutir. Par la nature même des choses, s'isoler, c'est douter. La certitude, principe de vie de l'intelligence, résulte du concours des moyens et de la similitude des rapports ; elle est, si cette expression m'est permise, une production sociale : et voilà pourquoi l'être intelligent ne se conserve que dans l'état de société ; comme aussi voilà pourquoi la société tend à se dissoudre, quand on renverse la base de la certitude et de l'intelligence, en soumettant l'autorité ou la raison générale à la raison individuelle.

Or, en ce moment, où nous ne connaissons encore et ne considérons que l'homme, la plus grande autorité que nous puissions concevoir est l'autorité du genre humain ; par conséquent elle renferme le plus haut degré de certitude où il nous soit donné de parvenir (2). Si donc il existait une vérité universelle crue, unanimement attestée par tous les hommes, dans tous les siècles, vérité de fait, de sentiment, d'évidence, de raisonnement, à laquelle ainsi toutes nos facultés s'uniraient pour rendre hommage ; cette vérité souveraine, manifestement investie d'une puissance suprême, sur notre entendement, viendrait se placer en tête de toutes les autres vérités dans la raison humaine. La nier, ce serait détruire la raison même. Quiconque en effet la nierait, niant par-là même le témoignage unanime des sens, du sentiment et du raisonnement, ne pourrait en aucun cas l'admettre, et serait contraint de douter de sa propre existence, qu'il ne connaît que par ces trois moyens. Encore est-ce trop peu dire ; et si l'on a bien saisi les principes exposés précédemment, il sera aisé de comprendre que la vérité dont il s'agit, étant beaucoup plus certaine que notre propre existence, puisqu'elle est attestée par des témoignages beaucoup plus nombreux, il y aurait incomparablement plus de folie à en douter, qu'à douter que nous existons (3).

En définissant les caractères de cette vérité sublime, universelle, absolue, j'ai nommé Dieu. Avec quel ravissement, quels transports, ne devons-nous pas voir cette magnifique et resplendissante idée se lever tout à coup sur l'horizon du monde intellectuel, en-

(1) Comment la raison concevrait-elle, indépendamment de Dieu, la distinction du bien et du mal moral ? Qu'est-ce que le bien, qu'est-ce que le mal, s'il n'existe ni loi, ni législateur ?

(2) Chercher la certitude, c'est, comme nous l'avons déjà dit, chercher une raison qui ne puisse pas errer, ou une raison infaillible. Or cette raison infaillible, il faut nécessairement que ce soit ou la raison de chaque homme, ou la raison de tous les hommes, la raison humaine. Ce n'est pas la raison de chaque homme ; car les hommes se contredisent les uns les autres, et rien souvent n'est plus divers et plus opposé que leurs jugemens : donc c'est la raison de tous. On ne saurait prouver directement l'infaillibilité de la raison humaine, parce que les preuves qu'on en donnerait, ou ne prouveraient rien, ou supposeraient l'infaillibilité même qu'il s'agirait de prouver. Mais si l'on ne suppose pas la raison humaine infaillible, il n'y a plus de certitude possible ; et pour être conséquent, il faudrait douter de tout sans exception. Or, quels que soient ses efforts pour parvenir à cet état de doute, l'homme est dans l'impuissance absolue d'y arriver. Toute sa nature y résiste invinciblement. Il s'anéantirait plutôt que de cesser de croire. Donc la nature le force, ou de vivre dans une contradiction perpétuelle avec la raison, ou de reconnaître l'infaillibilité de la raison humaine ou de la raison de tous.

(3) La folie ou la déraison du doute a pour mesure, non la difficulté ou la répugnance que nous éprouvons à douter, mais la certitude de la chose dont nous doutons. Ainsi tel homme sera obligé de se faire beaucoup plus de violence pour douter du rapport très incertain de ses sens en telle circonstance donnée, que pour douter d'une vérité métaphysique ou morale parfaitement certaine. Dans le dernier cas cependant, le doute est une vraie folie, au lieu qu'il pourrait être, dans le premier, un acte de sagesse. Ceci peut servir à faire comprendre comment, ne doutant point de sa propre existence, il est néanmoins possible qu'on parvienne à douter de celle de Dieu, quoiqu'elle ait réellement un beaucoup plus haut degré de certitude.

veloppé d'ombres épaisses, et répandre la lumière et la vie jusque dans ses profondeurs les plus reculées!

Toute existence émane de l'Être éternel, infini, et la création tout entière avec ses soleils et ses mondes, chacun desquels enferme en soi des myriades de mondes, n'est que l'auréole de ce grand Être. Source féconde des réalités, tout sort de lui, tout y rentre; et tandis qu'envoyées au-dehors pour attester sa puissance et pour célébrer sa gloire dans tous les points de l'espace et du temps, ses innombrables créatures, leur mission remplie, reviennent déposer à ses pieds la portion d'être qu'il leur départit, et que sa justice rend aussitôt à plusieurs d'entre elles, ou comme récompense, ou comme châtiment: seul immobile, au milieu de ce vaste flux et reflux des existences, unique raison de son être et de tous les êtres, il est à lui-même son principe, sa fin, sa félicité. Chercher quelque chose hors de lui, c'est explorer le néant. Rien n'est produit, rien ne subsiste que par sa volonté, par une participation continuelle de son être. Ce qu'il crée, il le tire de lui-même; et conserver, pour lui, c'est se communiquer encore. Il réalise extérieurement l'étendue qu'il conçoit, et voilà l'univers. Il anime, si on peut le dire, quelques-unes de ses pensées, il leur donne la conscience d'elles-mêmes, et voilà les intelligences. Unies à leur auteur, elles vivent de sa substance en se nourrissant de sa vérité, leur aliment nécessaire. Même lorsqu'elles l'ignorent, même lorsqu'elles le nient, elles puisent encore dans son sein, comme la plante aveugle dans le sein de la terre, la sève qui les vivifie. Faibles mortels, qui naguère désespérions de la lumière, redisons-le donc avec une joie pleine de confiance et d'amour: Il existe un Dieu. Les ténèbres fuient devant ce grand nom; le voile qui couvrait notre esprit s'abaisse, et l'homme, à qui toute vérité et son être même échappait, sans qu'il pût le retenir, renaît délicieusement à l'aspect de *Celui qui est*, et par qui tout est.

Mais il faut montrer comment les divers moyens de connaître, dont la nature nous a doués, s'accordent pour nous conduire à cette vérité nécessaire, en sorte qu'elle réunit, au plus haut degré, tous les genres de certitude.

Que les hommes conservent la mémoire des faits et se la transmettent, cela n'a pas besoin d'être prouvé. Que, parmi ces faits, il y en ait qu'on ne puisse révoquer en doute, sans être par cela seul convaincu de folie, on l'avoue encore universellement. Qui nierait l'existence d'Auguste, ne serait pas jugé moins fou, que s'il niait l'existence du soleil. L'éloignement des faits, suffisamment attestés d'ailleurs, n'en altère point la certitude, et l'histoire de saint Louis n'est pas plus certaine que l'histoire de Trajan.

Les sciences, les arts, les mœurs, la législation, la politique, la société entière repose sur cette transmission de faits, et ne subsiste qu'à son aide; car tout ce qui est, a sa racine dans le passé, et périrait en se séparant de lui. Et comme les relations d'origine, ou d'autorité et d'obéissance, sont les plus nécessaires, puisqu'elles constituent fondamentalement la famille et l'état, chaque famille a sa tradition, par laquelle elle remonte plus ou moins haut, selon qu'elle est plus ou moins constituée, jusqu'à un premier père, dont l'existence attestée sans interruption par ses descendans, n'est pas moins certaine que l'existence de la famille même, et en est la raison.

De même chaque peuple a sa tradition, semblable à celle de la famille, et comme elle d'autant plus ancienne, qu'il est plus fortement constitué; tradition orale ou écrite, par laquelle il remonte d'âge en âge, jusqu'à un premier pouvoir, ou un premier père, dont l'existence n'est pas moins certaine que celle du peuple même, et en est la raison.

Enfin le genre humain, comme il était nécessaire, a également sa tradition, conservée dans toutes les familles, chez tous les peuples, et par laquelle il remonte jusqu'à son premier père, ou jusqu'à Dieu, dont l'existence, unanimement attestée de siècle en siècle, n'est pas moins certaine que l'existence du genre humain, que l'existence de l'univers, et en est la raison.

Aussi la plus ancienne histoire connue s'ouvre-t-elle par ces mots: *Au commencement Dieu créa*: où nous voyons d'abord Dieu existant seul, avant tout *commencement*,

et les autres êtres recevant de lui l'existence à l'origine des temps.

Nulle tradition, de l'aveu même des athées, n'est plus universelle, plus constante; donc aucun fait n'est plus certain. Parcourez la terre en tous sens; des contrées civilisées, des nations savantes, passez au fond des bois chez les hordes sauvages; que pas un peuple, pas une famille n'échappe à vos recherches; entrez dans la tente de l'Arabe, dans la cabane du Nègre, dans la hutte du Cafre et du Samoïède : partout vous retrouverez la croyance d'un premier être, père de tous les êtres; partout vous entendrez nommer Dieu.

Demandez à ces hommes inconnus les uns aux autres, d'où leur est venue cette croyance, ils vous répondront : *Nos pères nous ont dit; Patres nostri narraverunt nobis.* Ils connaissent Dieu comme ils connaissent leurs ancêtres, par le témoignage transmis; et le souvenir de la première famille, tige féconde de la race humaine, est inséparable pour eux du souvenir de son auteur.

Prétendrait-on s'inscrire en faux contre cette tradition, sous prétexte que les témoins primitifs n'ont pu s'assurer par leurs sens de la vérité du fait qu'elle atteste? Sur ce point la tradition se défend assez elle-même, puisqu'elle dépose qu'originairement Dieu se communiqua d'une manière sensible à sa créature. Il n'en faut pas davantage pour fermer la bouche aux contradicteurs, fussent-ils armés d'objections en apparence insolubles. Car le raisonnement, dont j'ai prouvé que la dernière force réside dans l'autorité, ne saurait, en aucun cas, prévaloir contre elle, de quelque façon qu'elle proclame sa décision.

Cependant, comme on doit une certaine condescendance aux esprits plutôt ombrageux par faiblesse qu'opiniâtres par orgueil, je veux bien m'occuper un moment de tranquilliser la raison de ceux qu'inquiéterait la difficulté que j'indique. Je consens d'autant plus volontiers à y jeter un coup-d'œil en passant, que cela me fournira l'occasion d'attaquer d'avance un des fondemens du déisme : car le principal motif pour lequel ses sectateurs rejettent la révélation, c'est qu'ils ne sauraient comprendre que l'Être infini, spirituel de sa nature, se soit rendu accessible à nos sens.

Je ne sache point de spectacle plus fait pour exciter un grand étonnement, que celui de créatures intelligentes qui repoussent la lumière, à cause, disent-elles, qu'elles sont plongées dans une obscurité profonde. Elles ne comprennent pas que Dieu se soit rapproché de nos sens. Eh! qu'importe qu'elles comprennent ou non un fait que le genre humain tout entier atteste? Leur raison est-elle la règle de la puissance divine? en est-elle la borne? Encore s'ils la consultent sérieusement, cette raison, toute débile qu'elle est, suffira pour dissiper leurs répugnances. Qu'y a-t-il, en effet, de si étrange à ce que celui qui a donné des organes à l'âme humaine, et lui a refusé tout autre moyen de communiquer avec les autres âmes, et de connaître qu'elles existent, se soit servi de ces mêmes organes pour communiquer avec l'homme, et lui manifester son existence? Je ne parle pas de la possibilité, évidente par elle-même, de ce mode d'action; je parle de sa convenance, de son analogie avec la nature. Fallait-il que son auteur, à l'instant même où il venait d'en établir les lois, les violât dans ses rapports avec notre premier père? Par une suite de ces lois, nous ne pouvons trouver la certitude en nous-mêmes; sa base nécessaire est l'autorité. La plus importante des vérités, l'existence de Dieu, devait donc reposer sur un témoignage d'une autorité infinie. Et n'était-il pas d'ailleurs éminemment convenable, qu'ayant reçu du Créateur toutes nos facultés, toutes nos facultés concourussent à nous conduire à lui, et à nous convaincre de son être? Qu'y a-t-il là qui blesse la raison? et en quoi l'action de Dieu sur notre œil ou sur notre oreille serait-elle plus surprenante que son action sur notre cerveau, à laquelle veulent le réduire les déistes? Profonds esprits, qui, par pitié, daignent apprendre au Tout-Puissant quels moyens il dut employer pour se révéler primitivement à sa créature!

Ce que je ne fais qu'effleurer ici sera développé plus loin. Il nous suffit maintenant de la preuve de fait qu'offre la tradition universelle. Et qu'on n'objecte pas qu'elle se ré-

duit à la déposition de deux témoins ; car, premièrement, nous ignorons à quelle époque ont cessé les communications sensibles du Créateur avec l'homme (1) ; et, en second lieu, nous avons vu que le nombre de témoignages requis pour produire une certitude complète, dépendant de mille circonstances variables, était uniquement déterminé par le consentement commun. Or, y eut-il jamais de consentement plus unanime que celui qui sanctionne le témoignage de nos premiers parens ? Et quelle vérité respectera le doute, s'il pénètre jusqu'à celle-ci, à travers cette majestueuse enceinte de toutes les générations et de tous les siècles rangés autour d'elle pour la défendre ?

Voulez-vous donc contester au genre humain sa tradition ? alors, et nécessairement, contestez à chaque famille, à chaque peuple, sa tradition particulière moins attestée, et dès-lors moins certaine. Effacez toutes les histoires, niez tous les faits, tous les témoignages ; ravissez-vous à vous-même la possibilité de rien croire, de rien connaître, de rien affirmer ; doutez de tout ce qui fut, et, les yeux fermés, asseyez-vous en silence entre les ruines du passé et les ténèbres de l'avenir : simulacre vide placé entre deux mondes, pour indiquer aux intelligences dégoûtées de la vie la route du néant.

C'est déjà, certes, une assez forte preuve de l'existence de Dieu, qu'il faille ou l'admettre, ou rejeter tous les faits traditionnels, tous les rapports des sens, ce qui emporterait, s'il était possible à l'homme d'être conséquent jusqu'à ce point, la destruction de la société et de la race humaine. On n'aurait cependant qu'une légère notion de la folie de l'athée, si l'on ne comprenait en outre qu'il ne peut nier Dieu sans se nier lui-même, sans être contraint de douter du sentiment intime qui l'assure de sa propre existence ; car j'ai montré que la certitude des vérités de sentiment repose, aussi bien que la certitude des vérités de sensation, sur l'autorité générale ou le consentement commun. Qui donc oserait nier une vérité de sentiment universel, devrait douter de tout ce qu'il sent ou s'imagine sentir ; puisqu'il est visible que si le genre humain a pu être, depuis son origine, perpétuellement abusé par un sentiment faux, nul homme ne peut se répondre que le sentiment le plus invincible pour lui ne soit pas une illusion.

Or, jamais il n'exista de peuple qui n'eût le sentiment de la Divinité. Le sentiment se manifeste par l'action, comme la pensée par parole ; et partout nous voyons un hommage, un culte public rendu par la société au souverain Être. « Vous pourrez trouver, dit Plutarque, des cités privées de murailles, de » maisons, de gymnases, de lois, de l'usage » de la monnaie, de la connaissance des lettres ; mais un peuple sans Dieu, sans prières, » sans sermens, sans rites religieux, sans sacrifices, nul n'en vit jamais (2). »

Il faut bien reconnaître, avec Cicéron, dans ce *consentement unanime des peuples*, *la loi même de la nature* (3) ; car la nature et ses lois, même physiques, ne se reconnaissent qu'à ce caractère de permanence et d'universalité. Donc, refuser de croire en Dieu, en éteindre en soi le sentiment, c'est essayer de se soustraire à l'une de ces lois naturelles, qui sont pour tous les êtres les lois de l'existence ; et nous ne devons plus être surpris que la mort de la société et la mort de l'homme soient le résultat de l'athéisme. Qui viole la nature des êtres, détruit les êtres mêmes, et il n'existe pas d'autre moyen de donner la mort.

Je n'examine point s'il est absolument possible qu'une créature intelligente perde tout sentiment de Dieu, du moins n'en est-il aucune qui ne lui ait auparavant rendu témoignage. La main de cë scélérat consommé, maintenant tranquille en apparence, a tremblé en commettant le premier meurtre. On dit de lui qu'il a étouffé le remords : donc il l'a senti, donc il a craint Dieu. Mais n'allons

(1) Outre nos premiers parens et leurs descendans immédiats, Dieu s'est manifesté, selon la Genèse, à Noé, aux patriarches, à Moïse ; et la tradition générale des peuples atteste qu'originairement ces communications étaient fréquentes, à cause du besoin qu'en avaient les hommes.

(2) Plut. adv. Coloten.

(3) Omni in re consensio omnium gentium, lex naturæ putanda est *Tuscul.*, lib. 1, cap. 13.

point chercher de tristes argumens parmi les monstres ; c'est de l'homme que nous nous occupons.

Quel moyen de méconnaître le sentiment de la Divinité dans le penchant naturel qui le porte incessamment à faire acte, pour ainsi dire, de sa dépendance d'un Être supérieur? en sorte que là même où l'absence d'un pouvoir public le laisse sous les seules lois de la famille, chaque famille, ou, si l'on veut remonter à un état plus imparfait encore, chaque individu a son culte, souvent, à la vérité, bizarre, extravagant, parce qu'à mesure que l'homme s'isole, la connaissance et l'autorité des traditions s'affaiblissent, et il devient plus dépendant de sa raison particulière, qui dès-lors se montre nécessairement avec ses caractères propres, la faiblesse, l'inconséquence, l'obscurité.

Mais, malgré les erreurs de son esprit, l'homme partout a le sentiment d'une puissance souveraine, sage, prévoyante, qui entend sa voix, qui juge ses actions et dispose de ses destinées. S'il désire, s'il craint, s'il souffre, il l'invoque. Que ne fait-il point pour la fléchir, pour se la rendre propice? Le danger des fausses religions tient uniquement à l'énergie de ce sentiment, quelquefois supérieur à l'amour même de la vie. Universel comme la pensée, comme elle et plus sensiblement qu'elle, il est le signe distinctif de l'homme, que les anciens, par cette raison, n'avaient pas cru pouvoir mieux définir qu'en l'appelant *un animal religieux*. Qu'on me nomme en effet la contrée où ce trait de sa nature soit entièrement effacé, où le malheureux, l'innocent opprimé, la mère alarmée sur son enfant, ne lève au ciel des yeux et des mains suppliantes : merveilleux mouvement que déterminent, non la disposition des organes ni aucune impulsion physique, mais les lois de l'espérance, et l'éternelle gravitation de notre intelligence vers Dieu.

On ne saurait non plus assigner d'autre cause du besoin que nous éprouvons d'un bien parfait, infini, vers lequel notre volonté tend avec une force invincible. Nous voulons être heureux, et ne pouvons le devenir que par la possession de ce bien, qui est Dieu même. Hors de lui nous ne trouvons qu'inquiétude, ennui, dégoût, une stérile fatigue de l'âme épuisée par le travail du désir. Soyons de bonne foi dans notre misère : aussi-bien comment nous la déguiser? Une prompte expérience nous apprend qu'aucun objet terrestre n'est le bien où nous aspirons, et qu'en vain nous le cherchons ici-bas autour de nous. Tous les siècles retentissent de cette maxime. Nous voyageons, il est vrai, dans un monde d'illusions, mais le temps se hâte de rompre le charme ; les fantômes séduisans, auxquels nos vœux prêtent une réalité imaginaire, s'évanouissent au milieu de notre cœur. Dieu ne l'a fait si grand que parce qu'il y voulait habiter. Il s'est préparé en nous comme une demeure immense, où tout ce qui n'est pas lui se perd et disparaît.

Le désir naturel d'un bonheur infini, le remords, la prière, le culte, prouvent donc que tous les hommes ont le sentiment de Dieu. Or, s'il était possible que le genre humain sentît ce qui n'est pas, ou se trompât sur ce qu'il sent, à plus forte raison chaque homme en particulier pourrait-il être trompé par ce qu'il sent, ou se tromper sur ce qu'il croit sentir ; et le sentiment que nous avons de nous-mêmes, nul en comparaison du sentiment unanime des hommes dans tous les siècles, loin d'être une preuve de notre existence, ne lui fournirait même pas en sa faveur une simple présomption.

Passons maintenant à l'évidence : selon la force du mot, elle consiste dans une vue claire de la vérité d'un principe ou d'une proposition. Mais comme il arrive souvent que l'esprit croit voir avec clarté ce qu'il ne voit réellement point, car l'erreur n'est pas visible ; ou, en d'autres termes, comme il y a des évidences trompeuses, la certitude des vérités évidentes repose uniquement sur l'autorité ou le témoignage d'un certain nombre d'hommes, qui attestent que leur esprit est affecté de la même manière par la même proposition ; et si le témoignage est unanime ou l'autorité universelle, la certitude est la plus complète que nous puissions obtenir.

Cela posé, je soutiens que cette proposition : *L'univers est l'ouvrage d'un Etre intelligent*, est aussi évidente pour tous les hommes qu'aucun principe quel qu'il soit, et plus évident

même que cet axiome regardé comme incontestable : *Deux choses identiques avec une troisième, sont identiques entre elles* (1) ; car beaucoup d'esprits hors d'état de concevoir cette maxime comprendront aisément l'autre proposition.

Et, de fait, c'est partout la première réponse que font les hommes, lorsqu'on interroge leur raison sur l'existence de Dieu ; et l'unanimité de cette réponse en constate tellement l'évidence, que celui qui la nierait s'ôterait par cela seul tout moyen de discerner une évidence réelle d'une évidence fausse, par conséquence tout droit de rien affirmer comme évident (2), ou la possibilité de raisonner, puisqu'on ne raisonne qu'en partant d'un principe, qu'on suppose évidemment certain.

Ce principe admis, nous ne sommes assurés de la justesse des conséquences que nous en déduisons, que lorsqu'elles sont elles-mêmes admises généralement, c'est-à-dire lorsque le témoignage des autres hommes nous apprend que, sur ce point, leur raison s'accorde avec la nôtre ; et plus cet accord est universel, plus la certitude est grande. Or, en aucun temps, en aucun pays, la raison humaine n'a varié sur l'importante question de l'existence d'un premier être. Les plus forts argumens par lesquels on l'établit, consignés dans les monumens de la philosophie de tous les peuples, ont produit constamment la même impression sur les esprits (3). A quelle époque de ténèbres, en quel lieu n'a-t-on pas conclu de l'ordre du monde, l'existence d'un suprême ordonnateur ? Nulle preuve ne reçut jamais de

(1) Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.

(2) Si tout ce qui semble évident à chaque esprit était vrai, il n'existerait aucune erreur ; car l'erreur n'est jamais qu'une chose crue évidente, et qui ne l'est pas. A cet égard il n'y a point de différence entre ce qu'on appelle les premiers principes et d'autres principes quels qu'ils soient, entre les principes en général et les conséquences que l'on en déduit, ces conséquences n'étant non plus admises comme certaines ou comme vraies, que lorsqu'on les suppose évidentes. Ainsi, dans les jugemens de la raison individuelle, *l'évidence* est toujours la raison d'affirmer ou le motif de certitude, et cette raison, identiquement la même dans toutes les circonstances, n'a pas dès-lors plus de force pour établir la vérité d'un principe, que la vérité d'une conséquence. D'où il résulte qu'il suffit que la raison individuelle puisse se tromper sur un seul principe, sur une seule conséquence, sur un seul point quelconque, pour que tout ce qui lui paraît évident devienne douteux. Que sera-ce donc si on suppose que ce qui a paru *évident* ou vrai à toutes les raisons puisse être faux ?

(3) Les preuves particulières de l'existence de Dieu n'étant que des moyens de mettre cette grande vérité à la portée de la raison individuelle, et comme un secours offert à sa faiblesse pour lui aider à s'élever à la hauteur de la raison générale, il n'entre pas dans notre plan de les exposer. Cependant, en faveur de ceux qui croiraient avoir besoin de ce secours, nous indiquerons trois preuves de l'existence du souverain Être, tirées chacune d'un ordre d'idées différent, afin de mieux montrer comment l'homme, entouré d'effets et effet lui-même, est, pour ainsi dire, ramené de tous les points de son être, à la cause première et universelle.

Preuve métaphysique. — Pour démontrer évidemment l'existence de la Divinité, il suffirait d'observer que l'athéisme, ou la proposition qui l'énonce, *Il n'y a point de Dieu*, est contradictoire dans les termes. Qu'est-ce en effet que Dieu ? L'idée la plus juste à la fois et la plus générale qu'on s'en puisse former, est celle de l'Être par excellence ; et c'est ainsi que, dans l'Écriture, il se définit lui-même : *Je suis celui qui suis*. Dieu est l'être sans bornes, l'être infini, l'être nécessaire, en un mot l'Être ; car tout ce qu'on ajoute à ce nom en altère la simplicité, et semble en restreindre le sens. L'athéisme se réduit donc à cet axiome : *L'Être n'est pas* ; axiome qui renferme une contradiction telle que tous les hommes ensemble, durant l'éternité entière, ne parviendraient jamais à en imaginer de plus monstrueuse.

Quelque chose existe, donc quelque chose a toujours existé, donc quelque chose existe nécessairement. L'athée lui-même convient de ceci, mais il veut que la matière soit cet être nécessaire (*) ; et c'est ici qu'égaré par une imagination malade, il tombe dans un abîme d'absurdités. En effet, exister nécessairement, c'est exister de telle sorte que la non-existence implique contradiction ; ces deux idées sont identiques. Et, pour expliquer ceci par un exemple, il est nécessaire qu'un triangle ait trois angles, et n'en ait que trois, c'est-à-dire, qu'il implique contradiction qu'un triangle ait plus ou moins de trois angles ; et comme ce qui implique contradiction, ce qui est essentiellement impossible ne saurait être conçu, personne ne concevra jamais un triangle de deux ou de quatre angles. Il suit de là que tout ce qui peut être conçu est possible, ou n'implique pas contradiction. Maintenant, qu'on se représente un pied cube de matière, et qu'on se demande à soi-même, si l'on n'en conçoit pas aisément la non-existence, si cette supposition répugne à l'esprit :

(*) « On nous dit gravement qu'il n'y a point d'effet sans « cause ; on nous répète à tout moment que le monde ne s'est « pas fait lui-même. Mais le monde est une cause, il n'est point « un effet, il n'est point un ouvrage, il n'a point été fait, « parce qu'il était impossible qu'il le fût. Le monde a toujours « été, *son existence est nécessaire*. Il est sa cause à lui-même. » *Le bon sens puisé dans la nature*, tom. I, p. 39.

sanction si universelle. Si donc cette preuve n'était qu'un sophisme, si, pendant soixante siècles, le genre humain avait pu être abusé par sa raison, que serait-ce de la raison de chaque individu? N'ayant plus aucun moyen de discerner le vrai du faux en matière de raisonnement, il faudrait renoncer à raisonner, et briser avec mépris le dernier instrument de nos connaissances.

Et maintenant venez, hommes sans Dieu, superbes athlètes du néant, venez prendre possession de votre empire; vous l'avez con-

---

tout homme de bonne foi conviendra que non. Or, ce que je dis de ce pied cube, je puis le dire de deux, de trois, d'un nombre quelconque d'autres pieds cubes, de la totalité de la matière par conséquent; et puisqu'elle peut être conçue non-existante, il n'implique donc pas contradiction qu'elle n'existe point; elle n'existe donc pas nécessairement, elle n'est donc pas l'Être nécessaire, dont l'athée lui-même est contraint d'avouer l'existence.

Pour connaître maintenant quel est cet Être, il ne s'agit que de chercher quel est celui dont la non-existence implique contradiction, ou qui ne saurait être conçu non existant: or je défie qu'on en trouve un autre que celui qui, renfermant en soi toutes les réalités, toutes les perfections, en un mot la plénitude de l'être, ne saurait non plus être défini que par ce caractère essentiel qui lui est exclusivement propre, l'*être*; en sorte qu'on ne peut le nommer sans affirmer qu'il existe, ni nier qu'il existe sans énoncer la plus grossière des contradictions. Le concevoir, c'est le concevoir existant; nier qu'il existe, c'est dire à la fois qu'il est et n'est pas, c'est concevoir une impossibilité manifeste, c'est ne rien concevoir du tout.

On voit donc comment et pourquoi le symbole de l'athée est nécessairement contradictoire dans les termes mêmes. Quoi qu'il fasse, il est contraint d'affirmer et de nier en même temps la même chose du même être; et la proposition, *Il n'y a point de Dieu*, est exactement semblable à celle-ci, *La vérité n'est pas vraie*. Il était juste et conforme à l'ordre que la plus dangereuse et la plus féconde des erreurs en fût aussi la plus palpable.

Depuis les premières éditions de notre ouvrage, nous avons reconnu, par les observations qui nous ont été faites, que plusieurs personnes n'avaient pas bien saisi la preuve que nous venons de donner. Nous allons, en conséquence, y ajouter quelques éclaircissemens.

Y a-t-il un Dieu? voilà la question qu'il s'agit de résoudre, la question qui est débattue entre le théiste et l'athée. Or, il serait fort inutile de chercher s'il y a un Dieu, si l'on ne savait pas ce que c'est que l'on cherche, si l'on n'attachait pas une idée précise au mot *Dieu*: c'est par-là qu'on doit commencer; autrement, le théiste, en affirmant que Dieu est, et l'athée en le niant, ne sauraient ce qu'ils affirment et ce qu'ils nient.

Le théiste dit donc: Par le mot *Dieu*, j'entends un être infini, qui renferme en soi toutes les perfections ou toutes les réalités possibles, en un mot la plénitude de l'être, qui, souverainement indépendant, peut seul dès-lors dire de lui-même, en contemplant son essence, *Je suis celui qui suis*, ou dont le nom propre est: *Celui qui est*. Voilà l'être dont j'affirme l'existence.

Maintenant il faut que l'athée admette ou non cette définition. S'il ne l'admet pas, ce n'est plus Dieu qu'il nie, c'est quelque autre chose, c'est tout ce qu'on voudra, hors Dieu, puisqu'il attache sa négation à une idée qui n'est pas celle de Dieu

S'il l'admet, alors en substituant la définition au mot défini, la proposition qu'il soutient se réduit à ceci: *Celui qui est, n'est pas.*

On dira peut-être que l'existence étant comprise dans la définition que le théiste donne de Dieu, il suppose ce qui est en question, et par conséquent ne prouve rien. Mais que tous les hommes ensemble essaient de définir Dieu, sans que l'idée d'existence entre dans sa notion, ils n'y réussiront pas; et c'est cette impossibilité même qui fait toute la force de la preuve, en montrant qu'il est contradictoire de demander seulement si Dieu est.

En résumé, l'idée de l'être peut-elle être séparée de l'idée de Dieu? a-t-on l'idée de Dieu, si on ne le conçoit pas comme l'Être infini? Il faudra bien répondre que non. Donc, toutes les fois qu'on raisonne sur une notion différente, on est hors de la question: et l'on ne saurait y rentrer, qu'aussitôt le doute ne redevienne ce qu'il est, c'est-à-dire une absurdité, une contradiction réelle dans les termes.

Ce qui trompe quelques personnes, c'est qu'il n'en est pas ainsi pour tout autre être que Dieu. Les créatures étant nécessairement contingentes, l'idée d'existence n'entre pas nécessairement dans leur notion; de sorte que, pour s'assurer qu'elles existent, on est obligé d'en chercher la preuve ou la raison hors d'elles. Vouloir appliquer cette méthode à Dieu, c'est renverser l'ordre des idées et se condamner à un athéisme invincible; car la raison de l'existence de Dieu ne se trouve et ne peut se trouver qu'en Dieu même.

Preuve physique. — On établit comme un axiome incontestable en mécanique, que la matière est indifférente au mouvement et au repos. Si, en effet, le mouvement lui était essentiel, il serait impossible de la concevoir en repos. Or, loin que nous ne puissions pas la concevoir en repos, nous sommes portés au contraire à regarder le repos comme son état naturel. Qu'un corps inanimé se meuve sous nos yeux, nous imaginons aussitôt une cause de son mouvement, certains qu'il a commencé, et qu'il doit finir avec l'impression de la cause étrangère qui le produit. De plus, qu'entend-on lorsqu'on parle du mouvement essentiel à la matière? qu'est-ce que ce mouvement? est-il indéterminé, ou déterminé? Un mouvement indéterminé serait un mouvement en tous sens, et ayant à la fois tous les degrés de vitesse, chose absurde. Il n'y a point de mouvement sans quelque direction. Si donc le mouvement nécessaire est déterminé, « dans quel sens » la matière se meut-elle nécessairement? Toute la ma- » tière en corps a-t-elle un mouvement uniforme, ou » chaque atome a-t-il son mouvement propre? Selon la » première idée, l'univers entier doit former une masse » solide et indivisible; selon la seconde, il ne doit former » qu'un fluide épars et incohérent, sans qu'il soit jamais » possible que deux atomes se réunissent. Sur quelle di- » rection se fera ce mouvement commun de toute la ma-

quis, il est à vous; mais ne vous y trompez pas, votre triomphe sera muet comme la mort. Impuissans à rien établir, même le doute, si vous osez ouvrir la bouche, prononcer un mot, tout le genre humain se lèvera pour vous imposer silence; il vous niera votre être, et vous ne pourrez le prouver. Un morne scepticisme, la nuit des tombeaux, voilà votre partage. Nulle vérité, nulle croyance, nul amour dès-lors et nulle action. Prodigieux dénûment! Ils ont, disent-ils, secoué le joug : oui, le joug de l'intelligence, le joug de la vie. Je cherche à me représenter cet état d'indigence totale, ce vide ténébreux de la raison, ce sourd mouvement de la pensée, semblable au travail intérieur de la putréfaction dans un cadavre; ma vue se trouble, je ne vois que des ombres qui se pressent pour recouvrir un mystère effrayant.

Entraîné par sa doctrine à la destruction, l'athée ne subsiste que parce que la nature, ou plutôt Dieu même le force d'être inconsé-

» tière? Sera-ce en droite ligne, ou circulairement, en » haut, en bas, à droite à gauche? Si chaque molécule » de matière a sa direction particulière, quelles seront » les causes de toutes ces directions et de toutes ces diffé- » rences? Si chaque atome ou molécule de matière ne » faisait que tourner sur son propre centre, jamais rien » ne sortirait de sa place, et il n'y aurait point de mou- » vement communiqué; encore même faudrait-il que ce » mouvement circulaire fût déterminé dans quelque sens. » Donner à la matière le mouvement par abstraction, » c'est dire des mots qui ne signifient rien; et lui donner » un mouvement déterminé, c'est supposer une cause qui » le détermine. Plus je multiplie les forces particulières, » plus j'ai de nouvelles causes à expliquer, sans jamais » trouver aucun agent commun qui les dirige. Loin de » pouvoir imaginer aucun ordre dans le concours fortuit » des élémens, je n'en puis pas même imaginer le combat, » et le chaos de l'univers m'est plus inconcevable que son » harmonie. » (*Émile*, liv. IV.)

Il ne sert de rien de recourir à des lois générales pour expliquer l'existence du mouvement, son intensité plus ou moins grande, et ses directions diverses. « Ces lois, » dit encore Rousseau, n'étant point des êtres réels, » des substances, ont donc quelque autre fondement » qui m'est inconnu. L'expérience et l'observation nous » ont fait connaître les lois du mouvement, ces lois déter- » minent les effets sans montrer les causes; elles ne suf- » fisent point pour expliquer le système du monde et la » marche de l'univers. Descartes avec des dés formait le » ciel et la terre, mais il ne put donner le premier branle » à ces dés, ni mettre en jeu sa force centrifuge qu'à » l'aide d'un mouvement de rotation. Newton a trouvé la » loi de l'attraction, mais l'attraction seule réduirait bien- » tôt l'univers en une masse immobile : à cette loi il a » fallu joindre une force projectile pour faire décrire des » courbes aux corps célestes. Que Descartes nous dise » quelle loi physique a fait tourner ses tourbillons; que » Newton nous montre la main qui lança les planètes sur » la tangente de leurs orbites.

« Les premières causes du mouvement ne sont point » dans la matière, elle reçoit le mouvement et le com- » munique, mais elle ne le produit pas. Plus j'observe » l'action et réaction des forces de la nature agissant les » unes sur les autres, plus je trouve que, d'effets en » effets, il faut toujours remonter à quelque volonté pour » première cause; car supposer un progrès de causes à » l'infini, c'est n'en point supposer du tout. En un mot, » tout mouvement qui n'est point produit par un autre » ne peut venir que d'un acte spontané, volontaire. Les » corps inanimés n'agissent que par le mouvement, et il » n'y a point de véritable action sans volonté. Voilà mon » premier principe. Je crois donc qu'une volonté meut » l'univers et anime la nature. Voilà mon premier dogme, » ou mon premier article de foi. » (*Émile*, *ibid.*)

Preuve mathématique. — De l'impossibilité absolue que la matière ait existé éternellement, suit la nécessité de la création, par conséquent la nécessité d'un créateur, ou la nécessité de l'existence de Dieu. Or, qu'il soit impossible que la matière ait existé de toute éternité, c'est ce qu'on démontre géométriquement, par l'impossibilité reconnue d'une suite actuellement infinie de termes soit permanens, soit successifs. (Voy. la *Dissert. de Gerdil*, t. III *de ses œuvres*, p. 261; *Maclaurin*, *Traité des fluxions*, *introd.*, p. 41; *Mairan*, *d'Alembert*, *etc.*) Je suppose en effet la matière éternelle, on pourra supposer aussi que l'ordre présent de l'univers a subsisté éternellement; car, par exemple, le mouvement de la terre autour du soleil, n'étant point une chose qui repugne, ce mouvement a pu exister à quelque époque que ce soit, et dès-lors rien n'empêche de supposer qu'il a existé toujours, ou que la terre a accompli un nombre actuellement infini de révolutions autour du soleil, ce qui implique l'existence possible d'une suite actuellement infinie de nombres, et par conséquent une absurdité démontrée telle mathématiquement. Que deux points vinssent à se mouvoir de même vitesse sur deux parallèles, ou, ce qui ne change rien au fond de l'hypothèse, sur deux lignes, dont l'une serait une branche de l'hyperbole et l'autre son asimptote; nous ririons de qui nous dirait : il arrivera un moment où ces deux points se rencontreront. Où serait néanmoins l'absurdité? uniquement dans la supposition d'un point de concours, dont l'existence ne serait possible que dans le cas où les deux mobiles eussent parcouru, avant d'y arriver, une suite actuellement infinie de longueurs déterminées. Renversons maintenant l'hypothèse; supposons aux deux mobiles un mouvement inverse, et qu'on nous dise qu'ils sont partis du point où l'asimptote touche la courbe : l'assertion serait-elle moins absurde? La différence dans le sens du mouvement rend-elle le point de concours plus possible? Fait-elle que l'existence d'une suite actuellement infinie de grandeurs déterminées, impossible dans le premier cas, soit admissible dans le second? Cette impossibilité une fois reconnue, il faut donc avouer la nécessité de la création, et de l'existence de Dieu par conséquent.

quent, et de déférer à chaque instant à l'autorité générale comme à la règle infaillible du vrai. Il ne fait pas une démarche qui ne prouve sa pleine foi en quelque vérité, dont il n'a d'autre certitude que le consentement commun. Il parle, il agit, donc il croit; car on n'agit qu'en vertu d'une croyance, et qui parle croit au moins pouvoir être entendu : or, sur quoi repose cette croyance, que sur le témoignage des hommes? Mais il faut nécessairement ou l'admettre toujours, ou le récuser toujours. Nier ce témoignage sur le point où il est le plus unanime, c'est s'ôter le droit de l'alléguer sur aucun autre point; c'est renverser la base de la raison, et l'athée n'est pas même recevable à raisonner contre Dieu, puisqu'il commence par rejeter l'autorité générale de la raison.

A la vue d'une folie si extrême et d'un crime si grand, on tombe dans un étonnement profond. Se peut-il que l'homme en vienne jusqu'à cet excès? Y a-t-il de vrais athées? Peut-être; car, hélas! qui connaît les bornes de la perversité humaine! Cependant, dit Bossuet, « la terre porte peu de tels monstres (1); les » idolâtres mêmes et les infidèles les ont en » horreur. Et lorsque, dans la lumière du » christianisme, on en découvre quelqu'un, » on en doit estimer la rencontre malheureuse » et abominable (2) ».

Mais, disent-ils, on ne comprend pas l'Être infini : puissans génies qui comprennent tout le reste! autrement seraient-ils si choqués qu'on leur proposât de croire, sur des preuves certaines, un dogme incompréhensible? S'élèveraient-ils si fièrement au-dessus de l'idée de Dieu? Ainsi, des choses qu'ils croient, il n'en est aucune qu'ils ne connaissent, qu'ils ne comprennent parfaitement. Que croient-ils donc? Croient-ils à l'attraction? Oui, sans doute. Ils comprennent donc que les corps agissent à distance l'un sur l'autre à travers le vide? Alors qu'ils nous expliquent clairement ce mode d'action. Croient-ils à la communication du mouvement? Oui encore. Qu'ils nous disent donc ce que c'est que la force, et comment elle se transmet. Est-ce un être physique? Le comprennent-ils? Si c'est une portion de matière qui passe d'un corps dans un autre, on sera contraint de chercher une cause de ce passage, ou une nouvelle force qui le détermine, et ainsi à l'infini. Si ce n'est rien de matériel, comment ce qui n'est pas matériel agit-il sur la matière, et y produit-il des modifications sensibles telles que le mouvement? Croient-ils à la matière elle-même? Croient-ils à la pensée? Croient-ils à la vie? Il faut bien qu'ils y croient : la nature leur impose ces croyances et mille autres avec un souverain empire : il faut qu'ils y croient malgré l'impuissance la plus absolue de concevoir jamais ce que c'est que la matière (3), ce que c'est que la pensée, ce que c'est que la vie. Rien ne leur est plus incompréhensible que leur être. Ils ne connaissent rien pleinement; leur science ne se compose que de lambeaux. Non-seulement le tout leur échappe, mais ses parties les plus voisines d'eux ne se laissent qu'à peine entrevoir. Leur conception n'est proportionnée à rien de ce qui est; elle se perd dans un atome; et ils veulent clairement comprendre celui qui a créé de rien et cet atome et l'univers! Insensés! qu'ils m'expliquent un grain de sable, et je leur expliquerai Dieu.

Mais je veux étonner leur raison même de sa faiblesse; je veux leur montrer dans cette vérité qu'ils rejettent à cause des mystères qu'elle renferme, l'idée la plus simple et la plus claire qui puisse entrer dans l'esprit hu-

(1) Il n'est point, dit Cicéron, de peuple si sauvage, si barbare, qui, même en ignorant ce qu'il faut penser de Dieu, ne sache qu'on doit croire à son existence : et l'idée de Dieu est pour l'homme comme un souvenir et une reconnaissance de son origine. *Nulla gens est, neque tàm immansueta, neque tàm fera, quæ non, etiamsi ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat. Ex quo efficitur illud, ut is agnoscat Deum, qui, undè ortus sit, quasi recordetur et agnoscat.* De Legib., lib. I.

(2) Sermon I, pour le dimanche 1 de l'avent.

(3) D'Alembert reconnaît cette impossibilité de comprendre les choses dont on peut le moins douter. Il avoue, en termes formels, « que la nature du mouvement est une » énigme pour les philosophes; que le principe méta- » physique des lois de la percussion ne leur est pas moins » caché; et que plus ils approfondissent l'idée qu'ils se » forment de la matière et des propriétés qui la repré- » sentent, plus cette idée s'obscurcit, et paraît vouloir » leur échapper. » *Préface de l'Encyclopédie.*

main; de sorte qu'excepté un petit nombre d'aveugles, il n'est pas un seul homme qui ne la saisisse aisément dès qu'on la lui présente. Et s'il n'en était pas ainsi, d'où viendrait cette croyance unanime, et ce nom même de Dieu entendu de tous les peuples? N'y verra-t-on qu'un simple mot qu'on soit convenu d'adopter sans y attacher de sens? Non, l'absurdité serait trop grande (1). Mais si ce mot a un sens, et partout le même sens, donc on le comprend; et quand le genre humain tout entier atteste qu'il comprend, venir déclarer qu'on ne comprend point, ce n'est pas, certes, prouver la force de sa raison, c'est faire ingénument l'aveu de l'imbécillité la plus profonde, ou de la plus surprenante folie.

Mais pour aller au fond, Dieu n'a de rapport nécessaire qu'à lui-même, tandis que les êtres finis, par cela même qu'ils sont contingens et parties d'un tout, dépendent les uns des autres quant à leur manière d'exister, et d'une cause étrangère quant à leur existence. On ne saurait donc les concevoir, sans concevoir en même temps cette cause première, centre et raison de tous les êtres; elle est le terme de toutes nos pensées, et c'est uniquement en elle que notre esprit, errant d'effet en effet, peut trouver un point de repos. De plus, dès que l'être seul est l'objet de nos conceptions, le néant n'étant point intelligible, l'idée la plus naturelle, la plus lumineuse, est nécessairement celle de l'Être sans restriction, sans bornes, de l'Être *un* qu'on a défini en disant qu'il est. Cette immense idée n'est pas seulement en harmonie avec notre intelligence, elle est notre intelligence même: et voilà pourquoi l'athée, en niant le souverain Être, est forcé de nier tous les êtres, de se nier lui-même, et ne peut rien affirmer, rien énoncer, parce qu'il ne peut prononcer le mot *est*, qui est le nom propre de Dieu (2).

L'athéisme n'est donc pas, à proprement parler, une doctrine, une opinion, mais un désordre mental, le terme extrême de l'égarement de l'esprit, ou l'extrême folie; et l'on ne doit pas plus argumenter contre celui qui nie Dieu, on se fait Dieu, car c'est au fond la même erreur (3), que contre l'insensé qui se croit roi. Dès qu'on oppose sa raison à la raison de tous les hommes, qu'on nie le témoignage du genre humain, il n'y a plus rien de commun entre les intelligences, plus de base sur laquelle on puisse asseoir un raisonnement; et si l'athée était conséquent, s'il pouvait l'être, sa raison, sans point d'appui, essaierait vainement de sortir de sa stupide immobilité.

Enfin voilà où l'homme en peut venir à force d'orgueil. Il prendra l'auteur de la vie et la vie même en haine. Aveugle et lâche jusqu'à se flatter de vaincre ses immortelles destinées, on le verra, s'isolant de tout ce qui est, travailler ardemment dans les ténèbres à se creuser un sépulcre éternel. Misère in-

(1) Quelques peuples n'ont même pas de nom particulier qui réponde à celui de Dieu. Ils designent l'Être infini, soit par sa notion essentielle, soit par quelqu'un de ses attributs. Les uns l'appellent *le grand Esprit*, d'autres *le Créateur des cieux et de la terre*, *le souverain Monarque du ciel*, *le Maître de la vie*, *le Roi spirituel, etc., etc.* Ici l'athée apparemment ne dira pas de Dieu : *c'est un mot*. Non, c'est une idée, une croyance, et partout la même.

(2) Ceci était écrit lorsque nous avons trouvé la même observation, développée avec une étendue que notre plan ne comportait pas, dans les *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, par M. de Bonald : ouvrage aussi remarquable par la profondeur des vues et la force du raisonnement, que par la noblesse du style et la constante élévation des pensées. Guidé par la même *foi* que ce philosophe illustre, et d'autant plus grand qu'il est plus chrétien, nous avons eu plusieurs fois le bonheur de rencontrer les mêmes vérités; comme une simple nacelle, en se dirigeant sur le même point des cieux peut aborder aux mêmes rivages que le vaisseau Roi de l'Océan. Et puisque nous avons nommé M. de Bonald, qu'il nous soit permis de le citer lui-même en preuve de cette providence qui veille sur les peuples, et donne, quand il le faut, à certains hommes, la haute mission d'annoncer les vérités devenues nécessaires, et de defendre contre l'orgueil et les erreurs de l'homme, la cause de Dieu, éternellement attaquée, et éternellement victorieuse. Je ne crains point de le dire, l'auteur de la *Théorie du pouvoir politique et religieux*, de la *Législation primitive*, etc., a été, dans ce siècle de désordre et de ténèbres, le fondateur des dernières esperances qui restent peut-être aux nations, et le bon génie de la société.

(3) Aussi l'athéisme pratique ou l'oubli de Dieu, et l'athéisme dogmatique ou la négation de Dieu, conduisent-ils très-promptement à l'adoration de l'homme. L'idolâtrie en est un exemple; mais rien n'approche en ce genre de ce que nous avons vu de nos jours, et le culte de la *Déesse Raison* passe de bien loin toutes les extravagances et tous les crimes qui étaient connus jusqu'alors.

finie d'un être dont toutes les pensées, toutes les espérances relèvent du néant! mais désordre plus effroyable. De là cette épouvante qui saisit les peuples, cette horreur profonde qu'ils manifestent à la vue d'un homme sans Dieu; horreur aussi naturelle que celle du meurtre : et l'athéisme n'est, en effet, que le désespoir d'une raison aliénée, et le suicide de l'intelligence.

Certes, jamais crime plus grand ne put être conçu : il renferme en soi une perversité si étonnante, que la Religion seule l'explique par ses dogmes. Oui sans doute il y a ici quelque chose de surnaturel; l'action d'un être mauvais sur un être dégradé, d'un tyran sur son esclave, est trop visible pour être méconnue; car aucun être ne peut tendre naturellement à sa destruction. Que l'âme tue le corps, on le comprend; elle agit hors de soi sur un sujet qui lui est soumis; mais que l'âme même, l'intelligence se détruise volontairement, cela n'est pas seulement incompréhensible, mais contradictoire; et jamais on ne rendra raison de ce mouvement désordonné d'un être intelligent vers la mort, qu'en le supposant dominé par une force étrangère, par un *esprit* plus puissant qui le séduit, ou l'opprime.

Nous avons prouvé que l'existence de Dieu, unanimement attestée par le genre humain, réunit au plus haut degré tous les genres de certitude, de sorte qu'on ne la peut nier que par une opposition violente à la nature, qui nous porte à déférer au témoignage universel, et en ruinant la base de la raison, dès-lors éternellement impuissante à s'assurer d'aucune vérité. Considérant donc l'existence du souverain Être comme un fait incontestable, et plus incontestable que notre existence même, nous exposerons, dans le chapitre suivant, les conséquences qui s'en déduisent relativement à l'origine et à la certitude de nos connaissances, et peut-être ne verra-t-on pas sans étonnement combien ce seul fait, si grand et si simple, répand de lumière sur les lois de notre intelligence, et à quelle hauteur il l'élève.

CHAPITRE QUINZIÈME.

CONSÉQUENCES DE L'EXISTENCE DE DIEU PAR RAPPORT A L'ORIGINE ET A LA CERTITUDE DE NOS CONNAISSANCES.

En entrant dans l'immense carrière que nous nous proposons de parcourir, l'homme est le premier objet qui a dû fixer nos regards. Placé en tête de la création qu'il domine par sa pensée, nous ne pouvions alors chercher plus haut la lumière. Cependant, chose étrange, tandis que nous l'avons considéré seul, il ne nous a offert que ténèbres et contradictions. Incapable naturellement de parvenir à la certitude, contraint de douter de tout et de lui-même, sa raison l'entraîne invinciblement dans le pyrrhonisme absolu; de sorte que la plus noble de ses facultés lui serait une cause de mort, s'il n'existait en lui je ne sais quel principe énergique de foi qui le conserve, en le forçant de déférer à l'autorité générale, règle immuable de ses croyances, et loi universelle du monde moral, comme l'attraction, ou l'autorité du Créateur agissant par sa volonté sur la matière, est la loi du monde physique.

Or, puisque les êtres intelligens ne sont unis que par cette loi, ne subsistent qu'en vertu de cette loi, donc elle est conforme à leur nature; car il est dans la nature des êtres qu'ils subsistent et qu'ils soient unis; et à cause de leurs rapports réciproques, leur existence même dépend de leur union. Donc toute philosophie qui, au lieu d'établir les droits de l'autorité et de recueillir docilement

ses décisions, les soumet à la raison individuelle, est contraire à la nature des êtres intelligens, et tend à les détruire en détruisant toute croyance, et en ramenant, si je puis le dire, l'homme intellectuel à cet état de nature où l'on a voulu ramener l'homme social; état d'isolement, de faiblesse, d'indépendance et de guerre de chacun contre tous, où l'homme physique même ne peut vivre, parce que l'homme moral ne peut ni s'y développer, ni s'y conserver.

Et ceci nous explique l'apparente contradiction que nous avons remarquée entre la raison de l'homme qui l'arrête dans le doute, et le penchant irrésistible qui le force de croire. Certes la raison, qui est aussi dans la nature, ou plutôt qui est la nature même de l'homme, ne saurait être naturellement opposée à ce penchant, ne saurait tendre naturellement à la destruction de l'homme, ou à sa propre destruction; et si néanmoins nous avons observé en elle cette tendance, c'est que, sitôt qu'elle s'isole, elle est dans un état contre nature, et manque d'une condition nécessaire à son existence.

Aussi le développement de la raison, nul dans l'individu séparé dès le premier âge de la société de ses semblables, extrêmement borné dans les sauvages, parmi lesquels on remarque à peine quelques grossiers élémens de société, se proportionne toujours aux développemens de l'ordre social; et la raison de l'homme n'est que la raison de la société dont il fait partie, comme la raison de la société n'est que sa civilisation, d'où résulte l'union plus ou moins parfaite de ses membres; et voilà pourquoi, quand l'homme, rompant cet accord, principe de sa force et de sa vie, veut refaire la société avec sa raison individuelle, tout périt, et la société, et l'homme même.

Et comment s'étonner de cette dépendance mutuelle des esprits, lorsque nous apercevons partout dans l'univers une pareille dépendance, lorsque nous n'y découvrons aucun être qui ne soit en rapport avec les êtres de même espèce et avec tous les êtres, aucun être qui pût *vivre seul*, et que partout la loi générale de l'autorité, ou de la nécessité, qui est l'autorité des brutes, les conserve en les unissant selon les lois particulières qui dérivent de leur nature?

Loin donc d'être surpris que notre raison, reléguée en elle-même, n'y trouve qu'incertitude et que doute, nous devons voir dans cette extinction de la vérité et de la vie la suite nécessaire d'un grand désordre, et l'effrayante exécution de la sentence de mort prononcée par la nature contre tout être qui, se flattant d'une totale indépendance, se sépare de la société à laquelle il doit appartenir. Mais rétablissez l'ordre, mettez les intelligences en rapport, la loi de leur existence se manifeste aussitôt; car pour elles, vivre c'est croire; et le premier phénomène de la vie intellectuelle chez tous les peuples, le plus général, le plus constant, est la croyance d'un Dieu, cause universelle et dernière raison de tout ce qui est.

Après cela, délibérer seulement si l'on croira qu'il existe, tenir en suspens cette haute vérité, s'en faire juge, c'est s'élever au-dessus de toutes les sociétés et de tous les siècles, c'est récuser la raison humaine, au moment même où l'on en appelle au raisonnement.

Dieu est, parce que tous les peuples attestent qu'il est; Dieu est, parce qu'il n'est pas même possible à l'homme de prononcer qu'il n'est pas, puisqu'en refusant d'y croire sur le témoignage universel, il perd le droit de rien affirmer.

Qu'ils ne nous parlent donc plus d'objections, ces esprits superbes qui ne savent qu'arracher de ses fondemens la raison humaine, pour se faire de ses débris un rempart contre Dieu. Des objections, là où il n'existe pas, je ne dis point de vérité certaine, mais de pensée assurée d'elle-même! Des objections! et d'où les tireraient-ils? comment les énonceraient-ils? Les insensés! à nous seuls appartient la parole, parce que nous possédons la foi: à eux le silence, sous les ruines de leur intelligence écroulée.

Mais si nous sommes parvenus à cette foi sublime, comme nous parvenons à la vie même, par des voies inexplicables, et comme par une puissante nécessité d'être, tout va maintenant s'éclaircir, et nous découvrirons avec évidence la raison de l'ordre auquel la

nature nous forçait de nous conformer sans le comprendre. Et c'est ici qu'au lieu de prostituer notre esprit à une solitaire contemplation de lui-même, qui l'énerve et le tue, il faut nous élever à cette haute philosophie qui, unissant ce qu'on ne doit jamais séparer, la première cause et ses effets, Dieu et l'homme, semble, dans sa simplicité féconde, n'être que l'expansion d'une seule idée.

Quoi que l'orgueil puisse prétendre, nous nous ne possédons point en nous la lumière (1); aussi, quiconque s'obstine à la trouver en soi tombe aussitôt, comme nous l'avons vu, ou dans un scepticisme désespérant, ou dans les pitoyables rêveries d'une science idiote, qui détruit l'entendement afin de le connaître, et cherche dans la mort la raison de la vie. Plongé dans une vaste ignorance, dont il ne sort que par la foi, l'homme a des sensations, des pensées; et, tandis qu'il se renferme en lui-même, il n'est certain ni de ses sensations, ni de ses pensées; l'homme existe, et il n'est pas certain de son être (2) : c'est qu'il n'en est pas lui-même la cause, et que chercher la certitude de notre existence, c'est en chercher la raison, qui n'est pas en nous. De l'idée d'un être contingent, on ne déduira jamais son existence actuelle; et tous les êtres finis ensemble ne pourraient, séparés de la première cause, acquérir la certitude rationnelle de leur existence, parce que la vérité est l'être, et que dès-lors il n'existe de vérité nécessaire que dans l'être nécessaire. Otez Dieu de l'univers, et l'univers n'est plus qu'une grande illusion, un songe immense, et comme une vague manifestation d'un doute infini.

Mais Dieu connu, tout change, et l'univers, expliqué par sa volonté et sa toute-puissance, s'attache, pour ainsi dire, à sa cause, et s'affermit sur cette base inébranlable. On aperçoit clairement la raison première de tous les effets et de toutes les existences; et les intelligences créées, remontant à leur source, se rencontrent et se reconnaissent dans l'intelligence éternelle d'où elles sont toutes émanées.

C'est là, c'est dans le principe même de la vérité et de la vie, que l'homme découvre la raison de la loi générale de l'autorité, fondement de la vie intellectuelle, et l'unique moyen par lequel elle puisse et commencer et se transmettre.

La vie, c'est la vérité, c'est Dieu; et il n'est pas plus possible de concevoir une intelligence sans vérité qu'une intelligence non pensante, puisqu'on ne pense qu'à ce qui est, ou à ce qui peut être. Pour les créatures intelligentes, vivre, c'est donc participer à l'être de Dieu ou à sa vérité; et elles reçoivent ensemble la vérité et l'être, puisque l'être et la vérité ne sont qu'une même chose; et si elles pouvaient se donner la vérité, elles se donneraient l'être. Purement passives lorsque la parole les féconde au sein du néant, lorsqu'elle verse en elles leurs premières pensées ou les vérités premières, elles ne peuvent ni les inventer, ni les juger, ni refuser de les recevoir, parce que la vie, à son origine, est indépendante de la volonté, et qu'il ne saurait même y avoir de volonté là où il n'y a pas encore de vie.

Il existe donc nécessairement, pour toutes les intelligences, un ordre de vérités ou de connaissances primitivement révélées, c'est-à-dire, reçues originairement de Dieu comme les conditions de la vie, ou plutôt comme la vie même; et ces vérités de foi sont le fonds immuable de tous les esprits, le lien de leur société, et la raison de leur existence.

Si nous pouvions changer nos idées essentielles, les perdre entièrement, nous en former d'autres, nous changerions notre nature. Aussi l'homme qui a le pouvoir de rapprocher, de combiner les idées ou les vérités qu'il a reçues, et d'en découvrir les rapports, est dans une telle impuissance d'inventer une vérité nouvelle, que le genre humain lui-même, depuis son origine, n'en inventa jamais aucune. Elles sont les mêmes chez tous les peuples, et ne varient que par le degré de

(1) *Dic quia tu tibi lumen non es*; ne dites pas que vous soyez à vous-même votre lumière, dit saint Augustin. *Serm. 8, de verbis Domini.*

(2) Voyez la *Défense de l'Essai sur l'indifférence en matière de religion*, chap. III à IX.

leur développement. Les uns voient plus, les autres moins, mais tous voient, tous sans exception, et ne voient que ce qui est partout, que ce qui a été et sera vu perpétuellement par tous les hommes. Dissiper l'ignorance, ce n'est pas créer la lumière, mais abaisser le voile qui la cachait en partie. Que le soleil brille dans un ciel serein, ou que des nuages le couvrent, c'est toujours lui qui nous éclaire; aucune région n'est privée de son heureuse influence; jamais il n'est totalement obscurci. Les ténèbres ne sont que dans l'œil malade, ou qui se ferme volontairement. Dieu *a bien fait toutes choses* (1), et le mal, comme l'erreur, ne vient que de la volonté corrompue de la créature, de sa rébellion contre les lois par lesquelles seules elle existe.

De même que la vérité est la vie, l'autorité, ou *la raison générale manifestée par le témoignage ou par la parole*, est le moyen nécessaire pour parvenir à la connaissance de la vérité, ou à la vie de l'intelligence (2); et *l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu* (3); donc de sa vérité, qu'il lui communique en se rendant réellement présent à son esprit, et le nourrissant de sa substance: don prodigieux, véritable sacrifice d'amour, accompli aussi par la parole, et dans lequel nous découvrons l'origine, la base, l'indispensable condition de toute société; et Dieu en effet n'a pu parler à l'homme sans entrer en société avec lui, sans lui révéler son être, car le langage même n'est que l'expression générale de l'être, ou de l'Etre universel; et l'on ne saurait parler sans nommer Dieu, puisqu'on ne saurait parler sans prononcer ou sans concevoir le mot *est;* et ce mot merveilleux, le verbe, raison du langage comme le Verbe substantiel est la raison de l'Etre infini, est dans le discours ce que Dieu même est dans l'univers, le fonds dont tout émane (4), le lien qui unit tout, la lumière, la vie, et l'expression propre de la certitude, puisqu'il n'y a même pas d'autre affirmation.

Ainsi l'homme n'a pu exister comme être intelligent, n'a pu parler sans connaître Dieu, et ne l'a pu connaître que par la parole. Donc il est impossible que la parole soit une invention de l'homme (5). Et si l'on en veut une

(1) Marc. VII, 37.

(2) Les Pères des premiers siècles insistent beaucoup sur ce point, en combattant les philosophes ennemis du christianisme. Ils font voir, avec une grande force, l'impuissance de la raison abandonnée à elle-même, et la nécessité d'une révélation qui est le fondement de nos connaissances, et sans laquelle nous n'aurions pas même l'idée de Dieu. Qu'on écoute Origène: « Nous le disons » donc; oui, la nature humaine ne peut, livrée à elle » seule, ni chercher Dieu comme il faut, ni le trouver. » Il faut qu'elle soit aidée dans ses recherches par celui » même qui en est l'objet.... Comme vous, philosophes, » nous reconnaissons que l'essence de Dieu est ineffable. » Comme vous, nous savons qu'il est difficile aux faibles » regards de l'homme de découvrir le Créateur de ce monde » qui nous environne. Mais si nous ne disons pas avec » vous, que l'on peut former dans son esprit l'idée de » Dieu, des idées de tous les autres objets qui sont la » matière de nos connaissances, et s'approcher en quel» que sorte du souverain bien, nous adorons le Verbe » Dieu, qui a dit: *Personne ne peut connaître le » Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils » aura voulu le révéler.* (Matt. XI, 27.) Ainsi Dieu, » selon nous, ne peut être connu sans un bienfait spécial » de Dieu. Sans ce secours surnaturel, nous le disons, » et nous le disons sans restriction, la connaissance de » Dieu surpasse infiniment les forces de notre nature; » et non-seulement nous ne pouvons arriver à cette con» naissance parfaite que nous en donne le Verbe, mais » nous ne pouvons pas même trouver dans nos idées rien » qui puisse nous en donner la moindre notion. » *Origen. contr. Cels., lib. VI, n° 42, Et seqq.*

(3) Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei. *Matt.* IV, 4.

(4) Les païens mêmes l'ont remarqué. « Tant que le » verbe ne paraît pas dans la phrase, l'homme ne parle » pas: *il bruit.* » Plutarque, *Questions platoniques*, *ch.* IX; trad. d'Amyot.

(5) C'est le sentiment de Platon, et il est aisé de voir qu'il l'avait puisé dans les traditions anciennes, dont généralement il s'écartait moins que les autres philosophes grecs. « La puissance qui a imposé les premiers » noms, dit-il, est au-dessus de la puissance hu» maine......... Les Dieux ont imposé les premiers » noms, et c'est ce qui fait qu'ils sont véritables. » Μείζω τινὰ δύναμιν εἶναι ἢ ἀνθρωπίαν τὴν θεμένην τὰ πρῶτα ὀνόματα τοῖς πράγμασιν... Ὅτι τά πρῶτα ὀνόματα οἱ θεοὶ ἔθεσαν καὶ διὰ ταῦτα ὀρθῶς ἔχει. *Plat. in Cratyl.* Les langues n'ont pu être inventées progressivement, et, pour ainsi dire, pièce à pièce. Toutes les parties essentielles du discours ont dû exister simultanément, sans quoi ces langues incomplètes n'auraient pu être *parlées*, ni par conséquent perfectionnées. Aussi les plus anciennes langues connues ne sont-elles nullement inférieures à celles qui se sont formées depuis. Il nous semble même difficile de n'y pas reconnaître une véritable supériorité. Aucun idiome moderne, ni le latin, ni le grec même, ne saurait être comparé à l'hébreu, la plus concise des langues, et la plus

autre preuve puisée dans sa nature particulière, qu'on observe qu'attendu la liaison intime des deux substances, la pensée, comme toutes les autres opérations humaines, a ses organes propres; en sorte qu'à chaque pensée correspond une certaine modification du cerveau, par conséquent quelque chose de sensible, tel que la parole, qui, soit orale, soit écrite, a rapport à plusieurs de nos sens. Une idée donc sans expression serait une idée qui ne formerait point de trace dans le cerveau, qui n'affecterait point l'organe de la pensée; ce qui est contradictoire. Nous nous représentons les objets sensibles à l'aide de leurs images; les mots sont les images des idées.

Donc, par une suite de sa nature, l'homme, être corporel et intelligent, ne peut pas plus penser sans mots que voir sans lumière (1); donc il n'a pu inventer la parole, puisque cette invention suppose des idées préexistantes, et le besoin, et même le moyen de les communiquer. Donc il a fallu qu'il reçût à la fois les idées et les mots; car les mots, étant d'institution arbitraire, ne réveillent nécessairement par eux-mêmes aucune idée, comme cela se voit tous les jours de peuple à peuple par la diversité des langues.

Ainsi la pensée, la parole, ont été révélées simultanément; et comme toutes vérités sont en Dieu, qui les connaît ou se connaît lui-même, par sa pensée, son intelligence, dont la parole substantielle, le Verbe est l'éternelle manifestation; la parole extérieure n'est que le moyen dont se sert la parole divine, ou la vérité essentielle, pour se communiquer à notre intelligence, au degré qu'il lui plaît; et soit que nous remontions à l'origine de la race humaine, soit que nous en considérions à part chaque individu, la parole, le Verbe est véritablement, et en tous sens, *la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde* (2), *et ce souffle de vie qui anime son intelligence* (3).

Mais, pour mettre en sa pleine évidence la grande loi de l'autorité, et la réduire à un fait palpable, qui doute que l'homme ait reçu, au moment où il sortit des mains du Créateur tout ce qui lui était nécessaire pour se conserver et se perpétuer comme être intelligent, aussi-bien que comme être physique (4)? Donc la pensée, donc la vérité, donc la parole, nécessaire au moins pour communiquer la pensée et transmettre la vérité, noble héritage de vie substitué à toutes les générations humaines; et cette première révélation, en expliquant notre existence, incompréhensible sans elle, explique encore notre intelligence, et nous en montre le fondement dans les vérités essentielles reçues à l'origine, et invinciblement crues sur le témoignage de Dieu, dont l'autorité devient ainsi la base de la certitude, et la raison de notre raison.

Dieu ne dira pas tout à l'homme, mais il lui dira tout ce qu'il est nécessaire qu'il sache, et qu'il ne peut apprendre que de lui. Il lui révèle d'abord son être, sans quoi la pensée, comme la parole seraient impossibles; il lui révèle les rapports qui existent entre lui et

---

féconde comme la plus claire dans la concision. Quel nombre prodigieux de combinaisons ne suppose point le seul mécanisme des élémens nécessaires du langage! Or, avant de les combiner, il fallait qu'ils existassent, il fallait qu'ils fussent inventés; et comment les aurait-on jamais inventés, si l'on n'avait pas auparavant aperçu les rapports ou les combinaisons par lesquelles seules ils deviennent l'expression de la pensée? Aussi Rousseau avoue-t-il que *la parole lui paraît avoir été bien nécessaire pour inventer la parole*. Au fond, l'inventeur du langage aurait inventé la raison humaine.

(1) Sur l'impossibilité que l'homme ait inventé le langage, voyez l'excellente, dissertation de M. de Bonald. *Recherches philosophiques*, tom. I.

(2) Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. *Joan.* I, 9.

(3) Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem. *Gen.* II, 7.

(4) On ne réfléchit pas assez à la multitude de choses qu'il est indispensable que nous connaissions pour nous conserver, et que par conséquent Dieu a dû révéler au premier homme. La raison n'aperçoit rien plus clairement que la nécessité de cette révélation primitive, et il n'est point non plus de tradition plus universelle. Tout ce que nous recevons de nos parens et de l'éducation, les auteurs de la race humaine l'ont reçu immédiatement du Créateur, et cela ne pouvait pas être autrement. « Nous » apprenons en effet par les écrits de Moïse, dit Origène, » que les premiers hommes conversaient familièrement » avec Dieu, et qu'il leur envoyait souvent ses anges. Il » était de la bonté et même de la justice de Dieu, de veiller » spécialement à la sûreté de l'homme, jusqu'à ce que » l'invention des arts et les progrès des connaissances » l'eussent mis en état de se défendre lui-même, et de » n'avoir plus besoin du secours des ministres du ciel. » *Origen. contr. Cels. Lib. IV*, n° 80.

Dieu, entre lui et ses semblables, parce qu'il doit vivre en société avec Dieu et avec ses semblables, et qu'il ne peut même vivre que dans cette société; et l'on voit ici la raison de ce mot profond de l'Évangile : *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît* (1). Le royaume de Dieu, c'est la société des intelligences dont il est le monarque; et sa justice, c'est l'ordre ou la réalisation de la vérité. Voilà *l'unique nécessaire* (2). *Le reste*, qui n'a de rapport qu'aux organes et à un point imperceptible de notre existence, *nous est donné par surcroît*. Peu digne d'occuper la pensée, et moins encore de fixer l'amour d'une créature qui connaît et contemple Dieu, le monde physique marche sans notre concours, et pourvoit à nos besoins selon des lois invariables; comme si le Tout-puissant lui eût défendu de troubler dans ses hautes fonctions l'être qu'il fit à son image; et telle est la grandeur de l'homme, que l'univers tout entier *a été livré*, comme un jouet, *à sa dispute* (3).

Mais la vérité, mais Dieu ne s'est pas révélé à l'homme seulement pour être l'objet d'une stérile contemplation. Actif par sa nature, et assujéti à des devoirs comme être social, si l'homme connaît, c'est pour agir, par conséquent pour aimer; car l'amour est le principe naturel d'action. La vérité naît dans l'entendement par la parole; mais une fois connue, elle produit l'amour, qui détermine les actes par lesquels nous concourons librement au maintien de l'ordre de la société établie entre Dieu et nous, entre nous et les autres hommes. Il y a donc des vérités ou une loi morale écrite dans le cœur; vérités qu'on appelle de sentiment, non qu'il en soit le principe, mais parce qu'il en est l'effet, parce qu'elles sont tout ensemble, et par une sorte d'union substantielle, lumière dans l'esprit et amour dans le cœur. Toutes les vérités qui doivent régler immédiatement la conduite sont de cette classe; donc les vérités sociales, et rien que les vérités sociales; les erreurs opposées sont aussi dans le cœur, qu'elles dépravent par la haine, principe de désordre et de destruction.

Ne nous étonnons donc pas que le sentiment de la Divinité, du bien et du mal, du juste et de l'injuste, se retrouve chez tous les peuples. Ils n'ont pu exister comme peuples, et l'homme même ne peut exister comme être moral et intelligent, sans connaître Dieu, par conséquent sans l'aimer comme bon, ou sans le craindre comme puissant; et cette crainte et cet amour ont dû nécessairement se manifester par une action sociale, ou par le culte, dont le sacrifice est l'essence. Mais l'homme faible et dégradé, craignant plus la puissance qu'il n'aime une bonté qui n'est que la justice, se jette naturellement du côté de la crainte, fondement des religions fausses, comme l'amour l'est de la vraie religion. De là deux grands sacrifices, celui de l'extrême crainte, qui se manifeste par l'immolation de l'homme, et celui de l'amour extrême, qui se manifeste par l'immolation de Dieu. Et c'est une observation digne d'être méditée profondément, que toute vraie religion, comme toute société véritable, repose sur le dévouement ou le sacrifice volontaire de l'être puissant à l'être faible. Le dirai-je? *Il prendra*, pour le servir, *la forme d'un esclave*, et, s'il le faut, *se rendra*, pour le sauver, *obéissant jusqu'à la mort*, *et la mort de la croix* (4).

Nous avons vu que la vérité est la vie de notre intelligence, qu'elle ne peut dès-lors exister qu'unie à Dieu vérité suprême, et que la parole est le lien, le *médiateur* de cette union. Révélées par la parole, les vérités nécessaires et la pensée même se conservent et se transmettent également par la parole : trop puissantes pour négocier avec une raison qui naît, elles entrent dans l'esprit en souveraines; et certes il suffit de regarder autour de soi pour reconnaître que le monde moral ne subsiste que par l'autorité, moyen universel de connaissance, de société, de vie.

(1) Quærite ergo primùm regnum Dei, et justitiam ejus; et hæc omnia adjicientur vobis. *Matt.* VI, 33.

(2) Porrò unum est necessarium. *Luc* X, 42.

(3) Mundum tradidit disputationi eorum. *Eccles.*, III, 11.

(4) Qui cùm in formâ Dei esset.... Semetipsum exinanivit formam servi accipiens..... factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. *Ep. ad. Philip.* II, 6-8.

Comme Dieu parla au premier père, le père parle à l'enfant, et l'enfant croit au témoignage du père, comme le père originairement a cru au témoignage de Dieu; et ici encore il y a union, société, parce qu'il y a connaissance, amour des mêmes vérités, et soumission à l'ordre qui en dérive. Ainsi, et toujours selon la même loi, se forme la raison de la famille, la raison des peuples, la raison du genre humain, dont le témoignage devient l'infaillible garantie de la pureté des traditions primitives qu'il conserve, et qu'il ne pourrait perdre, sans perdre en même temps la parole, la pensée, la vie.

L'homme ne subsiste qu'en obéissant aux lois physiques, morales et intellectuelles qui dérivent de sa nature : donc il faut que ces lois aient toujours été connues. Comment sa raison seule les découvrirait-elle, puisqu'elles forment elles-mêmes sa raison, et qu'elle ne commence d'exister que lorsqu'elle commence à les connaître, lorsque la parole ou le témoignage les lui a révélées? et ce que nous disons des lois générales, communes à tous les hommes, s'applique aux lois particulières, politiques et civiles. L'autorité est donc tout ensemble l'unique fondement de vérité, et l'unique moyen d'ordre ou de bonheur. L'obéissance de l'esprit à l'autorité s'appelle *foi;* l'obéissance de la volonté, *vertu :* toute société est dans ces deux choses. Ainsi le genre humain, comme l'enfant et plus que l'enfant, a sa foi, qui est toute sa raison; et il a sa conscience, ou le sentiment, l'amour des vérités sociales qu'il connaît par la foi; et la foi au témoignage du genre humain est la plus haute certitude de l'homme, comme la foi au témoignage de Dieu est la certitude du genre humain.

Hors de là il n'existe qu'un doute universel et tellement destructif de la raison, que quiconque rejetterait de son esprit les vérités incompréhensibles que la foi seule y conserve, et qui lui ont été révélées par la parole, serait contraint de renoncer à la parole même qu'il ne connaît que par le témoignage, et dont il ne peut user que par la foi; contraint par conséquent de renoncer à toutes ses idées, à toutes ses croyances : et qu'est-ce que cela, sinon la mort complète de l'homme? Car, point de vérité, point d'amour, point d'action; donc la mort : voilà pourquoi les anges de ténèbres mêmes, forcés de rentrer par le châtiment dans l'ordre qu'ils troublèrent par leur crime, croient, parce qu'il faut qu'ils vivent, *credunt et contremiscunt* (1).

Cependant il se rencontrera, je ne sais dans quelle basse région de l'intelligence et comme sur les confins du néant, quelques misérables esprits, tristement fiers d'errer au hasard dans ces solitudes désolées, et à qui un stupide orgueil persuadera que, faits pour régner sur Dieu même, ils ne doivent entrer qu'en conquérans dans le royaume de la vérité. Nous ne croirons, disent-ils, que ce que notre raison comprendra : insensés, qui ne comprennent même pas que le premier acte de la raison est nécessairement un acte de foi, et qu'aucun être créé, s'il ne commençait par dire *je crois*, ne pourrait jamais dire *je suis*.

Est-il donc si difficile de l'entendre? Otez la foi, tout meurt; elle est l'âme de la société, et le fonds de la vie humaine (2). Si le laboureur cultive et ensemence la terre, si le navigateur traverse l'Océan, c'est qu'ils croient, et ce n'est qu'en vertu d'une croyance semblable que nous participons aux connaissances transmises, que nous usons de la parole, des alimens même. On dit à l'enfant : Mangez, et il mange : qu'arriverait-il s'il exigeait qu'auparavant on lui prouvât qu'il mourra, s'il ne mange point? On dit à l'homme : Vous voulez aller en tel lieu, suivez cette route : s'il refusait de croire au témoignage, l'éternité entière s'écroulerait avant

(1) Ep. Jac. II, 19.

(2) « Vous ne prenez pas garde, dit Théophile d'Antioche dans son Apologie adressée à Autolyque, que » la foi dirige et précède nécessairement toutes nos actions. » *Apol.*, *lib. I*, *n°* 8. Les anciens Pères ont beaucoup insisté sur cette observation en effet très-importante. *Vid. Euseb. Præpar. Evangil.*, *lib. I*, *c. V*. *p.* 15 *et* 16. *Orig. contr. Cels.*, *lib. I*, *n°* 9 *et seq. Cyril. hyerosol. catech. Voy.* Clément d'Alexandrie prouve, dans le second livre des *Stromates*, que le commencement de toutes les sciences n'est pas la démonstration, mais la foi, *p.* 369.

qu'il eût acquis seulement la certitude rationnelle de l'existence du lieu où il désire se rendre. Comment savons-nous qu'il existe entre nous et les autres hommes une société de raison, que nous leur communiquons nos pensées, qu'ils nous communiquent les leurs, que nous les entendons, qu'ils nous entendent? Nous le croyons, et voilà tout. Qui voudrait ne croire ces choses que sur une démonstration rigoureuse, renoncerait à jamais au commerce de ses semblables, renoncerait à la vie. La pratique des arts et des métiers, les méthodes d'enseignement, reposent sur la même base. La science est d'abord pour nous une espèce de dogme obscur, que nous ne parvenons ensuite à concevoir plus ou moins que parce que nous l'avons premièrement admis sans le comprendre, que parce que nous avons eu la foi. Qu'elle vienne à défaillir un instant, le monde social s'arrêtera soudain : plus de gouvernemens, plus de lois, plus de transaction, plus de commerce, plus de propriétés, plus de justice; car tout cela ne subsiste que par l'autorité, qu'à l'abri de la confiance que l'homme a dans la parole de l'homme; confiance si naturelle, foi si puissante, que nul ne parvint jamais à l'étouffer entièrement; et celui-là même qui refuse de croire en Dieu sur le témoignage du genre humain, n'hésitera point à envoyer son semblable à la mort sur le témoignage de deux hommes. Ainsi nous croyons, et l'ordre se maintient dans la société; nous croyons, et nos facultés se développent, notre raison s'éclaire et se fortifie, notre corps même se conserve; nous croyons et nous vivons; et forcés de croire pour vivre un jour, nous nous étonnerons qu'il faille croire aussi pour vivre éternellement!

Lorsque notre esprit paraît le plus indépendant, lorsqu'il examine, juge, raisonne, il obéit encore à la loi de l'autorité, et il n'est même actif que par la foi; car pour agir il faut vouloir, et point de volonté sans croyance. Comment la raison pourrait-elle opérer avant d'être? Et qu'est-ce que la raison, si ce n'est la vérité connue? Une intelligence qui ne connaîtrait rien, que serait-elle? Cherchez dans cette nuit un objet que la pensée puisse saisir. Vous ne trouvez, vous ne voyez que des ombres, parce que la vérité, la lumière n'y est pas. Dieu la retient en lui-même; et ces organes si parfaits, ce corps plein de grâce et de majesté que sa main vient de former avec complaisance, ce n'est pas l'homme encore; mais tout à coup la parole l'anime : Que l'intelligence soit! et l'homme fut. Dès-lors, sans pouvoir s'en défendre et par une invincible nécessité d'être, il croit à la vérité que le témoignage lui révèle, et prend par la foi possession de l'existence.

Tel est l'ordre établi par le Créateur; nous ne pouvons l'altérer, il est au-dessus de nos atteintes. Cependant la vérité règne dans notre intelligence n'y demeure pas stérile; cultivée par la réflexion, elle se développe, elle fructifie; de nouvelles idées paraissent, et nous les jugeons vraies ou fausses, selon la nature des rapports que nous apercevons entre elles et les vérités primitives. Juger n'est autre chose que comparer des idées nouvelles à des idées déjà existantes en nous, et qui n'ont pu elles-mêmes être jugées, puisqu'elles n'ont pu être comparées à rien d'antérieur. Ainsi, pour nous, la vérité, ce sont nos idées premières, et l'erreur, tout ce qui n'est pas compatible avec ces idées; et la logique, qui nous apprend à faire avec méthode ce discernement, n'est que la théorie de la foi (1).

Rappelée à son origine, la raison humaine s'affermit inébranlablement. On la voit, si je l'ose dire, étendre ses fortes racines jusque dans le sein de Dieu. C'est là qu'elle puise la vie. Nous naissons à l'intelligence par la révélation de la vérité; et les vérités premières, reposant sur le témoignage de Dieu, ou sur une autorité infinie, ont une certitude infinie (2). Elles constituent notre raison, qui ne peut être conçue sans elles; et, révélées

(1) L'objet de la logique, de la vraie du moins, est de nous apprendre quand nous devons *croire*; or, pour être raisonnables, nous devons croire souvent contre notre jugement particulier.

(2) Les idées les plus claires ont été tellement obscurcies dans ce siècle philosophique, qu'il est nécessaire de répondre ici à une question que nous avons entendu proposer quelquefois. Dieu pouvait-il tromper l'homme ou

originairement par la parole, elles se transmettent également par la parole; donc dans la société, et seulement dans la société; parce que la vérité, qui est le bien commun des intelligences, doit être possédée en commun par elles; et aucune intelligence ne pouvant exister qu'à l'aide de certaines vérités nécessaires, on doit retrouver ces vérités dans toutes les intelligences, et le témoignage par lequel elles se manifestent n'a pas moins de certitude que le témoignage de Dieu, parce qu'au fond il n'en diffère pas.

De même notre raison, en tant qu'active, ayant été créée de Dieu, pour une fin qui est la connaissance de la vérité, la raison générale ne saurait errer, ou ne pas atteindre sa fin: donc le témoignage universel est infaillible.

Il est visible d'ailleurs que si la raison générale, ou la raison humaine proprement dite, pouvait errer sur un seul point, elle pourrait errer sur tous les points, et dès-lors il n'existerait plus de certitude pour l'homme. L'unique motif qu'ait la raison humaine d'admettre une chose comme vraie, c'est qu'elle lui paraît vraie. Si ce motif pouvait être trompeur, ses croyances n'auraient plus de base, et Dieu, en donnant à l'homme le désir invincible de connaître la vérité, lui aurait refusé le moyen d'arriver à aucune vérité certaine, ce qui est contradictoire: donc la raison générale est infaillible. Il n'en est pas de même de la raison individuelle, et l'on voit pourquoi: l'infaillibilité ne lui est pas nécessaire, parce qu'elle peut toujours, lorsqu'elle se méprend, rectifier ses erreurs en consultant la raison générale.

Ainsi la vie intellectuelle, comme la vie physique, dépend de la société qui a tout reçu et conserve tout par ces deux grands moyens, l'autorité et la foi, conditions nécessaires de l'existence. Premièrement, société avec Dieu, principe de la vérité, source éternelle de l'être; secondement, société des intelligences créées, que Dieu a unies entre elles, comme il les a unies à lui-même, et par les mêmes lois. Nous n'avons de vie, de mouvement, d'être enfin qu'en lui (1); noble émanation de sa substance, notre raison n'est que sa raison (2), comme notre parole n'est que sa parole. Oui, nous sommes quelque chose de grand, et je commence à comprendre ce mot: « Faisons » l'homme à notre image et à notre ressem» blance (3). » *Faisons:* il y a ici délibération, conseil, quelque haute et secrète société, dont la parole encore est le lien; et je me demande, que serait donc l'homme seul, l'homme séparé de ses semblables et séparé de Dieu? Je vois son être qui le fuit de toutes parts; plus de certitude, plus de vérité, plus de pensée, plus de parole: fantôme muet!... Non, *il n'est pas bon que l'homme soit seul* (4).

Et quand nous parlons de l'homme, il faut entendre que les mêmes lois régissent toutes les intelligences. Aucun être fini n'a en soi la lumière qui doit l'éclairer, et le plus élevé des esprits célestes, n'existant non plus que parce qu'il croit, n'est pas moins passif que l'homme en recevant les premières vérités, et pour lui comme pour nous, la certitude

lui révéler l'erreur? Il y a contradiction dans les termes mêmes; car on ne révèle que ce qui est, et l'erreur n'est pas. Qu'on se représente l'âme humaine comme une capacité vide; demander si Dieu y pouvait mettre l'erreur, c'est demander s'il pouvait n'y rien mettre, ou laisser l'intelligence dans le néant; c'est demander s'il pouvait à la fois créer et ne pas créer. L'erreur n'est que la négation d'une vérité connue, une destruction; que voulez-vous détruire là où il n'existe rien?

(1) In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus. *Act.* XVII, 28.

(2) « La raison est commune à l'homme avec les êtres » célestes et divins, et avec Dieu même, et c'est pour cela » qu'on dit que l'homme est fait à l'image de Dieu. Aussi » la raison de Dieu ou son Verbe est aussi son image. » *Orig. contr. Cels.*, *lib.* IV, n° 85. Veut-on entendre maintenant un philosophe païen? « Comme il n'est rien » de plus excellent que la raison, et qu'elle appartient » à Dieu et à l'homme, il existe premièrement une société » de raison entre Dieu et l'homme ..... Notre âme ayant » été produite par Dieu, nous pouvons, à juste titre, ré» clamer une sorte de parenté avec les êtres célestes, et » êtres appelés une *race divine.* » De ces considérations et de plusieurs autres, Cicéron tire cette conséquence remarquable: *Donc l'homme est semblable à Dieu. Est igitur, quoniam nihil est ratione meliùs, eaque et in homine et in Deo, prima homini cum Deo rationis societas..... Animum esse ingeneratum à Deo: ex quo vel agnatio nobis cum cœlestibus, vel genus, vel stirps appellari potest.... Est igitur homini cum Deo similitudo.* De legib., lib. I.

(3) Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. *Gen.* I., 26.

(4) Non est bonum esse hominem solum. *Gen.* II, 18.

n'est qu'une pleine foi dans une autorité infaillible.

Ne rougissons donc point de nous soumettre à cette sublime autorité, sous laquelle ploient les anges mêmes, et qui règne encore plus haut. L'univers matériel lui obéit, et ne la connaît pas. Une voix a parlé aux cieux, et les astres dociles redisent incessamment, dans tous les points de l'espace, cette grande parole qu'ils n'ont point entendue. Pour eux, l'autorité n'est que la puissance; mais, pour les êtres intelligens qui vivent de vérité et doivent concourir librement à l'ordre, elle *est la raison générale manifestée par le témoignage ou par la parole*. Le premier homme reçoit les premières vérités, sur le témoignage de Dieu, raison suprême, et elles se conservent parmi les hommes, perpétuellement manifestées par le témoignage universel (1), expression de la raison générale. La société ne subsiste que par sa foi dans ces vérités, transmises de générations en générations comme la vie, qui s'éteindrait sans elles; transmises comme la pensée, puisqu'elles ne sont que la pensée même reçue primitivement et perpétuée par la parole. Se roidir contre cette grande loi, c'est lutter contre l'existence : il faut, pour s'en affranchir, reculer jusqu'au néant. Créatures superbes qui dites, nous ne croirons pas, descendez donc. Et nous, guidés par la lumière que repousse votre orgueil, nous nous élèverons jusque dans le sein du souverain Être, et là encore nous retrouverons une image de la loi qui vous humilie : car la certitude n'est en Dieu même que l'intelligence infinie, la raison essentielle, par laquelle le Père conçoit et engendre éternellement son Fils, son Verbe, *la parole par laquelle un Dieu éternel et parfait se dit lui-même à lui-même tout ce qu'il est* (2); témoignage toujours subsistant, qui est *cette pensée* même *et cette parole intérieure* conçue *dans l'esprit de Dieu, qui le comprend tout entier, et embrasse en elle-même toute la vérité qui est en lui* (3); et la religion qui nous unit à Dieu en nous faisant participer à sa vérité et à son amour, n'est encore, dans ses dogmes, que ce témoignage traduit en notre langue par le Verbe lui-même (4), ou la manifestation sensible de la raison universelle, dans ce qu'elle a de plus haut, de plus inaccessible à notre propre raison abandonnée à ses seules forces; en sorte que, si nous voulons y être attentifs, nous comprendrons que Dieu, avec sa toute-puissance, ne nous pouvait donner une plus grande certitude des vérités que son Fils est venu nous annoncer, puisque son témoignage enferme en soi toute la certitude divine.

Mais l'ordre des idées ne nous permet pas en ce moment d'arrêter nos regards sur ces

---

(1) « Toute croyance universelle est toujours plus ou » moins vraie, c'est-à-dire que l'homme peut bien avoir » couvert, et pour ainsi dire *encroûté* la vérité par les » erreurs dont il l'a surchargée; mais ces erreurs sont » *locales*, et la vérité universelle se montrera toujours. » *Les Soirées de Saint-Pétersbourg, par M. le comte de Maistre; tome* I, p. 280.

(2) Bossuet, *Élévations sur les mystères*. II *Sem.*, *Élévat.* 4. On retrouve quelque chose de semblable dans l'homme *fait à l'image de Dieu*, et Platon l'avait aperçu : « Pour moi, dit-il, la pensée est le discours » que l'esprit se tient à lui-même : » Τὸ δὲ διανοεῖσθαι, ἆρ ὅπερ ἐγὼ καλεῖς; . . . λόγον ὃν αὐτὴ πρὸς αὐτὴν ἡ ψυχὴ διεξέρχεται. *Plat. in Theæt. Opp.*, *t.* II, *p.* 150, 251. Éclairé par une doctrine plus haute, Origène a vu toute la vérité dont on ne trouve que le germe dans Platon. « Celse, dit-il, prétend que Dieu est incom» préhensible au Verbe même. Il faut distinguer s'il parle » du *verbe qui est en nous, ou que nous prononçons,* » *de nos connaissances, ou de nos discours*; il est » bien certain que Dieu est incompréhensible au verbe pris » en ce sens. Mais s'il s'agit du *Verbe qui était en Dieu,* » *et qui était Dieu*, ce qu'avance Celse est insoutenable : » le Verbe divin non-seulement comprend Dieu, mais il » le fait connaître à ceux à qui il manifeste le Père. » *Origen. contr. Cels.*, *lib.* VII, n° 65.

(3) Bossuet, VI Avertissem. aux Protest. n. XXXI.

(4) « Eh! qui pourrait sauver l'homme, et le conduire » au Dieu suprême, sinon le Verbe-Dieu? Dès le commen» cement dans Dieu, il s'est fait chair dans le temps en » faveur de ceux qui ne pouvaient le voir comme Verbe» Dieu. Devenu chair et prenant une voix corporelle, il » appelle à lui ceux qui sont chair, pour les rendre d'a» bord conformes au Verbe qui a été fait chair; ensuite, » pour les élever jusqu'à contempler le Verbe avant qu'il » fût chair; de manière que, devenus parfaits, ils disent : » *Quoique nous ayons connu le Christ, selon la chair,* » *nous ne le connaissons plus maintenant* (2 Cor. 5). » Devenu chair, il a habité parmi nous. Il s'est transformé » une fois sur le Thabor, où non-seulement il a paru dans » tout son éclat, mais où il a fait voir la loi spirituelle » et les prophéties représentées par Moïse et par Élie. On » a pu dire alors : *Nous avons vu sa gloire, la gloire* » *du Fils unique du Père, plein de grâce et de vé*» *rité.* (Jean I.) » *Origen. contr. Cels.*, *lib.* VII, n° 68.

magnifiques harmonies qui ravissent de joie l'intelligence. Avant d'admirer par quels moyens la religion a été établie et se conserve, nous devons prouver qu'il en existe nécessairement une véritable. Cette tâche sera facile, maintenant qu'ayant placé la raison humaine sur sa base, nous savons comment on peut reconnaître avec certitude la vérité. Nous ne la demanderons pas à l'esprit de l'homme, mais à la raison de la société. Nous interrogerons les croyances, les traditions du genre humain, nous constaterons ses décisions; et s'il se présente un contradicteur, ouvrant devant lui deux voies, dans l'une desquelles il faut absolument marcher, la voie solitaire et ténébreuse du jugement individuel, qui aboutit au néant, et la voie sociale de l'autorité, qui conduit à la vie ou à Dieu même, pour toute réponse nous lui dirons : Choisissez.

CHAPITRE SEIZIÈME.

QU'IL EXISTE UNE VRAIE RELIGION, QU'IL N'EN EXISTE QU'UNE SEULE, ET QU'ELLE EST ABSOLUMENT NÉCESSAIRE AU SALUT.

On a, depuis soixante ans, assez plaidé la cause du désespoir et de la mort : j'entreprends de défendre celle de l'espérance. Quelque chose me presse d'élever la voix, et d'appeler mon siècle en jugement. Je suis las d'entendre répéter à l'homme : Tu n'as rien à craindre, rien à attendre, et tu ne dois rien qu'à toi. Il le croirait peut-être enfin; peut-être qu'oubliant sa noble origine, il en viendrait jusqu'à se regarder en effet comme *une masse organisée qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne et de ses besoins* (1); jusqu'à *dire à la pourriture : Vous êtes ma mère ; et aux vers : Vous êtes mes frères et mes sœurs* (2); peut-être qu'il se persuaderait réellement être affranchi de tout devoir envers son Auteur; peut-être que ses désirs mêmes s'arrêteraient aux portes du tombeau, et que, satisfait d'une frêle supériorité sur les brutes, passant comme elles sans retour, il s'honorerait de tenir le sceptre du néant. Je veux le briser dans sa main. Qu'il apprenne ce qu'il est, qu'il s'instruise de sa grandeur, aussi-bien que de sa dépendance. On s'est efforcé d'en détruire les titres : vaine tentative, ils subsistent; on les lui montrera. Ils sont écrits dans sa nature; tous les siècles les y ont lus, tous, même les plus dépravés. Je les citerai à comparaître, et on les entendra proclamer l'existence d'une vraie religion. Qui osera les démentir, et opposer à leur témoignage ses pensées d'un jour? Nous verrons qui l'osera, quand tout à l'heure, réveillant les générations éteintes, et convoquant les peuples qui ne sont plus, ils se lèveront de leur poussière pour venir déposer en faveur des droits de Dieu et des immortels destins de l'homme.

Et pourquoi périrait-il? Qui l'a condamné? Sur quoi juge-t-on qu'il finisse d'être? Ce corps qui se décompose, ces ossemens, cette cendre, est-ce donc l'homme? Non, non, et la philosophie se hâte trop de sceller la tombe. Qu'elle nous montre des parties distinctes dans la pensée, alors nous comprendrons qu'elle puisse se dissoudre. Elle ne l'a pas fait, elle ne le fera jamais; jamais elle ne divisera l'idée de justice, ni ne la concevra divisée en différentes portions ayant entre elles des rapports de grandeur, de forme et de distance; elle est une, ou elle n'est point. Et

---

(1) C'est ainsi que Saint-Lambert définit l'homme.

(2) Putredini dixi : Pater meus es ; mater mea et soror mea, vermibus. *Job.* XVII, 14.

le désir, l'amour, la volonté, voit-on clairement que ce soient des propriétés de la matière, des modifications de l'étendue ? Voit-on clairement qu'une certaine disposition d'élémens composés, produise le sentiment essentiellement simple, et qu'en mélangeant des substances inertes, il en résulte une substance active, capable de connaître, de vouloir et d'aimer (1) ? Merveilleux effet de l'organisation ! Cette boue que je foule aux pieds n'attend qu'un peu de chaleur, un nouvel arrangement de ses parties, pour devenir de l'intelligence, pour embrasser les cieux, en calculer les lois ; pour franchir l'espace immense, et chercher par-delà tous les mondes, non-seulement visibles, mais imaginables, un infini qui la satisfasse : atome à l'étroit dans l'univers ! Certes, je plains les esprits assez faibles pour croupir dans ces basses illusions ; que si encore ils s'y complaisent, s'ils redoutent d'être détrompés, je n'ai point de termes pour exprimer l'horreur et le mépris qu'inspire une pareille dégradation.

Et que disent-ils cependant ? Ils appellent les sens en témoignage ; ils veulent que la vie s'arrête là où s'arrêtent les yeux ; semblables à des enfans qui, voyant le soleil descendre au-dessous de l'horizon, le croiraient à jamais éteint. Mais quoi, sont-ils donc les seuls qu'ait frappés le triste spectacle d'organes en dissolution ? Sont-ils les premiers qui aient entendu le silence du sépulcre ? Il y a six mille ans que les hommes passent comme des ombres devant l'homme ; et néanmoins le genre humain, défendu contre le prestige des sens par une foi puissante et par un sentiment invincible, ne vit jamais dans la mort qu'un changement d'existence, et, malgré les contradictions de quelques esprits abusés par d'effroyables désirs, il conserva toujours, comme un dogme de la raison générale, une haute tradition d'immortalité. Que ceux-là donc qui la repoussent se séparent du genre humain, et s'en aillent à l'écart porter aux vers leur pâture, un cœur palpitant d'amour pour la vérité, la justice, et une intelligence qui connaît Dieu (2).

Mais laissons ces discussions superflues. La religion prouvée, tout sera prouvé.

Dieu ayant créé l'homme être intelligent,

---

(1) L'homme, par son corps, n'existe que dans le présent ; il n'existe, par son esprit, que dans le passé et dans l'avenir ; car le présent est insaisissable à la pensée. Le mode d'existence du corps et de l'esprit diffère donc essentiellement ; l'esprit et le corps sont donc d'une nature essentiellement diverse.

(2) Le matérialisme, qui est la plus abjecte des erreurs, est en même-temps tellement absurde, que le bon sens éprouve une sorte de répugnance à le réfuter. Si l'on ne consulte que le raisonnement, ce qu'il y a de moins prouvé, c'est l'existence de la matière : il est infiniment moins déraisonnable de la nier, que de nier l'existence des êtres spirituels, attestée d'ailleurs aussi unanimement que celle des corps, par tous les hommes et dans tous les temps. Les physiologistes modernes, du moins quelques-uns, font pitié, lorsqu'avec une morgue ignorante, ils s'efforcent de rendre la science complice de leurs désirs et de leur imbécillité. Qu'ont-ils donc vu qui favorise leurs opinions impies ? Une certaine organisation physique s'altère, il en résulte une altération analogue dans les phénomènes dépendans de cette organisation ; cette organisation est détruite, les phénomènes cessent entièrement. Que prétendent-ils conclure de là ? que tout l'homme est anéanti ? Mais il faudrait avoir prouvé auparavant que le corps, et même *tel corps* est tout l'homme. Encore une fois que veulent-ils conclure ? Que c'est le corps qui pense et qui sent, parce que des organes en dissolution ne manifestent plus le sentiment et la pensée ? Mais c'est comme s'ils soutenaient que la pensée n'est qu'une modification de la langue, parce que l'homme dont on a coupé la langue cesse de parler ou de manifester sa pensée par la parole. Ils ne croient, disent-ils, qu'à ce qui frappe les sens, qu'aux choses qui se voient, qui se touchent, qui agissent sur l'ouïe, ou sur l'odorat : ils ne croient donc pas à leurs propres idées éternellement invisibles, impalpables, et dont l'expression seule frappe les sens. Qu'ils nous disent à quel sens se rapporte l'idée qu'exprime le mot *donc*. Le même motif devra les empêcher de croire à l'existence du sentiment et de la volonté. Pauvres gens ! ils croient plus, beaucoup plus qu'ils ne s'imaginent : on n'est pas toujours maître d'être aussi stupide qu'on le voudrait. Au fond, c'est bien moins au matérialisme dogmatique qu'ils tiennent qu'à la morale qu'ils en déduisent, et aux conséquences rassurantes pour une conscience coupable, qui leur paraissent en découler nécessairement. Voilà ce qui les charme ; le néant leur sourit, il flatte leurs remords. Mais ils s'abusent encore en cela, et leurs désirs sont également aveugles et abominables. Qu'ils lisent Bayle, il leur apprendra qu'il n'y a rien dans leurs principes mêmes qui doive les tranquilliser sur les suites de la mort ; et que quand l'homme ne serait qu'un être matériel, quand il n'existerait point d'autre Dieu que celui de Spinosa, ils n'auraient pas lieu pour cela de se croire à l'abri des souffrances qui peuvent être naturellement attachées à un état dépendant de celui qui forme leur existence présente. Aussi presque toujours l'inquiétude reste au fond du cœur de l'impie, tourmenté par des doutes qu'il ne saurait vaincre. C'était l'état de D'Alembert. M. de Fontanes racontait que,

il existe entre Dieu et l'homme des rapports nécessaires.

Tout rapport entre les êtres dérive de leur nature; car s'il n'en dérivait pas, il leur serait étranger; ce ne serait donc pas un rapport, ce ne serait rien.

Donc les rapports entre Dieu et l'homme dérivent de la nature de l'homme et de celle de Dieu.

Ces rapports constituent, à proprement parler, la Religion. Donc il existe une vraie Religion, ou une Religion nécessaire.

Tout-à-l'heure j'éclaircirai ces propositions en les développant. J'arrive aux conséquences immédiates qui s'en déduisent.

La Religion étant l'expression des rapports qui dérivent de la nature de Dieu et de celle de l'homme, il s'ensuit, premièrement, qu'il ne peut en exister qu'une seule, puisque ces rapports sont invariables; secondement, que toute religion fausse est opposée à la nature de Dieu et à celle de l'homme, qu'elle les sépare, par conséquent, au lieu de les unir, les détruit au lieu de les conserver : ainsi l'erreur dans la foi sépare l'homme de Dieu considéré comme vérité suprême; l'erreur dans les actions, ou le crime, sépare l'homme de Dieu considéré comme auteur de l'ordre

Donc l'homme ne peut se sauver que dans la vraie Religion; car le salut n'est autre chose qu'une union éternelle avec Dieu, comme la réprobation n'est qu'une éternelle séparation de Dieu.

A moins de nier Dieu et de se nier soi-même, il faut admettre ces principes; il faut les admettre, ou renoncer à toute philosophie. Si l'on en doutait, qu'on y substitue les propositions contradictoires : je ne crains point de le dire, pressée de les avouer, la raison consentirait plutôt à sa destruction; et c'est pour cela, c'est parce qu'elle est faite pour la vérité, ou pour Dieu même, qu'après avoir rompu cette magnifique alliance, vile adultère de l'erreur, et bientôt délaissée, elle se condamne elle-même à mort, et se précipite dans le scepticisme.

Qu'il y ait des rapports naturels entre Dieu et l'homme, c'est une suite nécessaire de leur existence simultanée, et de la dépendance absolue où nous sommes du premier Être. S'il n'y avait point de rapports entre nous et Dieu, il ne pourrait rien sur nous, il ne nous connaîtrait pas, nous ne le connaîtrions point; un voile impénétrable, éternel, le déroberait à nous, et nous à lui. L'idée même de l'homme lui serait totalement incompréhensible; car s'il le concevait seulement comme possible, dès-lors il y aurait des rapports possibles entre Dieu et l'homme, et au moment où l'homme commencerait d'exister, des rapports réels, ou, pour parler avec une précision rigoureuse, des rapports réalisés. Ce n'est pas sans répugnance que j'emploie le temps à développer des notions si simples, et que je ramène l'homme aux élémens de la raison humaine. Enfin il est nécessaire, et peut-être encore ne convaincrai-je pas plusieurs de ceux qui me liront : tant les ténèbres se sont épaissies autour de nous! Répondez cependant : La suprême vérité n'est-elle pas en harmonie avec votre intelligence, le bien infini avec vos désirs et votre amour? Ne sentez-vous pas en vous quelque chose qui vous avertit de votre dépendance? Ne devez-vous rien à celui par qui vous existez? N'avez-vous été créé pour aucune fin? N'y a-t-il aucune relation entre vos facultés et leur auteur, entre votre être et le principe de l'être? Que dis-je? Nous ne pouvons parler de Dieu sans exprimer quelqu'un des rapports qui nous unissent à lui, et notre pensée elle-même est un de ces rapports, et le plus noble, puisqu'elle n'est au fond que la vérité, ou Dieu même connu de nous. Puissance, sagesse, bonté, justice, tous ces attributs de l'Être divin, inhérens à sa nature, ne nous sont concevables que par leur liaison avec la nôtre; comme aussi nous ne parvenons à nous concevoir nous-mêmes qu'en remontant à la première cause de toutes les existences,

---

lié avec lui dans sa jeunesse, il l'alla voir à son lit de mort. « Monsieur, lui dit-il, vous n'avez plus maintenant » rien à ménager; votre fin approche, soyez sincère : » Croyez-vous réellement qu'il n'y ait point d'autre vie? » A ces mots, le mourant se soulève, pose sa main sur le bras de M. de Fontanes, et lui dit : *Jeune homme, je n'en sais rien.*

qu'en découvrant nos rapports avec Dieu.

Et partout ne voyons-nous pas des relations analogues ? Ainsi l'enfant a des rapports naturels avec le père, les sujets avec le souverain. Ces rapports constituent la famille et la société, et la Religion n'est non plus que la société de Dieu et de l'homme. Si nos devoirs envers nos semblables en font partie, c'est qu'ils dérivent nécessairement de nos devoirs envers Dieu, de la volonté du pouvoir suprême, à qui nous devons obéissance par cela seul que nous existons. Nulle société donc, nul ordre sans religion. Aussi remarquez que, sitôt que l'on nie les rapports entre Dieu et l'homme, on est contraint de nier également les rapports entre le souverain et le sujet, entre le père et l'enfant; on est contraint de détruire toute société, et l'élément même de la société, qui est la famille (1).

En généralisant ces observations, il est aisé

(1) Point de famille, point de société, sans des droits et des devoirs reconnus. Or la religion seule nous donne une idée claire du *droit*, et quiconque en cherche ailleurs l'origine et la notion, ne peut que s'égarer dangereusement. C'est la source de toutes les fausses théories politiques.

Le droit, considéré d'une manière absolue, est ce qui est juste, légitime, *ce qui doit être*, en un mot, l'ordre.

Ainsi, il y a un droit divin, qui est le principe et le fondement de tous les autres droits, parce que l'ordre n'est autre chose que les pensées de Dieu réalisées par sa volonté; un droit politique, civil, domestique, parce qu'il existe une société ou un ordre politique, civil, domestique, voulu de Dieu: et tous ces droits sont *naturels* ou conformes à la nature des êtres qui ne se conservent et ne se perfectionnent qu'en obéissant à l'ordre. Il n'y a point de droit particulier qu'on puisse spécialement appeler *naturel*; tous les droits sont naturels, comme nous venons de le dire, ou plutôt ils sont la nature même des êtres; et ce qui serait contraire à la nature ne saurait jamais être un droit.

Le *droit* ou l'ordre manifesté et rendu moralement obligatoire, s'appelle *pouvoir*, si on le considère dans la personne qui commande; il s'appelle *loi*, si on considère la chose commandée.

Le pouvoir est donc une volonté obligatoire ou légitime. La loi est l'expression de cette volonté. L'un et l'autre émanent de l'ordre immuable, des pensées et de la volonté de Dieu, laquelle n'est elle-même obligatoire ou véritablement *pouvoir*, que parce qu'elle est toujours nécessairement conforme à l'ordre éternel et universel que représentent les pensées divines.

Les Romains, faute de remonter à cet ordre immuable ou au droit essentiel, confondirent le droit avec le pouvoir; ils n'y virent que le commandement, *jus*; ce qui dut altérer pour eux la notion de la loi, qui n'est pas simplement l'expression d'une volonté, mais, je le répète, l'expression d'une volonté obligatoire ou conforme à l'ordre.

Ces principes établis, tous les droits deviennent clairs, ainsi que le moyen de les reconnaître.

Les droits de Dieu, c'est l'ordre complet. Le moyen de les reconnaître, c'est la révélation; car comment connaîtrions-nous autrement ses pensées et ses volontés? Il commande, voilà le pouvoir: ce qu'il commande, voilà la loi. Et tout pouvoir dérivant du sien, sans quoi il n'aurait aucun fondement, nul n'a le droit de commander ce qu'il défend, de défendre ce qu'il commande; en d'autres termes, nul n'est véritablement pouvoir quand il s'oppose à Dieu; nulle volonté, nulle loi n'est légitime ou véritablement loi, quand elle est contraire à la loi divine. Où commence le désordre, le droit cesse. Et comment, en effet, une volonté désordonnée ou injuste, ou illégitime (car tous ces mots sont synonymes), serait-elle obligatoire?

Du reste, de ce qu'une volonté n'est pas obligatoire sur un point, il ne s'ensuit pas qu'elle ne soit plus obligatoire sur aucun point. Le pouvoir peut errer sans cesser d'être pouvoir; et s'il y avait des cas où il cessât de l'être, les peuples n'en seraient pas juges, car le droit de juger, inhérent au pouvoir, ne saurait jamais leur appartenir.

De même que la raison de Dieu est le seul droit universel, sa volonté le seul pouvoir universel, l'expression de sa volonté la seule loi universelle; ainsi, dans l'ordre domestique et politique, la raison et la volonté du père et du Roi, conformes à la raison, à la volonté et à la loi divine, sont le seul droit, le seul pouvoir, la seule loi.

La paternité est la royauté dans une famille; la royauté est la paternité dans plusieurs familles. De là cette expression antique, *les pères des peuples*, en parlant des rois; expression plus juste que celle d'Homère qui les appelle *pasteurs des peuples*, ποιμένες λαῶν; et quand les peuples cessent d'être *les enfans*, et que le pouvoir cesse d'être *le père* de la grande famille (je prends ces mots selon toute l'étendue de leur acception et des conséquences qui en découlent), la société est déjà profondément malade, ou dégradée.

L'essence de la royauté et de la paternité consiste en ce que la volonté du Roi et du père est obligatoire pour les sujets ou pour les enfans.

La mesure de l'obéissance due au Roi et au père, est la mesure de leur droit.

Hors de la loi divine, il n'y a de loi dans l'état que la volonté du Roi. Hors de la loi divine, politique et civile, il n'y a de loi dans la famille que la volonté du père.

La loi politique regarde les personnes; la loi civile regarde les choses.

Le droit de propriété est la faculté de disposer des choses, ou de certaines choses selon sa volonté. Les propriétés en elles-mêmes sont les choses soumises à notre volonté.

L'homme soumis comme *personne* à la volonté légitime d'un autre homme, voilà le sujet. L'homme soumis comme *chose* à la volonté même légitime d'un autre homme, voilà l'esclavage.

Dans cet état il n'est homme encore que par la loi divine. Par la loi politique il est exclus de tout pouvoir,

de comprendre que tous les êtres, intelligens ou matériels, ont entr'eux des rapports déterminés par leur nature. Les lois physiques, morales, politiques et religieuses sont l'expression de ces rapports, dont l'ensemble constitue l'ordre; et comme il n'est pas au pouvoir des êtres de changer leur nature, il faut qu'ils meurent, ou qu'ils se conforment aux lois qui en dérivent; et le désordre, dont toutes les langues ont fait le synonyme de maladie, et que tous les peuples, avertis par la raison et par l'expérience, regardent comme un symptôme de mort, n'est que la violation des lois naturelles.

De là cette inquiétude secrète, cette terreur, que l'on voit quelquefois se manifester dans les nations, soit par d'impétueux et soudains mouvemens, soit par un silence morne et un repos sinistre, lorsque de longs abus, de nombreuses injustices, ou une grande faiblesse, ont troublé l'ordre, et qu'elles sentent ainsi leur existence menacée.

De là encore cet effroi qui s'empare des hommes, quand ils croient apercevoir un dérangement dans les lois du monde matériel. L'univers leur semble toucher à sa fin. L'esprit un moment a douté de l'ordre, et l'épouvante consterne les cœurs.

Rien d'indépendant, rien d'isolé dans la création : expression, si je l'ose dire, d'une magnifique pensée de Dieu, les êtres s'y lient aux êtres, et les mondes aux mondes, comme les mots s'enchaînent dans le discours; mais la liaison la plus intime, la plus nécessaire, est sans doute celle de cette pensée même avec la puissante raison qui l'a produite. Et nous savons qu'en s'élevant encore plus haut, et, comme parle Leibnitz, jusque dans la région infinie des essences, on découvre, à travers un voile de lumière, trois personnes liées par des rapports à jamais immuables; en sorte que, dans le fond le plus secret de son être, Dieu lui-même est une grande et éternelle société.

Mais, pour considérer l'homme en particulier, le corps n'a-t-il pas les lois de sa vie, expression de ses rapports avec les autres corps, et de ses différentes parties entr'elles? Que ces lois soient troublées, le corps souffre; qu'elles soient totalement interverties, il périt. En qualité d'êtres physiques, la plupart des substances matérielles, brutes ou organisées, l'air, la lumière, l'eau, les plantes, nous sont immédiatement nécessaires pour nous conserver; nous vivons dans une dépendance absolue de tout ce qui nous environne, et pour nous assurer un seul moment d'existence, des millions de rapports, dont la chaîne s'étend du grain de sable imperceptible jusqu'au soleil le plus éloigné de notre système, doivent se maintenir invariables.

Mais qu'est-ce que ces rapports purement physiques, comparés à ceux qui nous unissent avec les êtres intelligens? et combien j'ai pitié de ces esprits bassement curieux, qui, oubliant tout le reste, se réjouissent en eux-mêmes et s'admirent quand ils ont aperçu quelque relation nouvelle entre les corps! N'apprendront-ils donc jamais à s'élever au-dessus des organes, et à connaître des lois plus nobles que celles du mouvement et de la pesanteur? Des rapports de l'homme avec ses semblables, je vois naître l'ordre moral, la raison, la société, si nécessaire que, hors d'elle, l'homme ne peut ni se perpétuer, ni se conserver, comme elle-même ne se conserve et ne se perpétue qu'en se conformant aux lois qui résultent de la nature de l'homme. Point de salut pour elle que dans la possession de la vérité et la soumission à l'ordre; et, pour nous, point de vie que celle qu'elle nous communique. Qu'importe qu'on cite trois ou quatre

même paternel, de toute propriété, de tout droit, parce qu'en le considérant comme *chose*, on le suppose privé de raison et de volonté.

Sans droit, sans pouvoir, sans loi, nulle société ne serait possible, et la perfection de la société n'est autre chose que la perfection du droit, du pouvoir et de la loi.

Plus le droit, le pouvoir et la loi sont parfaits, c'est-à-dire plus l'ordre est complet, plus la liberté est grande; car la liberté consiste dans l'exclusion des bornes arbitraires mises à la volonté; et quand elle n'est bornée que par des volontés obligatoires ou légitimes, l'homme alors jouit du plus haut degré de liberté possible.

Le droit primitif, essentiel ou divin, qui est la source de tous les autres droits, s'appelle *religion*. C'est le lien universel des êtres. Donc sans religion, point de droit, point de pouvoir, point de loi, point de société, point de liberté, nul ordre enfin, et par conséquent nulle vie.

animaux à face humaine trouvés dans les bois, où, sans idées, sans langage; mus par d'aveugles appétits, ils partageaient la pâture des bêtes : certes, ce n'est pas là l'homme. Et encore, ces êtres imparfaits appartenaient originairement à la société, et lui devaient, avec la naissance, une première éducation; car on ne prétendra pas qu'un enfant, jeté dans les forêts en sortant du sein de sa mère, privé de force et d'expérience, ait pu subsister deux jours.

Mais, je le répète, ce n'est pas là l'homme; manger, digérer, dormir, ce n'est pas toute sa destinée, et l'on consentira peut-être à lui permettre d'autres fonctions : ce serait aussi trop lui ravir, que de le déshériter à la fois de la pensée, de la parole, de la vertu, de l'espérance et de l'amour. Or j'ai prouvé que toutes ces choses sont des dons de la société. Pour aimer il faut connaître, pour connaître il faut avoir entendu ou vu parler; car on parle aux yeux comme à l'oreille, et l'écriture n'est qu'une parole figurée. Ainsi, hors de la société, la vie morale et intellectuelle s'éteint de même que la vie physique, et, séparé de ses semblables, l'homme meurt tout entier.

Que sera-ce donc séparé de Dieu, de la vérité suprême et du souverain bien? La violation d'une seule loi du corps, un léger désordre dans nos organes, devient pour nous une cause de souffrance et de mort; et nous violerions impunément les lois de la raison, la règle éternelle des devoirs, l'ordre conservateur des intelligences! Le tourment du remords n'annoncerait pas d'autres tourmens! La conscience du coupable l'effraierait par des menaces mensongères, et ne prophétiserait que des chimères! Nos désirs ignorans et notre volonté pervertie prévaudraient contre la sagesse, la justice et la toute-puissance! Que ceux-là s'en flattent, qui se sentent assez forts pour vaincre Dieu!

Deux sortes de rapports nous unissent à lui, parce qu'il est tout ensemble et le principe de notre vie, et le pouvoir de la société à laquelle nous appartenons comme êtres intelligens. Violer ces rapports, c'est donc, premièrement, violer notre nature, et nous constituer dans un état de ruine; en second lieu, c'est violer les lois de la société dont nous sommes membres, et la loi fondamentale de toute société, qui est l'obéissance au pouvoir. Or, si dans ce monde d'épreuve, image fugitive de notre vraie patrie, celui-là est retranché de la société qui en viole les lois, qui désobéit au pouvoir, pense-t-on que, dans la société parfaite dont Dieu est le monarque, ce rapport de justice ou cette grande loi de l'ordre demeure sans exécution? Pense-t-on qu'il ne sache pas défendre son royaume et se défendre lui-même? Il n'a pas besoin pour cela de sortir de son repos; l'ordre qu'il a établi se maintient, ou se répare de soi-même. Ici-bas la société rejette de son sein, ou punit de mort ceux qui la troublent; elle les dépouille de tous les biens qu'ils tenaient d'elle; car la vie même est un bienfait de la société, et en l'ôtant à qui en abuse contre elle, elle ne fait que reprendre ce qu'elle avait donné. De même, être retranché de la société éternelle, c'est être éternellement puni de mort, ou privé à jamais de tout bien, puisque Dieu les renferme tous (1). Mais ce retranchement terrible, ce n'est pas Dieu qui l'opère par un acte particulier; il est la suite, l'effet nécessaire de la violation des rapports qui nous unissent à lui; nous mourons à la vérité, à l'amour, à l'espérance, comme

(1) « Quiconque s'attache sincèrement à Dieu et l'aime » de tout son cœur, comme il veut être aimé, Dieu s'unit » à lui; et l'union avec Dieu, c'est la vie, c'est la lumière, c'est la jouissance de tous les biens qui sont en » Dieu. Pour ceux qui se séparent de lui, il les punit en » consommant la séparation qu'ils ont mise entre eux et » lui. Or, la séparation d'avec Dieu, c'est la mort. La » séparation d'avec la lumière, ce sont les ténèbres; la » séparation d'avec Dieu, c'est la perte de tous les biens » qui sont en Dieu. Voilà pourquoi ceux qui ont perdu » par leur apostasie tous les biens dont j'ai parlé, se » trouvent par-là même accablés de tous les maux. Ce n'est » pas Dieu qui les punit directement; le châtiment les » suit de lui-même, par la privation de tous les biens. Et » de même que les biens que nous trouvons en Dieu sont » éternels et sans fin, par la même raison la perte de ces » biens est aussi sans fin et éternelle : comme ceux-ci qui, » dans le sein d'une lumière immense, se sont aveuglés » eux-mêmes, sont à jamais privés de la douceur de la » lumière, non que la lumière soit la cause de leur aveuglement, mais parce que leur aveuglement les sépare de » la lumière. » *S. Iren. adv. hæres.*, *lib.* V, c. XXVII.

le corps meurt quand nous violons volontairement ses lois, et jamais l'âme ne périt que par un suicide.

Pour bien comprendre la misère d'une créature ainsi séparée de Dieu, il faut nous souvenir qu'il est notre lumière, le principe et le terme de notre amour, en sorte que nous ne nous aimons nous-mêmes que par le mouvement qui nous porte vers le souverain bien ou la souveraine vérité. Ici nous n'en sommes jamais séparés totalement. L'athée même participe aux vérités que la société conserve; protégé quelque temps par l'ordre même qu'il viole, il vit de la foi sociale et des biens qui en sont le fruit, comme un étranger s'assied en passant à la table de la famille. Mais, au moment du départ, il n'emporte que ce qui est à lui; et qu'a-t-il en propre que les ténèbres, avec je ne sais quelle faim dévorante d'un bonheur que rien de créé ne peut lui offrir? Vide de tout bien, et ne pouvant aimer que le bien, il se hait dès-lors, d'une haine infinie; car l'amour du souverain bien implique la haine du souverain mal; et conçoit-on un mal plus grand que le désordre irréparable qui, ne laissant dans un être rien de vivant que la douleur, le prive à jamais de sa fin? Je dis à jamais; car comment l'homme rentrerait-il en société avec Dieu? De lui-même il ne le peut pas, puisqu'il ne peut forcer Dieu de l'éclairer, de l'aimer, de s'unir à lui; et Dieu non plus ne peut pas, parce qu'il ne peut aimer le mal, ni vouloir le désordre, ou sa propre destruction. Donc aussi longtemps que Dieu sera Dieu, aussi longtemps qu'il s'aimera comme le principe de toute perfection et de tout ordre, il ne peut aimer un être mauvais, ni s'unir à lui; donc leur séparation, une fois consommée, est éternelle.

Tandis que nous vivons dans la société présente, nous tenons encore à Dieu par elle; nous pouvons nous replacer dans nos vrais rapports avec lui; nous pouvons le connaître, l'aimer, obéir à l'ordre qu'il a établi; car en toute société humaine, même la plus imparfaite, il y a connaissance, amour ou crainte de la Divinité, et un ordre moral auquel l'homme est libre de se soumettre. Mais après cette vie, une autre vie commence dans une autre société, société du bien, ou de vérité et d'amour, si nous sommes demeurés volontairement unis à Dieu; société du mal, ou de ténèbres et de haine, si nous nous sommes éloignés volontairement de Dieu; et tout changement dès-lors est impossible, parce qu'il n'existe plus de liaison entre ces deux sociétés, mêlées seulement sur la terre, et ensuite éternellement séparées; parce que l'homme ne peut plus ni aimer Dieu, ni s'aimer lui-même, ni par conséquent se repentir : il ne peut s'aimer, parce qu'il ne voit en lui aucun bien; il ne peut aimer Dieu, parce que Dieu, le repoussant de toute sa justice, ne peut vouloir lui imprimer aucun mouvement vers lui. Bien plus, quand le souverain Etre, s'oubliant lui-même, lui ouvrirait les portes de l'abîme où il s'est précipité, sa conscience l'arrêterait sur le seuil : il refuserait une autre demeure; car, en celle qu'il a méritée, il est dans l'ordre, et l'ordre même dont nous souffrons est plus conforme à notre nature, il est pour nous une moindre souffrance, que ne le serait sa violation (1). Tel est, même ici-bas, l'empire de la justice sur l'homme, que, pressé du remords, on l'a vu solliciter la punition comme une grâce : et le supplice soulage quelquefois. Ainsi Dieu ne concourt au châtiment de l'homme coupable qu'en le laissant là où il s'est placé, et où il demeure volontairement.

Et qu'on ne se flatte pas que la longue durée du châtiment efface la faute. La punition ne rend pas plus l'innocence, que la mort, pu-

(1) « La cause du peu d'idées que nous avons du péché » dans cette vie, est le peu de connaissance que nous y » avons de la justice de Dieu; et la cause au contraire de » cette grandeur où nous le verrons dans l'autre, est la » vue claire que Dieu nous donnera de cette justice. Nous » verrons jusqu'à quel point le péché est haï de Dieu, la » difformité effroyable qu'il cause dans l'âme, le dérèglement horrible qu'il enferme, l'opposition qu'il a avec la » sainteté et la justice de Dieu. Nous serons tous convaincus » de la rigueur et de l'inflexibilité de cette justice. Et cette » vue sera si terrible pour les méchans, qu'elle leur fera » souhaiter l'enfer pour s'y cacher. Ils s'y réduiront, selon » la pensée d'une âme sainte (sainte Catherine de Gênes), » comme au lieu qui leur convient le plus, et où ils seront » le moins pénétrés par les rayons brûlans de cette lumière qui les chassera de tout autre lieu, et ne leur permettra que cet abîme. » Nicole, *Traité des quatre dernières fins de l'homme*, *liv.* II, *ch.* IV, *Essais de Morale*, *t.* IV, *p.* 109 *et* 110.

nition aussi des désordres corporels, ne rend la santé : et certes, si nous ne nous étonnons pas en voyant cette punition terrible, immuable, de la violation, même involontaire, des lois physiques, je ne sais pourquoi nous nous étonnerions de ce qu'un semblable châtiment soit la suite de la violation volontaire des lois de l'intelligence.

Aussi presque toujours ne feint-on d'en douter, que pour s'étourdir soi-même. L'idée d'une peine infinie consterne l'imagination. Cette idée néanmoins est si naturelle à l'homme, elle le remplit d'une si vive terreur, qu'il embrasse avec joie, pour s'y dérober, l'espoir d'un anéantissement éternel. Otez la crainte de l'enfer, cet horrible amour du néant serait inexplicable ; car l'homme hait invinciblement sa destruction. Il ne pourrait songer sans horreur qu'il cessera d'être, s'il ne redoutait d'être à jamais misérable. La mort même n'est si affreuse, que parce qu'elle est une image du néant. Nul doute que, si l'on proposait aux hommes, au prix de longues souffrances dans l'autre vie, une félicité sans terme et sans mesure, ils ne l'acceptassent avec empressement à cette condition, de préférence au néant. Donc, quiconque désire le néant, craint l'enfer.

Je crois avoir prouvé qu'il existe une religion véritable, ou des rapports nécessaires entre Dieu et l'homme ; que ces rapports étant invariables comme la nature de l'homme et celle de Dieu, il n'existe qu'une seule vraie religion ; et enfin qu'il n'y a de salut, ou de bonheur et de vie, que dans son sein, puisqu'aucun être ne peut vivre qu'en se conformant aux lois qui dérivent de sa nature.

Ces conséquences se déduisent si évidemment de l'existence simultanée de Dieu et de l'homme, que je ne pense pas qu'on les conteste. Mais quand on les nierait, il m'importerait peu, et voici ma réponse à ceux que le raisonnement n'aura pas convaincus : Mon dessein n'est pas de disputer ; je ne viens point m'engager avec vous dans des controverses interminables. Ce n'est ni votre raison, ni la mienne qui doivent décider ces grandes questions, mais la raison générale. Reconnaissez son autorité, ou abjurez votre propre raison, car elle n'a pas d'autre fondement. Ne dites point : Je ne comprends pas : il suffit que tous les peuples aient compris, il suffit qu'ils aient cru. Ne dites point : Cela répugne à mon jugement : qu'est-ce que votre jugement, et de quel droit osez-vous l'alléguer ? De qui avez-vous reçu l'intelligence, sinon de la société ? Elle vous a donné la parole, elle vous a donné la pensée, et avec cette pensée d'emprunt, vous prétendriez réformer les siennes ! Ne voyez-vous pas que, sur aucun point, vous n'êtes assuré de la vérité que par son témoignage ? Croyez-la donc, ou ne croyez rien. Croyez tous les peuples, lorsqu'ils attestent qu'entre l'homme et son auteur il existe des rapports naturels, immuables, ou renoncez à toute certitude. Si, une seule fois, vous vous élevez contre l'autorité du genre humain, à l'instant, comme je l'ai fait voir, vous perdez le droit de rien affirmer ; et l'acte par lequel un esprit créé se constitue roi de ses pensées, n'est qu'une effrayante abdication de la vie.

Or, quel est le peuple qui n'ait pas cru à l'existence d'une vraie religion, qui n'ait pas repoussé comme fausses toutes les religions contraires à la sienne, et regardé comme un crime la violation des devoirs qu'elle impose ? Qu'on nous montre ce peuple étonnant, sans Dieu, sans foi, sans culte. On ne le tentera même pas. Depuis l'origine des sociétés, un pouvoir supérieur, qui n'est que la raison sociale, éclairée par une raison plus haute encore, prosterne le genre humain au pied des autels ; et de tous les points de la terre, une voix puissante n'a cessé de monter vers les cieux pour y porter les prières et les adorations des mortels. Qu'importe, dans ce magnifique concert, le silence de quelques hommes ? Qu'importent leurs opinions et leurs doutes solitaires ? En accusant d'erreur toutes les nations et tous les siècles, ils se convainquent eux-mêmes de folie ; car quelle folie plus extrême que d'opposer à la raison générale, sa propre raison, incapable dès-lors de se prouver à elle-même qu'elle est ?

Enfin, il se trouvera des intelligences rebelles qui en viendront jusque-là. Elles mettront leur gloire à se séparer de la société où elles puisent la vie, et on les entendra chanter en triomphe leur hymne de mort. Étrange

dégradation ! Et qui peut donc inspirer à quelques insensés cette monstrueuse répugnance pour leur auteur ? Ils s'en vont cherchant ardemment de nouveaux rapports entre eux et les créatures, entre leurs organes et les substances brutes; même ils en rêveront avec joie entre la matière et leor pensée, entre leurs destinées et le néant; et les voilà qui s'indignent quand on leur parle de leurs rapports avec la Divinité ! Cela confond; mais il est ainsi : Dieu les fatigue, Dieu leur déplaît; ils l'ont pris à dégoût. Ils pourront supporter toutes les lois, hors les siennes. Ah ! j'en aperçois la raison. Pénétrez au fond de ce cœur, qu'y découvrez-vous ? des penchans que la religion réprouve; il faut les vaincre, on ne le veut pas : un orgueil démesuré, qui aspire à une indépendance sans bornes, et refuse d'obéir même à Dieu; il faut le soumettre, on ne le veut pas. Donc c'est la volonté qui déprave l'entendement; et j'en comprends mieux encore cette grande loi de châtiment portée contre l'impie. Oui, une effroyable punition est due à ce désordre effroyable. Qui se soustrait au sceptre du monarque, trouvera tôt ou tard le glaive du juge. J'en atteste la foi du genre humain, la raison de toutes les sociétés. Une autre vie au-delà de cette vie, des peines et des récompenses infinies en durée, tel est le symbole de la tradition. Partout vous rencontrerez la crainte et l'espérance à l'entrée du tombeau; partout on vous dira que, de ses profondeurs mystérieuses partent deux routes à jamais séparées, dont l'une conduit au royaume des ténèbres, des souffrances et de la haine, et l'autre aux régions de la lumière, des joies immortelles et de l'amour. Mais nous n'avons pas même besoin de recourir à cet infaillible témoignage. Lorsqu'au milieu des religions diverses, nous aurons découvert la véritable, il suffira d'écouter ce qu'elle nous apprendra sur ce point. Cherchons donc par quel moyen nous parviendrons à la reconnaître; et d'avance, nous dégageant de tout préjugé contraire à ses enseignemens, de toute passion contraire à ses lois, préparons notre esprit à lui obéir et notre cœur à l'aimer.

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME.

RÉFLEXIONS GÉNÉRALES SUR LA POSSIBILITÉ ET SUR LES MOYENS DE DISCERNER LA VRAIE RELIGION.

Élevons-nous un moment au-dessus de la terre et de tout cet univers visible, pour entendre ce que c'est que l'homme, et le contempler dans sa grandeur. A peine s'est-il reconnu lui-même, qu'il se sent à l'étroit dans l'immensité. Roi de la création, il jette un regard sur son empire, et le dédaigne. Sa pensée, son amour, s'élancent dans l'infini; il y cherche l'Etre éternel, il le découvre; et alors, seulement alors, ses anxiétés s'apaisent et ses désirs se reposent. L'ordre universel lui apparaît dans son immuable magnificence; il y voit sa place fixée à jamais par la sagesse suprême; il y voit les rapports qui l'unissent avec toutes les intelligences, avec Dieu même, leur principe et leur centre, avec la vérité souveraine et le souverain bien. A cette hauteur, il s'appuie sans étonnement sur ses destinées immortelles, et il aspire avec calme au rang qui lui est promis dans la sublime société dont le Tout-puissant est le monarque.

Pour obtenir ce rang ou pour atteindre sa fin, il faut qu'il obéisse aux lois de son être; car tout être, comme nous l'avons vu, a ses lois ou sa manière propre d'exister : il vit en s'y conformant, il périt s'il les viole. Relatives à notre nature, les lois de notre être embrassent nécessairement toutes nos facultés; et il est étrange que, reconnaissant les lois de la matière et de notre organisation physique, on se persuade que l'intelligence,

l'amour, ou ce qui constitue véritablement l'homme, ne soit soumis à aucune loi.

Mais si, comme on n'en saurait douter, il existe entre notre intelligence et la vérité, entre notre amour et le bien, des rapports indépendans de notre volonté, ces rapports sont, pour l'homme moral et intelligent, les lois naturelles de la vie; et il ne peut pas plus les enfreindre impunément que les lois du corps.

On ne dira pas que nous avons la connaissance innée de celles-ci, ni que nous les découvrons par le raisonnement. Nous apportons, il est vrai, la faculté de connaître, mais nous ne connaissons rien en naissant. Incapables de pourvoir à notre conservation, nous ne savons même pas faire usage de nos sens, et il en serait ainsi, de l'aveu de Rousseau (1), quand nous naîtrions avec des organes pleinement développés. Dans les premiers temps de notre existence, on nous force d'obéir aveuglément aux lois physiques, les seules auxquelles nous soyons alors soumis, parce que nous ne sommes encore qu'êtres physiques. Lorsque nous devenons capables de pensée, on nous instruit de ces mêmes lois, on nous les notifie, pour ainsi dire, sans se mettre en peine de les expliquer, et nous y croyons sur le témoignage des autres hommes ou de la société. Ainsi se forme la foi, ainsi la vie se conserve. Ni la raison, ni l'expérience ne sauraient, à cet égard, suppléer l'autorité; car, avant que la raison ait commencé de poindre, avant que nous ayons pu acquérir aucune expérience, il faut nécessairement ou mourir, ou se conformer aux lois du corps.

Mais l'homme moral et intelligent doit vivre aussi de sa vie propre; il doit connaître, aimer, sans quoi il n'existerait pas; et la religion n'est autre chose que la loi naturelle de l'intelligence, l'ensemble des rapports ou des vérités qui dérivent de notre nature et de la nature de l'Etre souverainement intelligent. Nous vivons donc plus ou moins de la vie spirituelle, selon que la vérité nous est plus ou moins connue; et le plus haut degré de vie ou de bonheur consiste à connaître parfaitement la vérité infinie, et à en jouir pleinement par l'amour. L'ignorance absolue est l'état qui précède la naissance, un profond sommeil de nos facultés; l'ignorance partielle en est le développement imparfait. Elle diffère de l'erreur en ce que celle-ci n'est pas simplement une privation, mais un désordre, une maladie quelquefois mortelle.

Or combien n'est-il pas absurde de supposer qu'ayant une fin qu'il ne peut atteindre qu'en obéissant à des lois naturelles ou nécessaires, l'homme intelligent n'ait aucun

(1) « Supposons qu'un enfant eût à sa naissance la » stature et la force d'un homme fait, qu'il sortit, pour » ainsi dire, tout armé du sein de sa mère, comme Pallas » sortit du cerveau de Jupiter; cet homme enfant serait » un parfait imbecille, un automate, une statue immobile » et presque insensible. Il ne verrait rien, il n'entendrait » rien, il ne connaîtrait personne, il ne saurait pas tour» ner les yeux vers ce qu'il aurait besoin de voir. Non» seulement il n'apercevrait aucun objet hors de lui, il » n'en rapporterait même aucun dans l'organe du sens » qui le lui ferait apercevoir; les couleurs ne seraient » point dans ses yeux, les sons ne seraient point dans ses » oreilles, les corps qu'il toucherait ne seraient point sur » le sien, il ne saurait même pas qu'il en a un....

« Cet homme formé tout à coup ne saurait pas non plus » se redresser sur ses pieds; il lui faudrait beaucoup de » temps pour apprendre à s'y soutenir en équilibre; peut» être n'en ferait-il pas même l'essai, et vous verriez ce » grand corps fort et robuste rester en place comme une » pierre, ou ramper et se traîner comme un jeune chien.

» Il sentirait le malaise des besoins sans les connaître, » et sans imaginer aucun moyen d'y pourvoir. Il n'y a » nulle immédiate communication entre les muscles de » l'estomac et ceux des bras et des jambes, qui, même » entouré d'alimens, lui fît faire un pas pour en appro» cher, ou étendre la main pour les saisir; et comme son » corps aurait pris son accroissement, que ses membres » seraient tout développés, qu'il n'aurait par conséquent » ni les inquiétudes, ni les mouvemens continuels des » enfans, il pourrait mourir de faim avant de s'être mu » pour chercher sa subsistance. Pour peu qu'on ait réfléchi » sur l'ordre et le progrès de nos connaissances, on ne » peut nier que tel ne fut à peu près l'état primitif d'igno» rance et de stupidité naturel à l'homme, avant qu'il » eût rien appris de l'expérience et de ses semblables. » (*Émile*, *tom.* I, *p.* 67 *et* 68, *édit. de* 1783.) Par ces dernières paroles, Rousseau rentre dans son système sur l'état naturel de l'homme, état où, comme il vient de le dire, l'homme ne pourrait se conserver; de sorte que, selon ce système, *la nature de l'homme serait de ne pas être*; et Rousseau avoue que, pour qu'il vive, il faut *que ses semblables lui apprennent à vivre* : importante vérité qui aurait dû le conduire à beaucoup d'autres, et qui détruit par leur fondement toutes les erreurs où il est tombé.

moyen de connaître ces lois; que, plus abandonné, plus malheureux que les animaux qui ont reçu l'instinct et à qui l'instinct suffit pour se conserver, il ait été en naissant condamné par son père à la souffrance, à la mort; et que, par des volontés contradictoires, ou par une haine insensée pour l'être qu'il venait de former à son image, Dieu lui eût montré la vie comme un leurre, et ne lui en eût donné le désir que pour être son tourment éternel?

Ne blasphémons point la Divinité; elle veut le bonheur de ses créatures; car la gloire d'un être bon est de manifester sa bonté; il se doit à lui-même cette haute justice. Qu'est-ce que le bonheur? le repos de l'ordre; et de quel désordre l'Etre parfait peut-il être auteur? Comment le mal serait-il l'objet direct de ses volontés? Non, Dieu n'existe pas, ou il veut le salut de tous les hommes. Il ne les punit point d'être sortis de ses mains, et ce n'est pas la haine qui a fécondé le néant. Qui oserait dire, qui oserait penser qu'en nous imposant des lois dont l'infraction a des effets si terribles, il les ait couvertes d'un voile impénétrable à nos yeux? qu'il ait jeté dédaigneusement tant de millions d'intelligences entre la vérité et l'erreur, entre le bien et le mal, sans moyen de les discerner? qu'il se dérobe à celui qui le cherche, qu'il étende à ses pieds un océan de ténèbres, et repousse loin du rivage l'infortuné qui s'efforce d'aborder?

Mais pour comprendre toute l'absurdité de l'hypothèse que je combats, il faut s'élever encore à de plus hautes considérations; il faut se représenter l'homme, non comme un être isolé, mais comme un chaînon de la vaste hiérarchie des êtres, comme un membre de l'éternelle société des intelligences. Or tout ce qui est n'existant que pour cette société, et devant concourir à sa perfection, l'homme en particulier doit acquérir toute la perfection que comporte sa nature. Il doit vivre pour que l'ordre universel soit complet, il doit vivre d'une vie parfaite pour que l'ordre lui-même soit parfait. Si l'impossibilité de connaître les lois de l'intelligence le forçait de les violer, ce serait Dieu même qui attenterait volontairement à sa sagesse et à sa gloire; ce serait, dans l'Etre infini, comme un effroyable essai de suicide.

L'idée de devoirs ou d'obligation morale est d'ailleurs renfermée nécessairement dans l'idée de religion; et voilà pourquoi la souffrance qui suit tôt ou tard l'infraction de ses lois, quand la faute n'est pas effacée par le repentir, a toujours été conçue sous la notion de peine ou de châtiment. Or comment existerait-il de véritables devoirs pour celui qui les ignorerait invinciblement? Comment serait-il coupable de n'avoir pas obéi, s'il ne pouvait pas savoir ce qui est commandé? Le punir de son ignorance, d'une ignorance insurmontable, ne serait-ce pas le comble de l'iniquité? Qu'on se représente un législateur, un roi, prescrivant en lui-même, ou défendant certaines choses sous peine de mort, sans manifester ses volontés, sans publier ses ordonnances, et envoyant ensuite ses sujets à l'échafaud, pour ne s'être pas conformés à cette loi secrète, et qu'il s'était plu à leur cacher. Pourrait-on concevoir une injustice plus énorme, un plus abominable tyran? L'Être souverainement juste et bon, Dieu serait ce tyran, s'il avait refusé aux hommes le moyen de discerner la véritable religion.

Au reste, il suffit d'en appeler au témoignage du genre humain. Tous les peuples ont eu une religion qu'ils croyaient vraie; donc tous les peuples ont cru qu'on pouvait connaître la vraie religion. Aucune religion, même fausse, ne se serait établie sans cette croyance. Or les croyances universelles sont des décisions de la raison générale; les rejeter ou les contester, c'est détruire la raison même. Donc, quelle que soit la vraie religion, il est impossible de la reconnaître. Si l'on prétend que tous les peuples ont pu se tromper sur ce point, ils ont pu se tromper également sur l'existence du premier Être, ils ont pu se tromper sur tout; et dès-lors plus de certitude, plus de vérité, plus d'erreur, mais un doute si profond, qu'il n'aurait d'autre expression que le silence.

Et qu'on n'objecte pas la multitude des cultes divers, car c'est comme si l'on objectait la multitude des opinions diverses, pour conclure qu'il est impossible d'arriver à des vérités certaines. La diversité des cultes

prouve seulement que les hommes peuvent négliger le moyen que Dieu leur a donné pour reconnaître la vraie religion, ou en abuser, comme ils abusent de la religion même. Cette diversité prouve qu'en toutes choses, sans excepter les plus importantes, l'erreur peut se mêler à la vérité; elle prouve l'ignorance et les passions de l'homme, la faiblesse de son esprit, lorsqu'il substitue ses propres pensées aux traditions antiques; elle prouve enfin la nécessité d'un examen sérieux, et rien de plus.

Pour diriger cet examen, il nous reste à chercher quel est le moyen général offert aux hommes pour discerner avec certitude, entre les différentes religions, la véritable.

Ce moyen est en nous, ou hors de nous. Les seuls moyens de connaître que nous ayons en nous-mêmes, sont le sentiment et le raisonnement : hors de nous il n'existe que l'autorité. Donc les hommes doivent parvenir à la connaissance de la vraie religion, soit par le sentiment ou une révélation immédiate, soit par le raisonnement, soit enfin par la voie de l'autorité.

Avant d'examiner à fond chacun de ces trois moyens, nous ferons observer qu'il résulte de nos recherches précédentes, que la certitude n'a point de base en nous-mêmes. N'existant que par la volonté d'un autre être, nos facultés s'appuient nécessairement sur quelque chose d'extérieur; et le degré de confiance qu'on leur doit accorder dépend, en premier lieu, de la nature de l'être par qui elles sont, et, en second lieu, de la connaissance de ce qu'il a voulu qu'elles fussent; ce que lui seul a pu nous révéler. Cette simple considération démontre la nécessité d'un premier témoignage, et celle d'un acte de foi, avant de pouvoir raisonnablement faire usage de nos facultés. Aussi verrons-nous tout à l'heure, par l'expérience de tous les temps, que l'esprit qui s'isole ne saurait se rien prouver; qu'à mesure qu'il s'enfonce en lui-même, ses idées s'obscurcissent, ses croyances se dissipent, sa vie s'affaiblit : inquiet et languissant, il se traîne, dans des régions stériles, à la lueur incertaine du doute, dernier reflet de la vérité, qui s'éteint au bord du néant.

Cette cause générale d'erreur est surtout remarquable en notre siècle. On n'interroge que soi sur son origine, sur ses devoirs, sur ses destinées. L'homme ne demande rien aux hommes, et moins encore à Dieu; son intelligence se nourrit d'elle-même : pâture bientôt épuisée! Nul ne veut croire ou obéir : dès-lors, avec le respect pour le témoignage (1), se perd la notion de la loi, la notion de l'autorité, et le principe de la certitude. Tout devient individuel. On ne peut plus même nommer la religion, parce qu'elle est nécessairement loi, et le lien de toute société. On dit *la pensée religieuse*, *le sentiment religieux*, expressions qui constatent l'indépendance de l'esprit, ou le droit de chacun d'avoir sa religion, comme chacun a son sentiment, sa pensée particulière.

Mais qu'est-ce enfin que ce sentiment religieux? Nous l'apprendra-t-on? Profonde misère de l'homme! Ce sera tout ce qu'on veut, jusqu'aux faiblesses et aux infirmités de notre nature, les craintes sans objet, les vagues rêveries du cœur, la mélancolie, l'ennui même et le dégoût d'être (2). Il en faut bien venir à ces extravagances, quand on n'admet d'autre règle de vérité que ce qu'on sent. Et remarquez que personne n'est maître de communiquer le sentiment qu'il éprouve; que c'est quelque chose de si indéfini dans sa nature et dans ses nuances, qu'on ne saurait même en donner d'idée nette par le discours. Nul homme ne se représentera jamais un sentiment dont il n'a pas été affecté : or, rien ne dépend moins de l'homme que de s'affecter d'un sentiment quelconque. Ainsi

(1) Notre jurisprudence criminelle attache beaucoup moins de force que l'ancienne au *témoignage*. L'esprit de la législation est d'accorder le plus de pouvoir possible à la *pensée* particulière et au *sentiment* particulier de chaque juré. C'est une conséquence naturelle de la souveraineté de la raison individuelle. On se défie de tout ce qui est général ou social, ou plutôt on ne le comprend plus. Chaque homme est toute la société.

(2) On ne dit rien ici qui n'ait été sérieusement avancé par des gens d'esprit. Selon leurs idées, pour faire entendre qu'un homme a de la religion, on dirait qu'il est mélancolique, et très-enclin à la rêverie. Ne croit-on pas rêver soi-même?

une religion de pur sentiment serait une religion sans langage, sans voix, songe fugitif qui échapperait éternellement à l'intelligence.

Que si l'on se borne à considérer le sentiment comme nn moyen de reconnaître la certitude des dogmes et des devoirs, on ne s'abuse pas moins grossièrement; car le sentiment ne prouve que l'existence de la pensée qui le détermine. J'ai l'idée d'un être puissant, il en résulte un sentiment de crainte; j'ai l'idée d'un être puissant et bon, il en résulte un sentiment d'amour. Mais l'amour, effet naturel de l'idée que je me forme de cet être, ne prouve nullement sa bonté; car, si je me trompais, le sentiment ne laisserait pas d'être le même.

Allons plus loin : le sentiment, passif de sa nature, ne nie rien, n'affirme rien, parce qu'affirmer ou nier, ce n'est pas sentir, c'est juger. Ainsi qniconque dit, je sens, prononce un jugement dont la vérité repose sur la même base que la vérité de nos autres jugemens.

Il faut donc nécessairement remonter à la raison pour trouver la certitude; mais à une raison plus élevée que la nôtre; à la raison générale manifestée par le témoignage, c'est-à-dire, à une autorité hors de nous. Toute raison individuelle est faillible, parce qu'elle est finie; elle ne peut avoir que des opinions; les dogmes appartiennent à la société; aussi, quand la société se dissout, à l'instant les opinions succèdent aux croyances. Il n'y a donc de *certain* que ce qui est *de foi* (1); et la seule foi certaine est celle qui repose, selon le genre de vérité qui en est l'objet, sur la plus grande autorité ou sur la raison la plus générale.

Placez dans le sentiment le principe de certitude, vous consacrez tous les genres de fanatisme et de superstition, tous les désordres et tous les crimes; car il n'en est point

(1) Dès que la conviction individuelle n'est pas le fondement de la certitude; dès qu'on avoue que ce qui paraît vrai à notre raison particulière peut être faux, que ce qui lui paraît faux peut être vrai, il s'ensuit clairement que la certitude, essentiellement distincte de l'évidence, n'est que la *foi* dans une raison plus haute et seule infaillible, et qu'il n'y a de certain que ce qu'elle atteste, ou ce que nous *croyons* sur son témoignage.

Sénèque semble avoir aperçu cette importante vérité : il a du moins parfaitement reconnu l'insuffisance des opinions philosophiques, et la nécessité d'une base plus solide pour elever l'edifice de nos connaissances et de nos devoirs. Cette base, suivant lui, c'est l'autorité ou les vérités universelles que les grecs nommaient *δογματα*, et qu'il appelle *Decreta*, parce qu'elles ont, pour ainsi parler, *force de loi*. « Nous leur devons, dit-il, notre » tranquillite, notre sécurité : » (Qu'est-ce que la sécurité de l'esprit, sinon la certitude?) « Elles renferment » toute notre vie, et la nature tout entière; elles sont » le principe de tout ce qui est. La sagesse antique, » ajoute-t-il, se bornait à prescrire ce qu'on doit faire » et ce qu'on doit éviter : les hommes étaient alors beau» coup meilleurs : quand les savans se sont montrés, les » gens de bien ont disparu. La vertu simple, et qui » frappait tous les yeux, s'est changée en une science » obscure et subtile. On nous enseigne à disputer, et non » pas à vivre.... Nulle tranquillité, excepté pour ceux » qui possèdent une règle immuable et certaine de juge» ment : les autres flottent au hasard, adoptant et re» jetant les mêmes sentimens tour à tour.

» La cause de ces variations, c'est que *rien n'est clair* » *pour ceux qui n'ont qu'une règle très-incertaine*, » *l'opinion*. Si l'on veut toujours vouloir les mêmes » choses il faut vouloir ce qui est vrai. Or, on ne par» vient à la vérité que par les decisions de l'autorité » (*decretis*); sans elle, point de vie.... Les connais» sances claires ne suffisent pas pour remplir la raison; » sa portion la plus grande et la plus belle consiste dans » les choses cachées. Ce qui est caché exige des preuves, » nulle preuve sans l'autorité (*sine decretis*) : donc » l'autorité est nécessaire. *La croyance des choses cer*» *taines qui fait le sens commun, fait aussi le sens* » *parfait*; sans elle, tout nage dans l'âme : donc, » encore une fois, l'autorité qui donne aux esprits une » règle inflexible de jugement, est nécessaire. *Decreta* » *sunt quæ muniant, quæ securitatem nostram, tran*» *quillitatemque tueantur, quæ totam vitam, to*» *tamque rerum naturam simul contineant.... Illa et* » *horum causæ sunt et omnium. Antiqua sapientia* » *nihil aliud, quàm facienda et vitanda, præcipit :* » *et tunc meliores longè erant viri : postquàm docti* » *prodierunt, boni desunt. Simplex enim et aperta* » *virtus in obscuram et solertem scientiam versa* » *est, docemurque disputare, non vivere.... Non* » *contingit tranquillitas, nisi immutabile certumque* » *judicium adeptis : ceteri decidunt subindè et repo*» *nuntur, et inter omissa appetitaque alternis fluc*» *tuantur. Caussa hujus jactationis est, quod nihil* » *liquet incertissimo regimine utentibus, famâ. Si* » *vis eadem semper velle, vera oportet velis. Ad* » *verum sine decretis non pervenitur : continent vi*» *tam... Ratio autem non impletur manifestis; major* » *ejus pars pulchriorque in occultis est. Occulta* » *probationem exigunt, probatio non sine decretis* » *est, necessaria ergo decreta sunt. Quæ res com*» *munem sensum facit, eadem perfectum, certarum* » *rerum persuasio : sine quâ, omnia in animo na*» *tant : necessaria ergo sunt decreta, quæ dant animis* » *inflexibile judicium* ». Ep. 95.

qui ne soit déterminé par un sentiment que produit quelque erreur de l'esprit. Ainsi prétendre que le sentiment décide de la vérité, et par conséquent des devoirs, c'est offrir à celui qui hait la vengeance pour règle de justice, et l'adultère pour morale à celui qui convoite la femme de son ami.

Placez dans la raison individuelle le principe de certitude, aussitôt vous voyez renaître les mêmes inconvéniens. L'homme, maître de ses croyances, l'est également de ses actions. Il peut tout nier, en disant : Je ne comprends pas; et ensuite tout se permettre, en disant : Je ne crois point.

Qu'est-ce que la religion? une loi, ou plutôt l'ensemble des lois auxquelles tous les hommes sont soumis, la règle de leur esprit, de leur cœur et de leurs sens. Or la règle ne saurait dépendre de ce qu'elle doit régler; il faut qu'elle en soit entièrement distincte, sans quoi elle ne serait plus règle. Comment nos sentimens seraient-ils la règle de nos sentimens, notre raison la règle de notre raison? Cela est clairement contradictoire. Et si notre raison, notre sentiment, toujours prêts à s'égarer, ont besoin d'une loi certaine et invariable qui les redresse, cette loi dès-lors souvent opposée à ce que nous pensons, ne peut trouver sa certitude dans ces pensées mêmes et ces sentimens qu'elle a pour objet de préserver de l'erreur, et dont la bonté et la vérité ne sont certaines que par elle.

Il suffirait peut-être de ces réflexions pour se convaincre que ni le sentiment, ni le raisonnement ne sont le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie religion. Mais l'importance de cette vérité exige qu'on en développe les preuves davantage. C'est ce que nous essaierons de faire dans les chapitres suivans.

CHAPITRE DIX-HUITIÈME.

QUE LE SENTIMENT OU LA RÉVÉLATION IMMÉDIATE N'EST PAS LE MOYEN GÉNÉRAL OFFERT AUX HOMMES POUR DISCERNER LA VRAIE RELIGION.

Autant l'homme est grand quand on le contemple dans ses rapports avec ses semblables, au milieu de l'ordre dont il fait partie, autant sa faiblesse inspire de pitié lorsque, rompant les liens de cette noble dépendance, il ne veut plus relever que de lui-même. Fuyant toute société, et privé des biens auxquels il participait comme être social, dépouillé, nu, il emporte au désert une triste souveraineté qui n'est que la servitude de toutes les misères. Il s'en ira ce souverain, cet esprit sans maître, cherchant çà et là dans la nuit quelques vérités écartées, pour nourrir sa raison mourante; mais en vain : seul, il n'est rien, ne peut rien, pas même vivre. S'il en doute, qu'il remonte au moment de sa naissance, qu'il se représente ce qu'est l'homme au sortir du néant. Qu'apporte-t-il avec lui? Que possède-t-il? Interrogez vos souvenirs, ils ne vous répondront même pas. L'enfant n'a d'abord, ainsi que l'animal, que des sensations obscures et sourdes. Nulle idée avant qu'il les reçoive d'autrui, nulle connaissance, nul sentiment; tout lui viendra du dehors, et il n'aura rien qui ne lui ait été donné. Son intelligence languirait dans un sommeil éternel, si la parole ne l'éveillait; elle la tire peu à peu de son assoupissement; elle ouvre ses yeux appesantis et les familiarise avec la lumière. La raison se développe, l'amour naît, et cet être qui n'appartenait qu'au monde des corps, élevé au-dessus du temps, est transporté soudain dans la société éternelle. Et comment? Il a entendu, il a cru, il a obéi. La foi a, pour ainsi dire, créé cette âme, elle lui a donné la conscience d'elle-même. A travers les profondes ténèbres qui l'environnaient, elle lui a tracé une route sûre, et

l'a conduite à la source de toute vérité et de toute lumière. Cependant, arrivé là, l'homme rougira de son guide, il le désavouera, il dira dans son orgueil : Je suis venu seul, et seul j'irai plus haut encore ; et le voilà qui, seul en effet, marche et retourne aux lieux d'où il est parti.

Ainsi nous avons vu (1) que, dès qu'il se détache de la société religieuse et refuse d'obéir au pouvoir qui la constitue, l'homme s'il est conséquent, passe de doute en doute, par un progrès naturel, de l'hérésie au déisme, du déisme à l'athéisme, et de là dans un scepticisme universel. Soit qu'il suive sa raison, soit qu'il se laisse guider par le sentiment, il arrive également à ce dernier terme où finit l'être intelligent. Si quelques esprits engagés dans ce chemin de la mort, ne le parcourent pas en entier, ce n'est pas leur force, c'est leur faiblesse qui les arrête.

Et comment l'inspiration particulière, ou le sentiment, serait-il le moyen général offert aux hommes pour découvrir la vraie Religion, lui qui ne peut les conduire, comme nous l'avons montré (2), à aucune vérité certaine ? Nul esprit fini n'a en soi le principe de la certitude. Elle n'existe que dans la société, dépositaire des vérités que l'homme reçut de Dieu à l'origine, et qu'elle conserve et transmet par la parole. Les idées naissent en nous avec leur expression ; et apprendre à parler, c'est apprendre à penser, comme apprendre à penser, c'est apprendre à croire. La certitude de nos connaissances est donc proportionnée à l'autorité de celui qui nous les communique, ou du témoignage qui les atteste ; et si l'autorité est infinie, la certitude est infinie.

Il suit de là qu'on ne saurait par l'inspiration seule parvenir à la certitude ; car que fait l'inspiration ? Elle met dans notre esprit, indépendamment de la parole extérieure, des idées qui nous sont transmises, dans l'ordre ordinaire, par cette parole. Dès-lors, pour en reconnaître la vérité, il faut, ou les examiner en elles-mêmes à l'aide du raisonnement, c'est-à-dire, chercher la certitude hors de l'inspiration, ou s'assurer que l'inspiration vient d'une autorité infaillible, ce qui ramène encore au raisonnement, à moins d'une nouvelle inspiration, qui aurait elle-même besoin d'être prouvée comme la première, et ainsi à l'infini. La persuasion la plus invincible qu'on est réellement inspiré ne prouve rien (3), puisque tous les enthousiastes ont cette persuasion. Quand donc les déistes demandent pourquoi Dieu n'a pas fondé le christianisme sur une révélation intérieure faite à chaque homme individuellement, plutôt que sur une révélation extérieure et générale, c'est comme s'ils demandaient pourquoi Dieu n'a pas établi une Religion dénuée de preuves.

Mais il suffit, pour décider la question qui nous occupe, de considérer les faits. Consultons notre expérience : parmi les vérités que nous connaissons, en est-il une seule que nous ayons découverte en nous ? Élevés dans les bois, loin de nos semblables, aurions-nous les mêmes idées, les mêmes sentimens ? Que sentions-nous avant qu'on nous eût donné la pensée avec la parole ? Quel dogme avons-nous trouvé écrit au fond de notre cœur ? Où était Dieu pour nous, avant qu'on nous l'eût nommé ? Soyons vrais, le sentiment ne nous instruit pas plus des lois de notre conservation comme êtres moraux ou intelligens, que nos sensations ne nous apprennent les lois de notre conservation comme êtres physiques. Il n'y a point de sentiment inné, autrement il se manifesterait de la même manière dans tous les hommes. Ce qui est inné dans eux, c'est la faculté de recevoir certains sentimens, aussi-bien que certaines idées nécessaires à tous, et la disposition naturelle qui fait que, dans les mêmes circonstances, ils en sont semblablement affectés. Il en est comme de la lumière, qui primitivement n'est pas dans l'œil, mais qui, analogue à sa nature, produit sur

(1) Tom. I, chap. II, III, IV, V, VI et VII.

(2) Chap. XIII.

(3) En ce qui regarde la conduite des âmes, on ne recommande rien plus dans l'Église catholique, que de se défier des inspirations qu'on croirait avoir, ou que d'autres croiraient avoir eues. L'inspiration se prouve, non par ce que sent la personne qui s'imagine être inspirée, mais par des signes extérieurs, des miracles, tels que Moise en demanda, ou par le jugement de l'autorite qui declare l'inspiration véritable ; et c'est uniquement ainsi que nous sommes certains que les livres saints eux-mêmes ont été réellement inspires par l'Esprit de Dieu.

tous les yeux la même impression. Ainsi le sentiment, distinct de la faculté de sentir, n'existe qu'en vertu d'une cause distincte aussi do lui-même et de cette faculté : il naît de la pensée, toujours déterminée par elle. Qui ne connaîtrait rien, n'aimerait rien, ne haïrait rien. Qu'est-ce que les vérités de sentiment, sinon l'âme aimant la vérité connue de la raison ? Elles passent de l'entendement dans le cœur, et le sentiment est bon ou mauvais, selon la cause qui le détermine, c'est-à-dire, selon qu'il y a vérité ou erreur dans l'esprit; et lorsqu'on fait du sentiment le principe des connaissances nécessaires, on est forcé de nier la raison ou d'anéantir l'être intelligent.

Rousseau en est un exemple frappant. Confondant à dessein le sentiment et les sensations, « Nous sentons, dit-il, avant de connaître (1) ». Et un peu plus loin : « Bornons-nous aux premiers sentimens que nous trouvons en nous-mêmes, puisque c'est toujours à eux que l'étude nous ramène, quand elle ne nous a point égarés (2) ». Dès-lors la raison devient inutile; et dans la concurrence avec le sentiment, la raison doit se taire, comme il le dit en termes formels : « Quand tous les philosophes *prouveraient* que j'ai tort, si vous *sentez* que j'ai raison, je n'en veux pas davantage (3) ». Et que voudrait-il de plus en effet, puisque le sentiment ou la conscience, *juge infaillible du bien et du mal, rend l'homme semblable à Dieu, et fait l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions ?* « Sans toi, » dit-il, je ne sens rien en moi qui m'élève » au-dessus des bêtes, que le triste privilége » de m'égarer d'erreurs en erreurs, à l'aide » d'un entendement sans règle et d'une raison » sans principe (4) ».

Lo sentiment est donc l'unique voie par où l'homme puisse parvenir à la connaissance de la vérité, selon Rousseau. Cela ne l'empêche pas de recourir ailleurs à cette *raison sans principe* et à cet *entendement sans règle*, pour découvrir à leur aide la vraie Religion. « Cherchons-nous sincèrement la vérité, ne donnons rien au droit de la naissance, et à » l'autorité des pères et des pasteurs; mais » rappelons à l'examen de la conscience et de » la raison, tout ce qu'ils nous ont appris dès » notre enfance. Ils ont beau me crier : » Soumets ta raison, autant m'en peut dire celui » qui me trompe. Il me faut des raisons pour » soumettre ma raison (5) ». Et encore : « La » foi s'assure et s'affermit par l'entendement : » la meilleure de toutes les Religions est infailliblement la plus claire... Le Dieu que » j'adore n'est point un Dieu de ténèbres; il » ne m'a point doué d'un entendement pour » m'en interdire l'usage. Me dire de soumettre » ma raison, c'est outrager son auteur. Le » ministre de la vérité ne tyrannise point ma » raison; il l'éclaire (6) ».

D'après Rousseau, l'on peut donc choisir entre deux méthodes, pour discerner la vraie religion; l'une fondée sur le raisonnement, et l'autre qui l'exclut. « C'est, dit-il, le sentiment intérieur qui doit me conduire (7)... » Ce que Dieu veut qu'un homme fasse, il ne » le lui fait pas dire par un autre homme, il » le lui dit lui-même, il l'écrit au fond de son » cœur ».

S'il en est ainsi, tous les hommes doivent trouver la vraie religion écrite au fond de leur cœur, puisque sans doute elle renferme ce que Dieu veut que les hommes fassent, et de plus, ce qu'il est nécessaire qu'ils croient; car encore faut-il croire en Dieu pour lui rendre un culte, et à une loi morale pour y obéir volon-

(1) Emile, tom. II, pag. 253. Edit. de Belin, 1793.
(2) *Ibid.*, pag. 355.
(3) *Ibid.*, tom. II, pag. 253.
(4) *Ibid.*, pag. 356.
(5) *Ibid.*, tom. III, pag. 9.
(6) *Ibid.*, tom III, pag. 18.
(7) *Ibid.*, pag. 2. Madame de Staël adopte cette doctrine, et l'applique à la politique même; en sorte que chacun doit chercher en soi-même ou dans ses *sentimens intimes*, quelle est la meilleure religion, la meilleure morale, la meilleure législation et la meilleure forme de gouvernement; car tout cela nous est connu par une *révélation perpétuelle*. Les expressions de cette femme philosophe sont trop curieuses pour ne pas les citer ici : « Il n'est aucune question, ni de morale, ni de » politique, dans laquelle il faille admettre ce qu'on » appelle autorité. La conscience des hommes est en eux » une révélation perpetuelle, et leur raison un fait inaltérable. Ce qui fait l'essence de la religion chretienne, » c'est l'accord de nos sentimens intimes avec les paroles » de Jésus-Christ. » *Considérations sur les principaux événemens de la révolution française*, par madame la baronne de Staël, tom. III, pag. 15.

tairement. Mais alors qu'on m'explique la diversité des religions. « Si, dit Rousseau, » l'on n'eût écouté que ce que Dieu dit au » cœur de l'homme, il n'y aurait jamais eu » qu'une religion sur la terre (1) »; c'est-à-dire, que tous les hommes, dans tous les temps, auraient cru les mêmes dogmes et obéi aux mêmes préceptes.

Sophiste, répondez maintenant : N'y a-t-il qu'une religion sur la terre? Est-ce là ce que nous voyons? et que devient votre règle démentie par les faits? En vain prétendrez-vous que les hommes n'ont pas *écouté*. Ce n'est pas d'écouter qu'il s'agit, mais de sentir. Or les hommes ne sont pas maîtres de ne point sentir ce qu'ils sentent. Ils ne pourraient pas plus, dans votre hypothèse, confondre la vérité et l'erreur, que la souffrance et le plaisir. Ils ne pourraient ni se méprendre sur leurs devoirs, ni ne les pas remplir, puisque naturellement ils aimeraient le bien et hairaient le mal. La vraie religion serait un sentiment invincible et le même dans tous. Elle serait leur être même; car, en admettant la supposition des sentimens innés, on se représenterait aisément l'homme dénué de toute idée acquise, mais il serait impossible de le concevoir privé de ce qui constituerait le fonds de sa nature morale et intelligente.

La diversité des religions prouve donc que le sentiment n'est pas le moyen général établi de Dieu pour nous faire discerner la véritable. Voyez combien de croyances opposées les hommes adoptent d'une conviction également ferme. Le sentiment du vrai et du faux, du bien et du mal, aussi variable que leurs idées, dépend de l'éducation, des préjogés, et de mille causes extérieures qui le modifient selon les lieux, les temps, les opinions reçues, les institutions. Loin d'être quelque chose de primitif et d'antérieur à la foi, c'est la foi qui le détermine, comme l'enseignement détermine la foi. Est-ce par sentiment que le chrétien croit à la Trinité, le musulman à Mahomet, et l'Indien à Buddah? Est-ce par sentiment que certains peuples offraient à d'horribles divinités le sang de leurs enfans, ou leur sacrifiaient la pudeur de leurs filles? Ils obéissaient à une loi fausse que Dieu certes n'avait pas écrite dans leur conscience, et ils y obéissaient sans remords, parce que l'erreur de l'esprit enfantait une erreur analogue de sentiment.

On a peine à concevoir la folie des déistes qui cherchent dans le cœur sa propre loi, et la loi même de la raison, qui demandent aux passions ce qu'il faut croire, aux désirs ce qu'il faut aimer, qui veulent faire sortir la perfection de l'homme de la source même de sa corruption. Et que recommandent les moralistes, dans tous les pays et dans tous les temps, sinon de résister aux penchans de notre cœur, de nous défier de ses conseils si souvent funestes? Mais, dira-t-on, s'il nous porte au mal, il nous attire aussi vers le bien, et l'attrait du plaisir a son contre-poids dans la crainte du remords. Quand il serait toujours vrai, qu'en résulterait-il? et quelle lumière tirer de là sur nos devoirs réels? Vous me montrez un être soumis à l'action de deux forces contraires, mais vous ne m'apprenez pas comment, entre ces deux forces, il reconnaîtra celle qui est la loi de sa nature morale, la loi obligatoire à laquelle sa volonté doit obéir. Trouvez dans ce qu'il sent, dans ses affections considérées seules, un motif de céder plutôt à la crainte qu'au désir; un motif de juger que le devoir, toujours indiqué, selon vous, par le sentiment, puisse, en aucun cas, être opposé au sentiment le plus impérieux. N'arrive-t-il jamais que l'on commette le mal avec complaisance? Le bien ne coûte-t-il jamais d'efforts? Dites-nous donc par où l'on distingue l'un de l'autre dans votre système; dites-nous ce que c'est que la vertu, ce que c'est que le crime, ce que c'est que la vérité et que l'erreur.

Le sentiment doit-il être notre guide, la règle de nos actions, il n'y a point de désordre qui ne soit justifié, puisqu'il n'y en a point qui n'ait sa cause dans une violente passion, dans un sentiment qui domine l'âme. Apparemment on ne se résout pas à égorger son semblable pour se combattre soi-même, pour vaincre l'horreur naturelle du meurtre. On obéit à un désir puissant qui subjugue la volonté; on use avec une exactitude rigoureuse du moyen que vous prétendez infaillible pour discerner le bien du mal.

(1) *Emile*, tom. III, pag. 5.

Ce n'est pas tout, et ce moyen, ou nous laissera dans l'incertitude sur les devoirs de l'intelligence, sur ce que nous sommes obligés de croire, ou il devra nous servir encore à distinguer le vrai du faux en des choses qui ne se sentent pas, mais qui se jugent. Sentez-vous que la matière ne saurait sentir? Sentez-vous qu'elle est créée? Sentez-vous qu'à cette vie il en succède one antre qui ne finira point? Sentez-vous l'éternité des châtimens et des récompenses? Non, répondrez-vous, mais *je juge* de tout cela *par sentiment*. C'est-à-dire qne vous jugez avec autre chose que votre jugement, avec nne faculté passive de sa nature, et dès-lors incapable de juger et de raisonner. Et si vous raisonnez, si vous jugez par le sentiment, pourquoi ne sentiriez-vous point par le raisonnement? l'un ne serait pas plus étrange que l'autre. Prodigieuse extravagance! Mais à quoi l'esprit ne se soumet-il pas pour demeurer son maître? On ne tient tant à dire *je sens*, quand il s'agit de choses qui ne peuvent être senties, que poor n'être pas forcé de dire *je crois*, dans les choses qui doivent être crues, et qu'nne autorité infaillible ordonne de croire.

L'homme n'apporte avec lui que des besoins que la société doit satisfaire, et peut seule satisfaire. Son corps a besoin d'alimens, la société les lui donne; son âme a besoin de vérité, la société la lui donne. Quel est l'enfant qui ait dit : Je sens Dieu, avant qu'on le lui eût fait connaître? On le lui nomme, il en a l'idée; on lui apprend à le prier, il en a le sentiment; on lui dit, ceci est bien, cela est mal, et la conscience se développe. Voilà l'ordre de la nature. Aussi n'exista-t-il jamais de peuple dont la Religion fût fondée sur le sentiment ou l'inspiration particulière de chaque individu. Toos, en croyant, se sont soumis à une autorité extérieure, et, selon leur pensée, originairement divine. Jamais il ne leur vint à l'esprit, que chacun, sans autre enseignement, trouvât la religion dans son cœur. Tous les peuples déposent donc, avec une parfaite unanimité, contre le système qui fait du sentiment, ou de l'inspiration individuelle, ou de la révélation immédiate, le moyen général de reconnaître la vraie religion. Or, comme nous l'avons déjà observé tant de fois, le témoignage du genre humain, expression de la raison universelle, est infaillible : le nier, c'est nier la raison et renoncer à la certitude.

Et en effet, quand Rousseau veut faire du sentiment le principe de la foi et la règle des mœurs, n'est-il pas conduit à nier la raison? Et quand les prétendus réformateurs de l'Église, Jurieu, Claude, et leurs disciples, adoptant la même erreur, se sont persuadés que la seule voie pour parvenir sûrement à la vérité en matière de religion, était ce qu'ils appellent *la voie d'impression, de sentiment, ou de goût* (1), n'ont-ils pas rejeté, non-seulement la raison humaine, mais encore la raison divine elle-même, puisqu'ils n'ont pas craint de soutenir qu'il suffit de proposer aux hommes un sommaire de la doctrine chrétienne, et qu'alors, indépendamment de toute discussion, c'est-à-dire de toute raison humaine, et *indépendamment même du livre où la doctrine de l'Évangile et de la véritable Religion est contenue* (2), c'est-à-dire de la raison divine, la vérité leur est claire; qu'*on la sent comme on sent la lumière quand on la voit, la chaleur quand on est auprès du feu, le doux et l'amer quand on mange* (3)? Selon George Fox, *nous devons écouter l'esprit de Dieu qui est au-dedans de nous, de préférence à l'autorité d'un homme, quel qu'il soit, et de tous les hommes, de préférence même à l'autorité de l'Évangile* (4).

(1) Le vrai syst. de l'Ég., liv. II, chap. 20, 21; liv. III, chap. 2, 3, 5, 9, 10, etc.

(2) *Ibid.*, liv. II, chap. 25, pag. 453. — Pour les protestans, qui n'admettent ni la tradition, ni l'infaillibilité de l'Église enseignante, l'Écriture est l'unique manifestation de la raison divine. Dans cette hypothèse, nier la nécessité de l'Écriture à l'égard de tous les hommes et de chaque homme en particulier, c'est nier qu'il soit nécessaire, pour connaître la vérité, que Dieu se révèle à notre raison, ou nous manifeste la sienne. — Pour être conséquent dans ce système, il faudrait changer la forme du symbole; et au lieu de dire : *Je crois en Dieu*, etc., on devrait dire : « Je sens Dieu, je sens » qu'il est père, qu'il est tout-puissant, qu'il a créé » le ciel et la terre; je sens Jésus-Christ, etc. » Il en est ainsi des déistes *par sentiment*. Le symbole de l'athée, dans le même système, se réduirait à ces mots, *je ne sens rien*; et celui du sceptique à ceux-ci, *est-ce que je sens?*

(3) Le vrai syst. de l'Égl., liv. II, chap. 25, p. 453.

(4) Voyez l'excellent ouvrage du D. Milner, intitulé : *The end of religious controversy, in a friendly corres-*

Or, qu'est-ce que cela, sinon le fanatisme? On se persuade qu'on est éclairé intérieurement, et toutes les extravagances d'une imagination échauffée passent pour des vérités incontestables et des inspirations divines. L'orgueil se complaît dans cette persuasion. Les sectes naissent, s'étendent, car l'enthousiasme est contagieux. Mais le sentiment ne tarde pas à révéler à chacun des dogmes différens; rien de plus divers que son langage. On se divise, on se combat; les disciples deviennent maîtres à leur tour; les sectes se multiplient. Chaque homme a son *sentiment*, sa doctrine. Montreznous deux déistes qui soient d'accord sur tous les points. Les sectaires ne s'entendent pas mieux. L'un nie ce que l'autre affirme, et réciproquement. Que s'il se rencontre un enthousiaste d'un caractère ardent et sombre, il n'y a point de crime qu'il ne puisse commettre sous prétexte d'inspiration. Combien de guerres et de forfaits sont dûs à cette seule cause depuis Mahomet jusqu'à Jean de Leyde, et depuis Cromwell jusqu'à Sand (1)! La vérité n'est plus que les pensées d'un esprit sans règle, et la

pondence between a religious society of protestants, and a Roman catholic divine. Part. I, p. 45. Second edit. London, 1819.

(1) On citerait des exemples sans nombre des excès de tout genre où conduit ce dangereux fanatisme. Les anabaptistes prétendaient avoir reçu de Dieu l'ordre de mettre à mort les impies, de confisquer leurs biens, et d'établir *un nouveau monde*, composé des seuls justes. (*Sleidan, De stat. rel. et reip. comment. Liv. III, p. 45.*) Jean Bockler, chef de cette secte, déclara que Dieu lui avait fait présent d'Amsterdam et de plusieurs autres villes; il envoya, pour en prendre possession, quelques-uns de ses disciples, qui parcoururent les rues dans un état de nudité complète, en criant : *Malheur à Babylone! malheur aux impies! (Histoire abrég. de la Réforme, par Gérard Brandt, tom. I, pag. 49.)* Herman, autre anabaptiste, pour obéir à l'impulsion intérieure de *l'esprit*, enseigna qu'il était le Messie, et se mit à évangéliser le peuple en ces termes : *Tuez les prêtres, tuez tous les magistrats. Repentez-vous; votre rédemption approche (Ibid., pag. 51.)* Les anabaptistes ne tardèrent pas à pénétrer en Angleterre. Un certain Nicolas, disciple de David George, y fonda la secte des *Familistes*, ou *la Famille d'amour*, très-nombreuse à la fin du seizième siècle. Selon sa doctrine, l'essence de la religion consistait dans le *sentiment* de l'amour divin; la loi et le culte étaient inutiles. Il rejetait également les préceptes fondamentaux de la morale, enseignant qu'il était bon de persévérer dans le péché, afin que la grâce pût abonder. (*Mosheim, Eccles. hist., vol. IV, p. 484.*) Qui n'a pas entendu parler de Venner et de ses *hommes de la cinquième monarchie?* Poussés par *l'inspiration*, ils se précipitent hors du lieu où ils tenaient leurs assemblées dans *Coleman-Street*, déclarent *qu'ils ne reconnaissaient d'autre souverain que le Seigneur Jésus, et qu'ils ne remettraient leurs épées dans le fourreau qu'après avoir fait de Babylone*, c'est-à-dire de la monarchie, *un objet de risée et d'exécration, non-seulement en Angleterre, mais dans les pays étrangers. (Echard's Hist. of Engl.)* Le même fanatisme produisit les mêmes effets parmi les quakers. George Fox, leur fondateur, prétendit que *le vrai culte est inspiré par un mouvement intérieur et immédiat qui vient de l'esprit de Dieu, et qui n'est limité à aucuns temps, à aucuns lieux, à aucunes personnes. (Barclay Apolog., Propos. XI.)* C'est la règle du *sentiment*, dans sa plus grande généralité. Elle produisit bientôt toute sorte d'extravagances et de crimes. Un quaker vint, l'épée à la main, à la porte du parlement, et blessa plusieurs personnes, disant que *le Saint-Esprit lui avait inspiré de tuer tous ceux qui siégeaient dans cette chambre. (Maclaine's notes on Mosheim, vol. V, p. 470.)* Nous ne parlerons point des Muggletoniens, et des Labbadistes, qui, sous prétexte de suivre la lumière intérieure, s'abandonnaient aux désordres les plus honteux, et à des pratiques pleines d'impiété. On sait jusqu'où vont, en ce genre, certaines sectes de méthodistes, ou plutôt on ne le sait pas assez. Qu'on écoute l'antinomien Richard Hill : « L'adultère même et le meurtre ne » nuisent point aux vrais enfans de Dieu, au contraire » ils leur sont utiles. *(Fletcher's Works, vol. III, p. 50.)* » — Mes péchés peuvent déplaire à Dieu : ma personne » lui est toujours agréable. Quand je pécherais plus que » Manassès, je n'en serais pas moins un enfant chéri de » Dieu, parce qu'il me voit toujours dans le Christ. De » là vient qu'au milieu des adultères, des meurtres et des » incestes, il peut m'adresser ces paroles : *Tu es toute » belle, ô mon amour, et il n'y a point de tache » en toi. (Ibid.*, vol. IV, p. 97.) — Quoique je blâme » ceux qui disent : *Péchons, afin que la grâce abonde » en nous*; cependant, après tout, l'adultère, l'inceste » et le meurtre, me rendront plus saint sur la terre, et » plus joyeux dans le ciel. *(Fletcher.-Daubeny's Guide » to the church.*, p. 82.) » — Salmon, ministre à Coventry, enseignait au peuple à jurer, à blasphémer, et à s'abandonner à tous les désordres de la chair. A Douvres, une femme coupa la tête à son enfant, sous prétexte d'un commandement particulier que Dieu lui avait fait comme à Abraham. Une autre femme fut condamnée à York, en mars 1647, pour avoir crucifié sa mère, et sacrifié un veau et un coq. (*Milner's Letters to a Prebendary.*) — Stork, disciple de Luther, et fondateur de la secte des *Abécédaires*, soutenait que les fidèles, pour éviter les distractions qui empêchent d'être attentif à la voix de Dieu, devaient renoncer à l'étude, et ne pas même connaître les premières lettres de l'alphabet. (*Vid. Osiander, cent. XVI, lib. 2, Stokman Lexic. voce* abecedarii). — Quelque absurde que paraisse une pareille doctrine, en admettant le principe de l'inspiration particulière, Stork était conséquent : et Jean-Jacques aussi est conséquent, lorsqu'après avoir dit, *c'est le sentiment intérieur qui doit me conduire*, il ajoute : « Puisque plus les hommes

loi que les passions du cœur. Enfin il arrive un moment où la confusion est si grande, les contradictions si manifestes, qu'il faut bien renoncer à cette chimère du sentiment, et chercher une autre voie pour discerner la vraie religion. La raison se présente, on la prend pour guide; on s'imagine pouvoir, à son aide, s'assurer de la vérité, et *cette dernière erreur est pire que la première;* car, impuissante à rien établir, la raison individuelle ébranle toutes les croyances, obscurcit toutes les nations, et, toujours détruisant, s'avance de ruine en ruine, jusqu'à ce qu'elle s'évanouisse dans un doute universel.

C'est pourtant à ce système d'examen et de discussion que s'arrêtent nécessairement les déistes et les sectaires. Le sentiment exclu comme règle de foi, il ne leur reste que le raisonnement; triste ressource dont nous allons démontrer l'insuffisance, en prouvant que la voie de raisonnement ou de discussion n'est pas le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie religion. Recueillons toutes nos forces pour attaquer l'orgueil dans son dernier retranchement.

Jamais l'orgueil de la raison ne fut porté plus loin que dans ce siècle, et jamais on ne montra plus de penchant à décider les hautes questions de religion, de morale, et même de politique, par *sentiment* ou par une règle indépendante de la raison. Or, voici ce que Bayle pensait de ce genre de preuves : » Les preuves de senti» ment ne concluent rien. On en a en Saxe » touchant la présence réelle, tout comme en » Suisse touchant l'absence réelle. Chaque » peuple est pénétré de preuves de sentiment » pour sa religion : elles sont donc plus sou» vent fausses que vraies (1). » Des preuves *qui ne concluent rien* sont des preuves qui ne prouvent rien, ou, en d'autres termes, ce ne sont pas des preuves. Cela n'empêche pas Rousseau d'insister beaucoup, comme on l'a vu, sur ces preuves qui ne prouvent rien. *C'est le sentiment*, dit-il, *qui doit me conduire. Ce que je sens être bien, est bien*, etc. Le sentiment est, à l'entendre, l'unique fondement de la morale; jamais l'homme ne s'égarerait, s'il suivait toujours ce que son cœur lui dicte. Voilà ce que Rousseau répète presque à chaque page de l'Emile. Vous croyez peut-être qu'il était profondément persuadé de cette doctrine? Écoutez ce qu'il écrivait confidemment à l'un de ses amis. « Oui, je suis convaincu » qu'il n'est point d'homme, si honnête qu'il » soit, s'il suivait toujours ce que son cœur » lui dicte, qui ne devînt en peu de temps le » dernier des scélérats (2). » Cet aveu ne fortifie-t-il pas merveilleusement ce que dit Rousseau en faveur de la règle de sentiment? Au reste, si le sentiment était une preuve de vérité, ce serait chez les fous qu'il faudrait chercher les vérités les plus certaines; car, apparemment, la preuve est d'autant plus forte que le sentiment est plus énergique, et le sentiment que produit l'erreur qui constitue la folie est absolument invincible.

» savent, plus ils se trompent, le seul moyen d'éviter » l'erreur est l'ignorance. Ne jugez point, vous ne vous » abuserez jamais. C'est la leçon de la nature aussi bien » que de la raison. » *(Emile, t. II, p. 156. Edit. de la Haye.)* C'est grand'pitié que de n'écouter que soi, car on finit par s'imposer silence à soi-même; et, désespérant de la vérité et de la vie, on cherche le repos dans le néant.

(1) Continuation des Pensees diverses; tom. III, p. 130.

(2) *Lettre de Rousseau à Tronchin*, citée dans les *Mémoires de madame d'Épinay*, tom. III, p. 192.

CHAPITRE DIX-NEUVIÈME.

QUE LA VOIE DE RAISONNEMENT OU DE DISCUSSION N'EST PAS LE MOYEN GÉNÉRAL OFFERT AUX HOMMES POUR DISCERNER LA VRAIE RELIGION.

Ce que nous avons de plus grand et tout ensemble de plus intime, c'est notre raison, notre entendement, cette sublime faculté de connaître qui nous rend *semblables à Dieu*, puisque par elle nous devenons participans de son être ou de sa vérité. Élevés ainsi au-dessus de la création matérielle, au-dessus des mondes qui roulent dans l'espace, au-dessus de tous les êtres qui ont reçu la vie et n'ont pas reçu l'intelligence, nous ne saurions concevoir une trop haute idée de nous-mêmes. Par notre pensée, nous touchons de toutes parts à l'infini. Nul temps ne peut la borner, nulle étendue la circonscrire, et Dieu seul est assez vaste pour la contenir dans son immensité.

Ce n'est donc point parce qu'il se glorifie de sa raison que l'homme s'égare, mais parce qu'il se méprend sur sa nature, en s'attribuant ce qui n'est pas à lui. Dans son orgueil, il confond la capacité de connaître avec la puissance de produire. Il oublie que son intelligence, purement passive à l'origine, naît et se développe à l'aide des vérités qu'on lui donne, et qu'elle ne possède que ce qu'elle a reçu. Doué du pouvoir de combiner ces vérités primitives et d'en tirer des conséquences, pouvoir borné comme toute action d'un être infini, il cherche en soi la certitude ou la dernière raison des choses, et ne l'y trouvant pas, il commence à douter. Les vérités se retirent, la nuit se fait; au milieu de cette nuit, il cesse de se reconnaître lui-même; seul et fier de sa solitude, il essaie de créer; il remue d'obscurs souvenirs, et croit peupler d'êtres réels son entendement désert, parce qu'il évoque des fantômes. Mais bientôt détrompé, las de ce vain labeur, il ferme les yeux et s'assoupit dans des ténèbres éternelles.

Hors de Dieu tout est contingent; hors de lui rien n'existe que par sa volonté; lui seul est nécessairement; lui seul donc possède en lui-même la certitude. Il est certain de son être, parce qu'il se connaît; il est certain de l'existence des autres êtres, parce qu'il connaît ses volontés; et toute la certitude que nous en pouvons avoir vient de lui, et repose sur son témoignage. C'est toujours là qu'il faut remonter, à un témoignage, à une autorité première, infaillible, sans quoi l'on ne peut pas même raisonner; car tout raisonnement présuppose quelque vérité antérieure, un principe d'où l'on part et qu'on ne prouve pas, et qui dès-lors ne peut être certain qu'en supposant l'infaillibilité de la raison ou de l'autorité qui l'atteste. Il n'importe d'ailleurs que l'on comprenne clairement ce principe, cette vérité. Vouloir tout comprendre, c'est vouloir tout nier. Et, en effet, que comprenons-nous? Il n'y a pas une loi de la nature qui ne renferme l'infini, par conséquent pas un phénomène que l'homme puisse pleinement expliquer et pleinement comprendre.

Comment donc parviendrait-il à découvrir avec certitude la vraie religion par le raisonnement? Connaître la religion, c'est connaître Dieu, c'est connaître l'homme, leur nature et les rapports qui en dérivent, ou les lois de l'intelligence : et l'on veut qu'il s'en aille à la recherche de ces lois dans les solitudes d'un esprit d'où l'on aura banni toute idée reçue de confiance sur le témoignage des autres hommes ou de la société. Est-ce ainsi que l'homme a vécu? Est-ce ainsi qu'il se conserve? A-t-il, avant de les admettre, discuté ses premières notions, qu'il ne pouvait comparer à rien? Qu'on nous explique par quelle industrie il aurait suppléé à l'enseignement pri-

mitif, à la parole qui lui révéla sa propre existence, alors que sa pensée, sa volonté, tout dormait en lui? Obligée d'agir avant d'être ou de se créer elle-même, la raison, qui n'existe que par la vérité, puisqu'elle n'est que la vérité connue de nous, serait demeurée éternellement inerte, éternellement ténébreuse ; jamais la lumière ne se fût levée sur le monde intellectuel. Et quand les esprits, emportés par le désir de l'indépendance, veulent vivre dans cet état contre nature, quand ils refusent de croire et prétendent tout soumettre à l'examen particulier, cette brillante lumière peu à peu pâlit et s'éteint. Représentez-vous un homme à qui l'on vient dire : « Oublie tout ce que tu as appris » de tes semblables, oublie tout ce que tu » sais. Rejette de ton esprit jusqu'à la der» nière idée, fais le vide; et puis cherche » dans ce vide la vérité. » N'est-ce pas comme si l'on disait à l'âme : « Meurs, et puis cherche » dans le néant une vie qui n'appartienne qu'à » toi. » Se peut-il imaginer de contradiction plus évidente? Car sans vérité, point d'action, point de volonté, point de vie; et si la raison retient une vérité, une seule, ce sera nécessairement une vérité *crue* sans être démontrée, une vérité de foi, et dès-lors celles qu'on en déduira n'auront d'autre fondement et d'autre certitude que cette foi elle-même.

Supposera-t-on que l'homme naît avec certaines vérités empreintes dans son entendement, lesquelles, fécondées ensuite par la raison, deviennent le principe de ses connaissances postérieures? Ce serait reproduire, sous une autre forme, l'hypothèse des sentimens innés, hypothèse absurde et complètement réfutée par l'expérience. La modification qu'on y apporterait, en réduisant le nombre des vérités de sentiment, et accordant à la raison le privilège d'en déduire les autres vérités nécessaires, ne ferait qu'y ajouter des embarras nouveaux et de nouvelles contradictions : car ce système mixte, sans lever aucune difficulté, serait sujet à toutes celles que présente chacun des deux autres. On demanderait toujours au sentiment de se manifester d'une manière uniforme, générale, invincible, et à la raison de fournir la preuve de son infaillibilité.

Mais prenons l'homme tel qu'il est, formé par la société, enrichi des connaissances, éclairé des vérités qu'il reçoit d'elle. Il n'établit pas plus tôt sa raison individuelle juge de ces vérités, qu'elles lui échappent successivement (1). La raison veut d'abord concevoir, et rien de plus juste, dès qu'on fait de la raison le fondement des croyances. De là sa première règle, de ne croire que ce qu'elle conçoit. Écoutons Rousseau :

« A l'égard des dogmes, ma raison me dit » qu'ils doivent être clairs, lumineux, frap» pans par leur évidence. Si la religion na» turelle est insuffisante, c'est par l'obscu» rité qu'elle laisse dans les grandes vérités » qu'elle nous enseigne. C'est à la révélation » de nous enseigner ces vérités d'une ma» nière sensible à l'esprit de l'homme, de les » mettre à sa portée, de les lui faire *conce» voir, afin qu'il les croie* (2). »

Il s'ensuit qu'en admettant même que l'homme puisse concevoir parfaitement un dogme quelconque, c'est-à-dire, clairement concevoir l'infini, on connaîtra Dieu comme il se connaît lui-même; encore les esprits n'étant ni également forts, ni également droits, ni également cultivés, l'un concevra plus et l'autre moins, et par conséquent les dogmes et les devoirs qui en dérivent, varieront pour chacun selon la justesse et l'étendue de sa raison. Celui-ci devra croire ce que celui-là devra rejeter, ne le concevant pas. Autant de raisons, autant de symboles, de morales, de religions. Cependant nous avons vu qu'il n'en existe qu'une vraie, et qu'il n'y a point de salut hors d'elle (3). Voilà donc la plupart des

(1) Parlant des divers systèmes des philosophes sur la Divinité, « Ce n'est pas de Dieu même qu'ils les tiennent, » dit un ancien Père, mais chacun les a imaginés à son » gré. Voilà pourquoi ils se sont égarés et partagés en » tant d'opinions opposées sur Dieu, sur la nature, sur » le monde. » *Athenag. Apolog.* n° 7.

(2) Émile, t. III, p. 17 et 18. — Ailleurs, Rousseau parle ainsi : « Plus je m'efforce de contempler son essence » infinie (l'essence de Dieu), *moins je la conçois*, » mais elle est, cela me suffit ; moins je la conçois, plus » je l'adore. » (*Ibid.*, t. II, p. 342.) Il y croyait donc, puisqu'il l'adorait, et il y croyait sans la concevoir. Quelle logique, ou quelle bonne foi !

(3) Voyez le chap. XVI.

hommes perdus à jamais pour avoir usé scrupuleusement de l'unique moyen que Dieu leur ait donné de découvrir les lois auxquelles ils doivent obéir. L'objection n'aurait pas moins de force, quand un seul se perdrait; et supposé que la raison particulière soit la règle de la foi, on ne doit pas hésiter à dire avec Rousseau : « S'il était une religion sur la terre hors » de laquelle il n'y eût que peine éternelle, » et qu'en quelque lieu du monde un seul » mortel de bonne foi n'eût pas été frappé de » son *évidence*, le Dieu de cette religion se» rait le plus inique et le plus cruel des ty» rans (1). »

Or il est certain que l'homme meurt ou subit une peine éternelle, s'il viole essentiellement l'ordre moral ou les lois de sa nature intelligente (2). Il est encore certain que, dès qu'ils commencent à raisonner sur ces lois, à les soumettre à leur jugement, les hommes se divisent et ne sont point également *frappés de leur évidence :* les enveloppant au contraire des ténèbres de leur esprit, ils les obscurcissent, et elles disparaissent au milieu de leurs vaines spéculations. Donc ce n'est pas par le raisonnement qu'ils doivent parvenir à les connaître; sans quoi il faudrait accuser Dieu d'absurdité, ou de tyrannie.

Afin de nous en mieux convaincre, parcourons les annales de la philosophie chez les divers peuples; voyons de quelles lumières ils furent redevables à cette puissante raison qu'on nous présente pour guide.

On trouve chez les anciens deux choses qui étonnent presque également, ou plutôt deux doctrines si opposées, qu'évidemment elles ne sauraient avoir la même origine : les vérités les plus hautes et les plus monstrueuses erreurs, les préceptes les plus purs et les maximes les plus dissolues des croyances sociales et des opinions destructives de la société. Les unes étaient de la tradition, les autres de la raison; et quand la tradition s'affaiblit et que la raison prit sa place, le monde s'affaissa et faillit s'écrouler dans l'abîme.

Nous avons tant ouï parler du paganisme, nous sommes si familiarisés, dès l'enfance, avec sa mythologie, son culte, que cela nous empêche d'être frappés comme nous devrions l'être de ce grand égarement de l'esprit humain. Que faisait la raison pendant ces siècles? Elle croyait à Jupiter, à Mars, à Vénus. On ne voit pas qu'elle ait protégé une seule vérité, ni repoussé une seule erreur. Et lorsque les passions la dégoûtèrent de ses stupides croyances, ramena-t-elle les hommes à des principes plus sûrs, à des opinions plus saines? Où est le peuple chez lequel elle ait aboli l'idolâtrie, dont elle ait réformé les mœurs? Ce peuple est encore à trouver. Que fit-elle donc? Elle laissa les vices divinisés en possession de leurs temples, et combattit de tout son pouvoir les vérités traditionnelles, qui partout étaient mêlées aux erreurs locales du paganisme. Elle créa les doctrines du néant, et les mœurs du siècle de Tibère, elle forma Pétrone et Néron.

Nous ne retracerons point ici les innombrables opinions des philosophes, leurs disputes, leurs contradictions sur les objets les plus importans. Quel est le dogme qu'ils n'aient pas nié? le devoir qu'ils aient respecté (3)? L'histoire de la philosophie est l'histoire du doute. Ce n'étaient pourtant pas des esprits vulgaires que ces anciens sages; et si la raison seule devait nous conduire à la vérité, qui pouvait y parvenir plus aisément que Platon, le plus beau génie de la Grèce, et plus sûrement qu'Aristote, qui a réduit à quelques règles invariables tous les procédés

(1) Émile, t. III, p. 9.

(2) Voyez le chapitre XVI. Comment savons-nous que notre corps mourra? parce que le témoignage universel nous apprend que la mort est une loi de notre nature physique, à laquelle aucun homme n'échappa jamais. Nous n'en avons point d'autre certitude; et c'est encore ainsi que nous sommes certains de mourir promptement, si nous prenons du poison, ou si nous violons de quelque autre manière les lois de notre organisation. Or un témoignage non moins unanime nous apprend que *la mort spirituelle* est une suite inévitable de la violation des lois de notre nature spirituelle. Cette violation supposée, la mort spirituelle est donc *aussi certaine* que la mort physique : et quiconque ne croit pas à la première, n'a aucun motif de croire à la seconde. De là vient peut-être que Condorcet s'est imaginé qu'à force de *science*, les hommes parviendraient à se dérober à la nécessité de mourir. Voyez son ouvrage intitulé : *Esquisse d'un tableau du progrès des connaissances humaines.*

(3) Presque tous les philosophes anciens ont admis l'é-

du raisonnement ? Cependant ils n'ont su que douter, ils n'ont su que détruire, comme leurs successeurs en philosophie ; et lorsqu'abandonnant la tradition, ils essaient d'y substituer leurs pensées particulières, ils disent des choses si étranges, qu'on en a honte pour l'esprit humain. Cicéron lui-même en fait la remarque : « Il n'est point, dit-il, d'absurdité qui n'ait été soutenue par quelque philosophe (1). » Or, est-ce de toutes ces absurdités que se composera la religion de l'homme ?

Mais quoi ! notre raison n'est-elle donc qu'un instrument d'erreur? faut-il renoncer à en faire usage? Non, mais il faut la soumettre à la raison générale, qui n'est que la raison de Dieu même. Au lieu de commencer par le doute, il faut qu'elle commence par la foi, car le doute n'engendre que le doute, et toute certitude repose sur la foi ; chose si vraie, que le raisonnement même suppose la foi dans la raison, et, pour le philosophe qui ne veut écouter que la sienne, une foi sans bornes comme sans preuves ; sans preuves, car la raison ne saurait se prouver elle-même ; sans bornes, car préférer sa raison à la raison de tous, c'est la déclarer infaillible ou infinie.

La raison individuelle se forme et se développe à l'aide de la raison générale. Elle croit, c'est son premier acte ; et comme il n'existe en elle rien d'antérieur à ses croyances, si elle essaie de remonter plus loin, elle rentre dans les ténèbres d'où la foi l'avait fait sortir.

Sitôt donc qu'elle aspire à l'indépendance, la raison s'en va vers la mort. Mais, en outre, telle est son irréparable faiblesse, qu'elle s'égare presque à chaque pas, si elle n'est redressée par une raison plus haute. Ce n'est pas qu'il n'existe entre elle et la vérité une relation naturelle, puisque notre raison n'est que la faculté de connaître, et qu'on ne connaît réellement que ce qui est vrai ou ce qui est. (2) Mais la raison ne se trompe-t-elle ja-

---

ternité de la matière, opinion incompatible avec l'existence de Dieu. Les stoïciens croyaient, en outre, à je ne sais quelle necessité fatale, qui entraînait tout, et les dieux mêmes. En morale, ils soutenaient que les femmes devaient être communes entre les sages, et que le sage était maître de se donner la mort. Ils réprouvaient la pitié, et niaient les maux dans l'impuissance de s'y dérober. (*Voyez la 13 Dissert. de Thomasius sur la Philosophie stoïcienne, et la Remarque H sur l'article Chrysippe, dans le Dictionnaire de Bayle, Diog. Laërt., liv. VII, p.* 120 *et* 131.) — Antisthène et ses disciples enseignaient que les lois du mariage n'étaient qu'une vaine sujétion, qu'il n'y avait rien de honteux, etc. (*Diog. Laërt., l. VI, n°.* 72.) — Aristippe, chef des Cyrénaïques, regardait les lois civiles et les coutumes comme l'unique fondement du juste et de l'injuste. Il faisait consister le souverain bien dans la volupté. (*Ibid.*, n° 87, 88 et 93.) — Aristote ne parle qu'en doutant de l'immortalité de l'âme et de la Providence. Il prétend, comme l'observe Grotius, que l'adultère auquel on se porte pour satisfaire ses désirs, et un meurtre commis dans la colère, ne doivent pas proprement être mis au nombre des injustices. Il veut, ainsi que Lycurgue et Platon, qu'on n'élève point les enfans qui viennent au monde avec quelque infirmité ; et que si les lois défendent de les exposer, on fasse avorter les femmes enceintes, après qu'elles ont eu le nombre d'enfans que demande l'intérêt de l'État. (*Arist. Polit., l. VII, c.* 16. *Plat. de Rep., l. V. Plutarch. in Lyc.*) Il justifie le brigandage, et, d'accord en cela avec Cicéron, il fait de la vengeance une vertu ou un devoir naturel. (*Arist. de morib. ad. Nicomach., lib. IV, c.* 2, *Cicer. de Invent., lib. II, c.* 22.) Xenophon compte aussi parmi les avantages de la royauté, le pouvoir de nuire à ses ennemis : *Ἱκανώτατος δ' ἐστὶ κακῶσαι μὲν ἐχθροὺς, ὀνῆσαι δὲ φίλους.* Hier. Il permet, et même il conseille de tromper les gens méfians : *Καὶ τὸ μὲν ἀπιστοῦντας ἐξαπατᾷν σοφὸν ἔκρινε, τὸ δὲ πιστεύοντας ἀνόσιον.* *Ibid.* Une femme qui manque à son premier devoir, si ce n'est que par circonstance, *κατὰ συμφορὰν*, n'est pas pour cela moins estimable, selon lui, pourvu qu'elle demeure fidèle à l'homme qui l'a séduite : *Ἐπεὶ ὅταν γε ἀφροδισιασθῇ κατὰ συμφοράν τινα γυνὴ, κ. τ. λ.* *Ibid.* — Je me lasse de rapporter tant d'horreurs et de folies. Voilà pourtant le fruit des travaux de la raison à Rome et dans la Grèce, pendant les siècles les plus éclairés.

(1) Nihil tam absurdum dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum. *De Divinatione, lib.* II, n° 38.

(2) « Celui qui connaît, connaît-il quelque chose, ou » rien ? — Certainement il connaît quelque chose. — » Est-ce ce qui est, ou ce qui n'est pas ? — Ce qui est ; » car comment pourrait-il connaître ce qui n'est pas ? » Il est donc constant que l'Être seul peut être connu, » et qu'on ne saurait connaître en aucune manière ce » qui n'est pas. » *Ὁ γιγνώσκων, γιγνώσκει τὶ, ἢ οὐδὲν; Ἀποκρινοῦμαι ὅτι γιγνώσκει τὶ. Πότερον ὂν, ἢ οὐκ ὄν; Ὄν. Ἱκανῶς οὖν τοῦτο ἔχομεν.... ὅτι τὸ μὲν παντελῶς ὂν, παντελῶς*

mais ? Voit-elle toujours effectivement ce qu'elle s'imagine voir ? Ne peut-elle parvenir à la conviction de l'erreur ? Et en quoi cette conviction diffère-t-elle, par rapport à l'homme, de la conviction de la vérité ? Que si la raison quelquefois nous montre comme vrai ce qui est faux, et réciproquement, nos jugemens individuels ne sont donc point une règle assurée de certitude ; l'édifice de nos connaissances croule ; nous ne pouvons rien nier, rien affirmer absolument, et la sagesse n'est plus que le doute universel.

Mais peut-être exagérons-nous la faiblesse de l'esprit humain. Hélas ! nous savons tous s'il est facile de l'exagérer, et chacun n'a besoin que de son expérience pour l'apprendre (1).

Examinons néanmoins ce qu'en ont pensé les hommes en qui l'on s'accorde à reconnaître la plus haute supériorité de raison. Je veux même qu'on entende de préférence, parmi les anciens, les chefs du dogmatisme. Voici d'abord Platon, qui, attribuant à Dieu seul la plénitude de l'intelligence, déclare qu'à peine en possédons-nous un *petit fragment* (2). Mais cette intelligence si courte, au moins pourra-t-elle saisir d'une prise ferme quelque vérité, et la contempler en face ? Non, répond Aristote : « De même que certains » oiseaux ne peuvent supporter l'éclat du » soleil, notre esprit s'éblouit à la lumière » de la vérité (3). » Nous avons rapporté ailleurs le sentiment de Pline (4). Il serait aisé de citer beaucoup de passages semblables ; car quiconque exerce sa raison ne tarde pas d'en trouver les bornes, et, trompé dans l'espérance qu'il avait conçue d'elle, presque toujours sa dernière pensée est une pensée de dédain, et sa dernière parole une plainte amère.

Chose remarquable : les siècles s'écoulent, les vérités primitives se développent et dissipent les erreurs contraires, la société fait d'immenses progrès, et l'homme individuel ne change point ; sa raison, éclairée d'une nouvelle lumière, demeure également faible, également impuissante, tant elle n'est rien d'elle-même ! On vient d'entendre Aristote et Platon déplorer cette impuissance ; qu'on écoute maintenant Pascal et Bossuet.

« La nature confond les pyrrhoniens, et » la raison confond les dogmatistes. Que de- » viendrez-vous donc, ô homme, qui cher- » chez votre véritable condition par votre » raison naturelle ? Vous ne pouvez fuir une » de ces sectes, ni subsister dans aucune. » Dira-t-il qu'il possède certainement la vé- » rité, lui qui, si peu qu'on le pousse, n'en » peut montrer aucun titre, et est forcé de » lâcher prise (5) ? »

Ainsi, dans la guerre continuelle que nous avons à soutenir contre l'ignorance et l'erreur, la raison qui combat seule succombe infailliblement. Car, lui arrivât-il quelquefois de vaincre, qu'importe ? puisqu'elle ne peut être certaine d'avoir vaincu, et qu'une nuit funèbre enveloppe ses triomphes comme ses défaites. C'est là ce qu'ont vu les plus forts esprits, et c'est là ce qui les consterne, lorsque, rentrant en eux-mêmes, ils se regardent attentivement. Alors, du fond de ces grandes âmes, s'élève comme un cri de détresse : « Connaissons-nous la vérité parmi les ténè- » bres, qui nous environnent ? Hélas ! durant » ces jours de ténèbres, nous en voyons luire » de temps en temps quelque rayon impar- » fait. Aussi notre raison incertaine ne sait » à quoi s'attacher ni à quoi se prendre parmi » ces ombres. Si elle se contente de suivre » ses sens, elle n'aperçoit que l'écorce ; si » elle s'engage plus avant, sa propre subtilité » la confond. Les plus doctes, à chaque pas,

---

γνωστόν, μὴ ὂν δὴ μηδαμῇ, πάντῃ ἄγνωστον. Plato, de Republic., lib. V, tom. VII, Oper., p. 59 et 60. Édit. Bipont.

(1) Il est à remarquer qu'une grande confiance en sa raison a toujours été regardée comme un signe de stupidité, et le mépris de la raison générale comme une folie.

(2) Βραχύ τι. *In Tim.*

(3) « Ὥσπερ γὰρ καὶ τὰ τῶν νυκτερίδων ὄμματα, κ. τ. λ. Sicut enim vespertilionum oculi ad lumen dici se habent, ita et animi nostri mens ad ea quæ omnium sunt clarissima. *Aristot. Metaphysic., lib.* II, *cap.* I.

(4) Chap. XIII, p. 26.

(5) Pensées de Pascal, chap. XXI. Édit. de Paris, in-12.

» ne sont-ils pas contraints de demeurer » court?.... Que ferai-je, où me tournerai-je, » assiégé de toutes parts par l'opinion ou par » l'erreur? Je me défie des autres, et je n'ose » croire moi-même mes propres lumières. A » peine crois-je voir ce que je vois et tenir ce » que je tiens, tant j'ai trouvé souvent ma » raison fautive (1). »

Qu'on ne l'oublie pas, c'est Bossuet qui se plaint ainsi de sa raison. Et ce sera la raison de chaque homme, la raison de celui qui ne l'exerça jamais, la raison du pauvre tout occupé de pourvoir aux besoins du corps, la raison du mortel le plus ignorant ou le plus stupide, qui devra sonder la nature de Dieu et celle de l'homme, chercher les rapports qui les unissent, et découvrir les lois de la vie intellectuelle.

Enfin la philosophie lui confie ce soin. Elle veut qu'en matière de religion elle soit l'arbitre suprême, le souverain juge de la foi. « Ne donnons rien, dit-elle, au droit de la » naissance et à l'autorité des pères et des » pasteurs; mais rappelons à l'examen de la » conscience et de la raison tout ce qu'ils nous » ont appris dès notre enfance. Ils ont beau » me crier, soumets ta raison; autant m'en » peut dire celui qui me trompe; il me faut » des raisons pour soumettre ma raison... Nul » homme n'étant d'une autre espèce que moi, » tout ce qu'un homme connaît naturelle» ment, je puis aussi le connaître, et un au» tre homme peut se tromper aussi-bien que » moi : quand je crois ce qu'il dit, ce n'est » pas parce qu'il le dit, mais parce qu'il le » prouve (2). Le témoignage des hommes » n'est donc au fond que celui de ma raison » même, et n'ajoute rien aux moyens natu» rels que Dieu m'a donnés de connaître la » vérité. Apôtre de la vérité, qu'avez-vous » donc à me dire dont je ne reste pas le » juge (3)? »

Un apôtre de la vérité attendrait probablement, pour répondre, que le paroxysme de l'orgueil fût calmé; après quoi il n'aurait d'autre peine que de choisir, parmi les absurdités dont ce discours abonde, celles qu'il serait le moins humiliant de réfuter. Pour nous, en ce moment, nous ne voulons que constater le principe philosophique, selon lequel chaque homme doit discerner la vraie religion par sa raison seule.

Et cela posé, qui ne penserait que la philosophie a dans la raison une confiance sans bornes? qu'elle la croit capable de discerner avec certitude le vrai du faux, et de découvrir clairement tout ce qu'il importe à l'homme de connaître? On en va juger.

« Notre raison, c'est Bayle qui parle, n'est » propre qu'à brouiller tout; qu'à faire dou» ter de tout; elle n'a pas plus tôt bâti un ou» vrage qu'elle nous montre les moyens de le » ruiner. C'est une véritable Pénélope qui, » pendant la nuit, défait la toile qu'elle avait » faite pendant le jour. Ainsi le meilleur » usage qu'on puisse faire de la philosophie, » est de connaître qu'elle est une voie d'éga» rement, et que nous devons chercher un » autre guide, qui est la lumière révélée (4). »

Selon Voltaire, « tout ce qui nous envi» ronne est l'empire du doute (5). » D'Alembert lui écrivait, à propos du Système de la Nature : « C'est un terrible livre. Cependant » je vous avoue que, sur l'existence de Dieu, » l'auteur me paraît trop ferme et trop dog» matique, et je ne vois en cette matière que

---

(1) Bossuet, Sermon pour la fête de tous les Saints, tom. I, pag. 69 et 70. Édit de Versailles.

(2) Qu'est-ce que *connaître naturellement?* Est-ce connaître par soi-même sans aucun secours extérieur? L'homme alors ne connaîtrait rien *naturellement*, ou sa *nature* serait de ne rien connaître. Que si, au contraire, sa nature, comme être intelligent, est de connaître, il *connaît naturellement* tout ce qu'il apprend par le témoignage, sans lequel son intelligence ne peut ni naître, ni se développer. Mais dès-lors il est faux que quand l'homme croit ce que dit un autre homme, *ce n'est pas parce qu'il le dit, mais parce qu'il le prouve;* car on ne peut prouver quelque chose qu'à celui qui connaît déjà, et qui, par conséquent, a déjà cru sans preuve au témoignage. Le témoignage des hommes n'est donc pas au fond *celui de ma raison même;* tant s'en faut *qu'il n'y ajoute rien aux moyens naturels* (ou individuels) *que Dieu m'a donnés de connaître la vérité*, que je ne connaîtrais jamais la vérité avec ces seuls moyens naturels (ou individuels), et que le moyen vraiment *naturel* que Dieu m'a donné de la connaître, est précisément *le témoignage des autres hommes.*

(3) Émile, tom. III, pag. 9 et 10.

(4) Diction. crit., art. Bunel, pag. 740, col. 1. Édit. de 1720.

(5) Lettre de Voltaire à D'Alembert, du 12 octobre 1770.

» le scepticisme de raisonnable. Qu'en savons-nous? est, selon moi, la réponse à » presque toutes les questions métaphysiques (1). »

Le même philosophe regardait comme insolubles les objections de Barclay contre l'existence de la matière, qui paraissait également douteuse à Helvétius et à Condorcet. Diderot nie tout, croit tout et doute de tout, au gré de son imagination ardente et mobile.

Mais, pour ne citer que les seuls déistes, et parmi ceux-ci, que les chefs, de quel symbole commun, de quelle morale commune, ont-ils jamais pu convenir? Qu'on se rappelle ce que nous avons dit de leurs contradictions et de leurs incertitudes, en examinant les fondemens du second système d'indifférence (2). Ils ne peuvent pas même s'assurer des deux principaux dogmes sur lesquels repose nécessairement toute religion. « La raison, dit Rous» seau, peut douter de l'immortalité de » l'âme (3). » Voltaire va plus loin; à son avis, « ce système, il n'y a point d'âme, le » plus hardi et le plus étonnant de tous, est » au fond le plus simple (4). »

L'auteur d'Émile admettait deux principes coexistans de toute éternité, Dieu et la matière. Jamais il ne se départit de cette opinion (5), qui mène directement à l'athéisme. Du reste il n'était pas peu frappé de la difficulté d'établir l'existence de Dieu par la raison. « Ce n'est pas, dit-il, une petite affaire de » connaître enfin qu'il existe; et quand nous » sommes parvenus là, quand nous nous de» mandons, quel est-il? où est-il? notre es» prit se confond, s'égare, et nous ne savons » plus que penser (6). »

Si notre esprit se confond, s'égare, quand nous nous demandons *ce qu'est Dieu*, nous ne pouvons nous former de lui aucune notion certaine. Comment affirmerons-nous qu'il est bon, juste, puissant, intelligent, *si nous ne savons qu'en penser? Le raisonnement ne trace dans notre esprit que des idées confuses de la Divinité* (7), c'est vous qui le dites; vous ajoutez que notre esprit s'égare lorsqu'il cherche à résoudre cette question, qu'est-ce que Dieu? qu'ainsi nous ne pouvons connaître aucun de ses attributs. Ces attributs font cependant partie des *vérités éternelles que votre esprit conçoit*, puisque, selon vous, *c'est par eux seuls que nous concevons l'essence divine* (8). Que conclure donc de vos principes? Je vous laisserai répondre vous-même: « Si les vérités » éternelles que mon esprit conçoit pouvaient » souffrir quelque atteinte, il n'y aurait plus » pour moi *nulle espèce de certitude*, et loin » d'être sûr que vous me parlez de la part de » Dieu, je ne serais pas même assuré qu'il » existe (9). » Ainsi la logique l'emporte, et, en dépit de votre résistance, elle vous pousse jusqu'au scepticisme absolu.

Au reste, pour réfuter votre système, nous n'avons pas besoin de longs raisonnemens; il suffit de vos aveux. Que prétendez-vous? Que *nous rappellions à l'examen de la raison* tout ce qu'on nous enseigna dès notre enfance. Voilà ce que vous demandez, et voici ce que nous répondons: « Trop souvent la » raison nous trompe; nous n'avons que trop » acquis le droit de la récuser (10).

» Me dire, ajoutez-vous, de soumettre ma » raison, c'est outrager son auteur (11). Il me » faut des raisons pour soumettre ma raison (12) » La foi s'assure et s'affermit par l'entende» ment (13). Vous n'y pensez assurément pas: » Sans la conscience je ne sens rien en moi » qui m'élève au-dessus des bêtes, que le » triste privilége de m'égarer d'erreurs en » erreurs, à l'aide d'un entendement sans » règle, et d'une raison sans principe (14). »

Ne voilà-t-il pas deux guides admirables pour nous diriger dans les importantes recherches d'où dépend notre sort éternel?

(1) Lettre du 25 juillet 1778.
(2) *Vide* tom. I, chap. IV et V.
(3) Lettre à Voltaire, du 18 août 1756.
(4) Lettre de Memmius.
(5) Voyez ses *Confessions*. Dans l'Émile, il laisse cette question en doute.
(6) Émile, tom. II, pag. 255.
(7) *Ibid.*, tom. III, pag. 16.
(8) Émile, tom. III, pag. 16.
(9) *Ibid.*, pag. 24.
(10) *Ibid.*, tom. II, pag. 343.
(11) *Ibid.*, tom. III, pag. 18
(12) *Ibid.*, p. 9.
(13) *Ibid.*, pag. 18.
(14) *Ibid.*, tom. II, pag. 356.

Car enfin, « parmi tant de religions diverses » qui se proscrivent et s'excluent mutuellement, une seule est la bonne, si tant est » qu'une le soit. Pour la connaître, il ne suffit » pas d'en examiner une, il faut les examiner » toutes; et dans quelque matière que ce soit, » on ne doit point condamner sans entendre; » il faut comparer les objections aux preuves; » il faut savoir ce que chacun oppose aux autres, et ce qu'il leur répond. Plus un sentiment nous paraît démontré, plus nous devons chercher sur quoi tant d'hommes se » fondent pour ne pas le trouver tel. Il faudrait être bien simple pour croire qu'il » suffit d'entendre les docteurs de son parti » pour s'instruire des raisons du parti contraire..... Chacun brille dans son parti; » mais tel au milieu des siens est fier de ses » preuves, qui ferait un fort sot personnage » avec ces mêmes preuves parmi des gens » d'un autre parti. Voulez-vous vous instruire » dans les livres? quelle érudition il faut acquérir, que de langues il faut apprendre, » que de bibliothèques il faut feuilleter, » quelle immense lecture il faut faire! Qui » me guidera dans le choix? Difficilement » trouvera-t-on dans un pays les meilleurs » livres du parti contraire, à plus forte raison ceux de tous les partis; quand on les » trouverait, ils seraient bientôt réfutés. L'absent a toujours tort, et de mauvaises raisons » dites avec assurance effacent aisément les » bonnes exposées avec mépris. D'ailleurs » souvent les livres nous trompent, et ne » rendent pas fidèlement les sentimens de » ceux qui les ont écrits..... Pour bien juger » d'une religion, il ne faut pas l'étudier dans » les livres de ses sectateurs, il faut aller » l'apprendre chez eux; cela est fort différent. Chacun a ses traditions, son sens, ses » coutumes, ses préjugés, qui font l'esprit de » croyance, et qu'il y faut joindre pour en » juger.

» Combien de grands peuples n'impriment » point de livres, et ne lisent point les nôtres! Comment jugeront-ils de nos opinions? Comment jugerons-nous des leurs? » Nous les raillons, ils nous raillent : ils ne » savent pas nos raisons, nous ne savons pas les » leurs; et si nos voyageurs les tournent en » ridicule, il ne leur manque, pour nous le » rendre, que de voyager parmi nous. Dans » quel pays n'y a-t-il pas des gens sensés, » des gens de bonne foi, d'honnêtes gens » amis de la vérité, qui, pour la professer, » ne cherchent qu'à la connaître? Cependant » chacun la voit dans son culte, et trouve » absurdes les cultes des autres nations : donc » ces cultes étrangers ne sont pas si extravagans qu'ils nous semblent, ou la raison que » nous trouvons dans les nôtres ne prouve » rien..... D'où il suit que s'il n'y a qu'une » religion véritable, et que tout homme soit » obligé de la suivre sous peine de damnation, il faut passer sa vie à les étudier toutes, » à les approfondir, à les comparer, à parcourir les pays où elles sont établies (1). » Nul n'est exempt du premier devoir de » l'homme, nul n'a droit de se fier au jugement d'autrui. L'artisan qui ne vit que de » son travail, le laboureur qui ne sait pas » lire, la jeune fille délicate et timide, l'infirme qui peut à peine sortir de son lit, » tous, sans exception, doivent étudier, méditer, disputer, voyager, parcourir le » monde : il n'y aura plus de peuple fixe et » stable; la terre entière ne sera couverte » que de pèlerins allant, à grands frais et » avec de longues fatigues, vérifier, comparer, examiner par eux-mêmes les cultes » divers qu'on y suit. Alors adieu les métiers, » les arts, les sciences humaines et toutes les » occupations civiles; il ne peut plus y avoir » d'autre étude que celle de la religion; » à grand'peine celui qui aura joui de la » santé la plus robuste, le mieux employé » son temps, le mieux usé de sa raison, vécu » le plus d'années, saura-t-il dans sa vieillesse

(1) *D'où il suit* qu'en cherchant, comme le veut Rousseau, la vraie religion par le raisonnement, on est forcé de conclure d'abord *que parmi tant de religions diverses, une seule est la bonne*, ou la véritable, *si tant est qu'une le soit*; et ensuite que, *s'il n'y a qu'une religion véritable*, il est impossible aux hommes de la discerner. Voilà ce que dit Rousseau en termes formels. Comment, après cela, douter de l'excellence de la méthode du raisonnement?

» à quoi s'en tenir, et ce sera beaucoup s'il » apprend avant sa mort dans quel culte il au» rait dû vivre (1). »

Que chacun soit contraint de chercher la vraie religion par sa raison seule, c'est là sans doute ce qui arrivera (2), et Rousseau ne pouvait faire mieux sentir les inconvéniens, tranchons le mot, l'extravagance du système qu'il défend. Imaginez-vous, en effet, un apôtre de ce système, pénétré de son importance, et plein de zèle pour le propager. Le voilà qui s'en va de ville en ville, de chaumière en chaumière, tenant à tous ceux qu'il rencontre, riches, pauvres, savans, ignorans, ce pathétique discours :

« Jusqu'ici vous avez cru à certains dogmes, à certains préceptes, qui, pour ce » que j'en sais, peuvent être vrais ou faux, » bons ou mauvais; mais qu'en aucun cas vous » n'avez dû admettre *sur l'autorité de vos* » *pères et de vos pasteurs*. Hâtez-vous donc » de *rappeler à l'examen de la raison tout* » *ce qu'ils vous ont appris dès votre enfance*. » Supposez un moment que vous ne croyez » rien, que vous ne savez rien, et afin de » savoir, raisonnez, et *concevez avant de* » *croire. La foi s'assure et s'affermit par l'en-* » *tendement*. En conséquence, remontant aux » premiers principes des choses, vous exa» minerez d'abord s'il y a quelque chose et » *pourquoi il y a quelque chose* (3); si vous » êtes et ce que vous êtes; s'il existe d'autres » êtres hors de vous. De là vous passerez à » la grande question de l'existence de Dieu; » vous vous demanderez, *quel est-il? où est-il?* » et *votre esprit se confondra, s'égarera, et* » *vous ne saurez plus que penser*. Revenant » ensuite à vous-mêmes, il sera convenable » d'examiner si vous avez une âme; car si par » hasard vous n'en aviez pas, cela abrégerait » beaucoup vos recherches sur la religion, » qui, après tout, n'intéresse guère que l'état » futur de cette âme problématique. Or *le* » *système le plus simple est qu'il n'y a point* » *d'âme*; et quand il y en aurait, *la raison* » *peut douter de son immortalité*. Cependant, » comme personnellement j'admets l'existence » de Dieu et celle de l'âme immortelle ou » non, je présume que vous les admettrez aussi. » Mais quelles conséquences en doit-on dé» duire? Que faut-il croire de plus? Dieu » a-t-il imposé des devoirs à l'homme? et » quels sont ces devoirs? C'est sur quoi vous » devez raisonner de nouveau. Vous êtes nés » chrétiens, et moi aussi; mais c'est un mo» tif de plus pour nous défier de ce qu'on » nous enseigna dans notre enfance. Ainsi, » je le répète, raisonnez, examinez. *Je vous* » *avoue que la majesté des Écritures m'éton-* » *ne, la sainteté de l'Évangile parle à mon* » *cœur. Avec tout cela ce même Évangile est* » *plein de choses incroyables, de choses qui* » *répugnent à la raison et qu'il est impossible* » *à tout homme sensé de concevoir ni d'ad-*

(1) Émile, tom. III, p. 25, 26, 27, 28, 36 et 37.

(2) Celse voulait, comme Rousseau, qu'on n'admît aucun dogme avant que la raison l'eût jugé vrai. Origène réfute avec beaucoup de force ce dangereux principe du philosophe épicurien. » Puisque la faiblesse de l'humanité, » dit-il, et les besoins de la vie rendent ce moyen im» praticable pour la multitude, en pouvait-on imaginer » un plus sûr que celui que Jésus a choisi? Demandons » à ce peuple infidèle, autrefois plongé dans la fange » du vice, ce qui leur était le plus avantageux, ou de » se corriger en croyant sans examen qu'un jour le vice » serait puni et la vertu récompensée, ou, en méprisant » cette foi simple, d'attendre, pour changer de vie, qu'il » eût approfondi les principes de la doctrine qu'on lui » annonçait. Il est manifeste qu'aucun d'entre eux, à un » très-petit nombre près, ne serait parvenu par la force » de la raison où la foi seule les a conduits tous, mais » qu'ils seraient restés dans leurs désordres...... Pour cette » foi simple que nos adversaires se plaisent tant à dé» crier, nous avouons que nous ne cessons de la recom» mander, convaincu qu'elle est nécessaire au grand » nombre des hommes, qui ne sauraient tout abandonner » pour s'appliquer uniquement à la recherche de la vé» rité. Nos philosophes mêmes n'en usent pas autrement, » mais ils se gardent bien d'en convenir. » *Orig. contr. Cels.*, *lib.* I, n° 9 et 10. Au reste, il est remarquable qu'après avoir posé le même principe que Rousseau, Celse en tire aussi la même conséquence. Selon lui, » tous » les peuples ne sauraient mieux faire que d'observer exac» tement leurs lois, leurs usages, leur religion, leurs » rites, quels qu'ils puissent être. » *Ibid.*, *lib.* V, n° 25.

(3) » Pourquoi y a-t-il quelque chose? Terrible ques» tion, et dont les philosophes ne sont pas assez effrayés », dit D'Alembert. *Mélanges de Philosophie*. — Diderot fait la même réflexion : « La question *pourquoi il existe* » *quelque chose*, est la plus embarrassante que la phi» losophie pût se proposer, et il n'y a que la révélation » qui y réponde. » *De l'Interprétation de la nature*, p. 144.

» *mettre* (1). Au surplus vous en jugerez; car » *que peut-on vous dire dont vous ne restiez* » *pas les juges?* Mais n'oubliez pas ce point » essentiel. *Parmi tant de religions diverses* » *qui se proscrivent et s'excluent mutuelle-* » *ment, une seule est la bonne, si tant est* » *qu'une le soit. Pour la reconnaître, il ne* » *suffit pas d'en examiner une, il faut les* » *examiner toutes; il faut comparer les ob-* » *jections aux preuves; il faut savoir ce que* » *chacun oppose aux autres, et ce qu'il leur* » *répond* (2). Laissant donc de côté tout au- » tre soin, car *nul n'est exempt du premier* » *devoir de l'homme, nul n'a le droit de se* » *fier au jugement d'autrui;* formez des bi- » bliothèques, asseyez-vous, et lisez. Vous » ne savez pas lire, dites-vous : apprenez, je » n'y vois que cela. Puis, quand vous aurez » lu quelques milliers de livres dans la lan- » gue où ils furent originairement écrits, car » *qui vous assurerait que ces livres sont fidè-* » *lement traduits, qu'il est même possible qu'ils* » *le soient* (3)? après cela, dis-je, allez-vous- » en de peuple en peuple, de royaume en » royaume, vous enquérant, en chaque lieu, » *des traditions, du sens, des coutumes, des* » *préjugés qui font l'esprit de la croyance*, » et *qu'il y faut joindre pour en juger* (4). » Et prenez garde de négliger la plus obscure » peuplade, le plus petit coin de terre habi- » tée; *on ne doit point condamner sans en-* » *tendre*, et c'est là peut-être qu'est la vérité. » Je voudrais de tout mon cœur, s'il était » possible, vous épargner une partie de ces » courses. Mais *vous sentez bien qu'il faut né-* » *cessairement que vous alliez en Europe, en* » *Asie, en Palestine, examiner tout par vous-* » *mêmes; il faudrait que vous fussiez fous* » *pour écouter personne avant ce temps-là* (5). » Que si cela vous paraît un peu long et fa- » tigant, je n'y saurais que faire. Je dois » même vous avertir qu'au moins la plupart » d'entre vous perdront certainement leurs » pas, leurs frais de voyage et de raisonne- » ment. *A grand'peine celui qui aura joui de* » *la santé la plus robuste, le mieux employé* » *son temps, le mieux usé de sa raison, vécu* » *le plus d'années, saura-t-il dans sa vieil-* » *lesse à quoi s'en tenir, et ce sera beaucoup* » *s'il apprend avant sa mort dans quel culte* » *il aurait dû vivre.* J'avoue que c'est un peu » fâcheux, et qu'après avoir examiné, couru » le monde, pendant cinquante à soixante » ans, on aimerait, sur ses vieux jours, à se » reposer dans une croyance fixe et certaine. » Que cela cependant ne vous décourage pas; » demeurez ferme dans les vrais principes : » lisez, raisonnez, voyagez. *Voudrez-vous* » *mitiger cette méthode, et donner la moindre* » *prise à l'autorité des hommes, à l'instant* » *vous lui rendez tout* (6). »

Qui croirait qu'on pût se jouer à ce point des premiers intérêts d'un être immortel? qu'on pût descendre avec orgueil à cet excès d'absurdité? Mais il fallait que la raison, au moment où elle se déclarait souveraine, se montrât si imbécille, qu'un enfant à peine né à l'intelligence en eût pitié.

La religion est une loi, et la première de toutes les lois. L'erreur des déistes est de n'y voir qu'une opinion; et cette erreur, qui s'étend comme de vastes ténèbres sur l'entendement humain, n'est qu'un développement du principe fondamental de la Réforme.

De même que, chez les anciens, quand la raison abandonna la tradition universelle ou cessa d'obéir à l'autorité du genre humain, on vit paraître des multitudes de sectes qui nièrent successivement tous les dogmes et tous les devoirs; ainsi, plus tard, quand certains hommes abandonnèrent la tradition du christianisme ou cessèrent d'obéir à l'autorité de l'Église catholique, des sectes innombrables naquirent les unes des autres, et nièrent successivement tous les dogmes et tous les devoirs.

La règle de foi brisée, il en fallut chercher une autre; il fallut savoir comment les hommes, au milieu de tant de doctrines diverses, reconnaîtraient la véritable, comment ils parviendraient à s'assurer qu'ils étaient chrétiens. Quelques-uns, comme nous

(1) Émile, tom. III, pag. 40 et 43.
(2) *Ibid.*, pag. 25.
(3) *Ibid.*, pag. 29.
(4) Émile, tom. III, pag. 27.
(5) *Ibid.*, pag. 36.
(6) *Ibid.*, pag. 37.

l'avons vu, imaginèrent la règle de sentiment, que son extravagance et ses dangers firent bientôt abandonner. Alors il ne resta plus que la raison, et chaque homme fut contraint de remettre à la sienne le jugement de toutes les questions agitées et de lui confier son sort éternel. Dire qu'il avait l'Écriture pour règle, c'était oublier que l'Écriture n'était pas moins soumise que tout le reste à son jugement; qu'il devait en examiner par lui-même l'authenticité, l'inspiration, et qu'enfin il en demeurait l'unique interprète (1). C'est ce que Bossuet, avec la force de son atterrante logique, ne cessait de remontrer aux protestans. « Chacun, disait-il, s'est fait à soi-même un » tribunal, où il s'est rendu l'arbitre de sa » croyance : et encore qu'il semble que les » novateurs aient voulu retenir les esprits, » en les renfermant dans les limites de l'É» criture sainte; comme ce n'a été qu'à con» dition que chaque fidèle en deviendrait » l'intéprète..., il n'y a point de particulier » qui ne se voie autorisé par cette doctrine à » adorer ses inventions, à consacrer ses » erreurs, à appeler Dieu tout ce qu'il » pense (2). »

La Réforme le sentait bien. Ainsi, pendant qu'elle tint à quelques vérités, elle se débattit contre son propre esprit, et refusa d'avouer pour son guide la raison, qui, la saisissant malgré ses efforts, la traînait toute vivante dans l'abîme de l'irréligion. On avait établi l'homme juge de la foi, et la foi disparaissait. On lui avait dit, examinez; et nulle doctrine ne résistait à cet examen. On marchait rapidement dans une route couverte de débris pour arriver à la dernière ruine, celle de Dieu même. La Réforme alors s'effraya des conséquences de ses maximes, et l'on vit ses chefs enseigner que la discussion n'est nécessaire ni à ceux qui sont déjà dans l'Église, ni à ceux qui veulent y entrer; *et qu'ils ne peuvent la conseiller ni aux uns ni aux autres* (3). Jurieu ajoute même en termes formels, qu'*un simple n'en est pas capable* (4); et encore plus expressément : *Cette voie de trouver la vérité n'est pas celle de l'examen; car je suppose avec M. Nicole qu'elle est absurde, impossible, ridicule, et qu'elle surpasse entièrement la portée des simples* (5).

On retrouve le même aveu dans un grand nombre de théologiens protestans. Nous ne citerons que le docteur Balguy, archidiacre de Winchester, et l'un des écrivains les plus distingués que l'église anglicane ait produits dans ces derniers temps. « Les opinions du » peuple, dit-il, sont et doivent être fondées » sur l'autorité plus que sur la raison. Les » parens, les maîtres, les supérieurs déter» minent, en grande partie, ce qu'il doit » croire et ce qu'il doit pratiquer. Les mêmes » doctrines enseignées uniformément, les » mêmes rites constamment observés, font » une telle impression sur son esprit, qu'il » hésite aussi peu à admettre les articles de » sa foi, qu'à recevoir les maximes les mieux » établies de la vie commune. — Voudriez» vous qu'il pensât pour lui-même? Voudriez» vous qu'il entreprît d'examiner et de déci» der les controverses des savans? Voudriez» vous qu'il entrât dans les profondeurs de la » critique, de la logique, et de la théologie » scholastique? Autant vaudrait le charger de » calculer une éclipse, ou de décider entre » la philosophie de Descartes et celle de » Newton. J'irai plus loin; j'oserai dire que » plus d'hommes sont capables d'entendre, » à un certain degré, la philosophie de New» ton, que de former un jugement quelcon» que sur les questions abstruses de la mé» taphysique et de la théologie (1). » Or voici quelques-unes de ces *questions abstruses*, sur

(1) Aussi ceux des protestans qui ont le mieux vu les conséquences de leur doctrine sont-ils forcés de soutenir que « les Livres de l'Écriture ne sont pas l'objet de leur » foi, et qu'un homme peut être sauvé sans croire que » ces livres sont la parole de Dieu. *The books of Scripture » are not the objects of our faith, ... and a man » may be saved, who should not believe them to be » the word of God.» Chillingworth, Relig. of Protest.*, *ch.* 2. Nous avons cité ailleurs ces paroles du même écrivain : « La Bible, la Bible seule est notre religion. » Ainsi, selon lui, la Bible est toute la religion, et l'on peut se sauver sans croire à la Bible.

(2) Oraison funèbre de la reine d'Angleterre.

(3) Le vrai Syst. de l'Église, liv. II, ch. 22, pag. 401. 403 et suiv.

(4) *Ibid.*, liv. III, chap. 5, pag. 472.

(5) *Ibid.*, liv. II, chap. 13, pag. 337.

(6) The opinions of the people are and must be founded

lesquelles la plupart des hommes ne sauraient former aucun jugement. « Le Christ, est-il, » ou non, descendu du ciel? Est-il mort, » ou n'est-il pas mort pour les péchés du » monde? A-t-il, ou non, envoyé son Saint- » Esprit pour nous assister et nous conso- » ler? (1) » Qui ne reconnaît ici les principales bases du christianisme, les dogmes sans lesquels on ne le peut concevoir? Et voilà ce dont le peuple est incapable de juger, même avec le secours de l'Écriture; car écoutez ce qu'ajoute le docteur Balguy: « Ouvrez vos Bibles : prenez la première page » qui s'offrira soit de l'ancien, soit du nou- » veau Testament, et répondez avec fran- » chise : n'y trouvez vous rien qui soit au-des- » sus de votre intelligence? Si tout y est pour » vous *clair* et *aisé*, vous pouvez rendre grâce » à Dieu de vous avoir donné un privilége » qu'il a refusé à des milliers de sincères » croyans (2). »

Pour combattre les *dissidens*, il faut qu'il renonce au principe fondamental du protestantisme. « Depuis long-temps ils tiennent, » dit-il, que l'Écriture est la règle pour dis- » cerner ce que prescrit la religion, et que » l'autorité humaine doit être entièrement » exclue. Leurs ancêtres n'auraient pas été, » je crois, médiocrement embarrassés avec » leur maxime, s'ils n'avaient possédé un » talent singulier pour voir dans l'Écriture » ce qu'ils avaient envie d'y voir. Presque » toutes les sectes y trouvaient leur forme » particulière du gouvernement ecclésiasti- » que; et tandis qu'elles ne faisaient que » réaliser leurs imaginations, elles croyaient » exécuter les ordres du ciel (3). »

Ainsi, dès qu'on adopte la voie d'examen, quelques esprits inquiets se font une religion selon leurs caprices; et le peuple suit au hasard le premier qui l'appelle.

Cependant, loin de sortir de *cette voie absurde, impossible, ridicule*, la réforme ne cesse de *répéter* à ses disciples : « *Sondez les Écri-* » *tures, examinez, réfléchissez, jugez vous-* » *mêmes de ce que je dis* (4), ne vous laissez » imposer par aucune autorité, ni par les » Pères, ni par les conciles, ni par vos aïeux, » ni par les réformateurs mêmes, *imparfaits* » *comme vous, faillibles comme vous*, ni par » leur confession de foi et leurs synodes (5); » *quand il s'agit de soi, de ses réflexions, de* » *son jugement, de sa propre responsabilité,* » *que signifie ce respect irréfléchi pour l'anti-* » *quité* (6) »? Tel est le langage de la Réforme. Mais considérez la suite : à peine a-t-elle déféré à la raison individuelle le jugement de tous les devoirs, que la religion, perdant son caractère de loi, n'est plus à ses yeux qu'*une science* (7) toujours susceptible de *perfection-*

---

more on authority than reason. Their parents, their teachers, their governors, in a great measure, determine for them, what they are to believe and what to practise. The same doctrines, uniformly taught, the same rites constantly performed, make such an impression on their minds, that they hesitate as little in admitting the articles of their faith, as in receiving the most established maxims of common life. — Would you have them (the people) think for themselves? Would you have them, hear and decide the controversies of the learned? Would you have them enter into the depths of criticism, of logic, of scholastic divinity? You might as well expect them to compute an eclipse, or decide between the Cartesian and Newtonian philosophy. Nay I will go farther: for I take upon myself to say, there are more men capable, in some competent degree, of understanding Newton's philosophy, than of forming any judgment at all concerning the abstruser questions in metaphysic and theology. *Discourses on various subjects*, by T. Balguy, D. D. p. 257.

(1) Whether Christ did, or did not come down from heaven? Whether he died, or did not die, for the sins of the world? Whether he sent his holy spirit to assist and comfort us, or whether he did not send him. *Ibid.*

(2) Open your Bibles : take the first page that occurs in either Testament, and tell me, without disguise, is there nothing in it too hard for your understanding? If you find all before you *clear* and *easy*, you may thank God for giving you a privilege which he has denied to many thousand of sincere believers, *Ibid.*, pag. 133.

(3) It has long been held among them that Scripture only is the rule and test of all religious ordinances; and that human authority is to be altogether excluded. Their ancestors, I believe, would have been not a little embarrassed with their own maxim, if they had not possessed a singular talent of seeing every thing in Scripture which they had a mind to see. Almost every sect could find there its own peculiar form of Church-government; and while they enforced only their own imaginations, they believed themselves to be executing the decrees of heaven. *Ibid.*, pag. 126.

(4) Causes qui retardent, chez les Réformés, les progrès de la théologie. Par M. Chenevière, pasteur, et professeur de théologie dans l'académie de Genève. 1819.

(5) Causes qui retardent, chez les Réformés, les progrès de la théologie, pag. 24 et suiv.

(6) *Ibid.*, pag. 32.

(7) La *science* substituée à la *foi*, voilà le principe de

nement, et sujette à toutes *les réformes que le bon sens et le talent opèrent* (1). Dès-lors il lui faut reconnaître que la religion, ainsi conçue, est hors de la portée de la plupart des hommes (2), et condamner J. C., dont les enseignemens s'adressaient à tout le peuple sans distinction, en s'élevant contre les théologiens qui *se font des partisans dans les classes les moins instruites et parmi des gens incapables de juger, et veulent faire prendre parti, sur des doctrines qui touchent à des abîmes, le simple artisan, l'homme non lettré, lesquels répètent des mots qu'ils ne peuvent comprendre* (3).

Qu'ajouter à ces aveux, et que pourrions-nous dire de plus fort pour montrer l'impuissance où est la raison de conduire les hommes à la connaissance certaine de la vraie religion et de la véritable Église? Et qu'on ne s'étonne pas d'entendre la Réforme parler ainsi. Les novateurs, en se séparant de l'Église catholique, devaient nécessairement nier toute autorité spirituelle, et, par une conséquence immédiate, fonder leur foi sur la discussion, ou soumettre la loi divine au jugement de chaque individu. Aussitôt les opinions se multipliant à l'infini, et les plus doctes ne pouvant convenir entr'eux d'aucun symbole, il devenait évident qu'au milieu de tant de disputes et de ténèbres, le peuple, incapable d'examiner, l'était également de juger, ou, en d'autres termes, que la religion était inaccessible au peuple : terrible mais inévitable conséquence du système des déistes et des protestans.

Il résulte de ce qui précède, que la raison individuelle, abandonnée à elle-même, va nécessairement s'éteindre dans le scepticisme absolu; que les plus forts esprits ont, dans tous les siècles, unanimement reconnu son impuissance, et l'impossibilité d'arriver par elle à aucune certitude sur les objets qui nous intéressent le plus; que ceux mêmes qui soumettent la religion à son jugement avouent qu'elle n'est propre qu'à créer des doutes, comme le démontre d'ailleurs l'expérience universelle, et confessent en outre que le peuple est incapable de juger : d'où il suit que la voie de raisonnement, d'examen ou de discussion, *absurde, impossible, ridicule*, selon Jurieu et selon Rousseau lui-même, qui fait en d'autres termes le même aveu, n'est pas le moyen général offert aux hommes pour discerner avec certitude la vraie religion.

Nous ne craignons pas de le dire, on ne répondra point aux preuves sur lesquelles nous avons établi cette vérité. Mais on les contesterait toutes, que la question serait encore péremptoirement décidée par le témoignage du genre humain. Quel peuple pensa jamais que la Religion fût soumise au jugement de chaque homme? qu'on pût légitimement mettre en doute ses dogmes et ses préceptes? Citez une religion qui ne repose pas, dans l'opinion de ses sectateurs, sur une révélation divine, et par conséquent sur une autorité à laquelle la raison humaine doit se soumettre; une religion où l'on ne dise pas *je crois* avant d'avoir conçu, avant d'avoir examiné; une religion qui se propage et se conserve par d'autres moyens qu'un enseignement positif (4), lequel détermine les croyances du peuple? Cet en-

---

toute erreur; et l'hérésie ne fait autre chose que répéter aux hommes les paroles du tentateur : « Vous serez comme » des Dieux, *sachant : eritis sicut Dii, scientes.* »

(1) Causes qui retardent, chez les Réformés, les progrès de la théologie, pag 29 et 41.

(2) Un évêque anglican, le Dr. Watson, s'adressant à son clergé, confesse ingénument qu'il ne lui est pas aisé de dire quelle est la vraie doctrine chrétienne; il n'en sait rien, non plus que l'*Église*, et tout ce qu'il semble craindre, c'est que les pasteurs qu'il doit diriger s'imaginent en savoir davantage. Ses paroles méritent d'être citées · « Je crois *plus* sûr de vous dire où la doctrine » chrétienne est contenue, que *ce qu'elle est*. Elle est » contenue dans la Bible; et si, en lisant ce livre, vos sen» timens concernant les doctrines du christianisme diffé» raient de ceux de votre voisin, ou de ceux de l'Église, » soyez persuadé, de votre côté, que l'infaillibilité vous » appartient aussi peu qu'à l'Église. » — « *I think it* » *safer to tell you, where they are contained* (the » christian doctrines), *than, what they are. They are* » *contained in the Bible, and if, in reading that book,* » *your sentiments concerning the doctrines of chris-* » *tianity should be different of those of your neighbour,* » *or from those of the church, be persuaded, on your* » *part, that infallibility appertains as little to you,* » *as it does to the church,* » Bishop Watson's charge to his clergy, in 1795.

(3) Causes qui retardent, chez les Réformés, etc. Par M. Chenevière, pasteur, etc., pag. 50 et 51.

(4) Le culte des dieux, dit Sénèque, est réglé par des

seignement existe dans les sectes les plus indépendantes, sans quoi elles n'auraient pu se former; il y existe tant qu'elles durent : et quand le principe contraire vient à prédominer, toute religion cesse, comme on le voit aujourd'hui parmi les protestans.

Accuserez-vous d'erreur toutes les nations et tous les siècles? Direz-vous au genre humain : Tu t'es perpétuellement trompé depuis ton origine? Alors ne cherchez plus la vraie religion, déclarez qu'elle n'existe point, ou qu'il est impossible de la reconnaître; déclarez que la raison, à qui vous en appelez, n'est qu'un mot, qu'on ne peut en croire ni celle de tous les peuples, ni, bien moins encore, la sienne même; niez Dieu, niez l'homme et les rapports qui les unissent; ou plutôt taisez-vous : qui rejette la raison, n'a pas même le droit de nier; il ne lui reste que le doute. Le doute seul donc vous appartient; jouissez-en, épaississez ses ténèbres autour de votre intelligence repoussée loin de tout ce qui est, et que, reléguée en elle-même, s'interrogeant en vain sur sa propre vie, elle s'endorme de lassitude entre Dieu qu'elle a perdu et le néant qu'elle ne saurait retrouver.

CHAPITRE VINGTIÈME.

QUE L'AUTORITÉ EST LE MOYEN GÉNÉRAL OFFERT AUX HOMMES POUR DISCERNER LA VRAIE RELIGION, DE SORTE QUE LA VRAIE RELIGION EST INCONTESTABLEMENT CELLE QUI REPOSE SUR LA PLUS GRANDE AUTORITÉ VISIBLE.

La proposition énoncée dans le titre de ce chapitre est déjà prouvée : car, s'il existe une vraie religion, qu'elle soit nécessaire à tous les hommes; que l'on ne puisse la reconnaître que par un de ces trois moyens, le sentiment, le raisonnement et l'autorité; que le sentiment et le raisonnement, loin de nous y conduire, nous en éloignent lorsque chacun de nous est abandonné à la faiblesse de son jugement : il est évident, sans autre examen, que l'autorité est le moyen général que nous cherchions. Nous ne laisserons cependant pas de fortifier cette conclusion par des preuves directes et de nouvelles considérations.

En essayant de découvrir le fondement de la certitude, nous avons reconnu deux vérités importantes : la première, que tous les systèmes de philosophie aboutissent au doute absolu; la seconde, que le doute absolu est impossible à l'homme : en sorte que sa raison, quand il ne consulte qu'elle, le place dans un état contre nature, puisqu'elle le contraint de douter, et que la nature le force de croire.

Or croire n'est autre chose que déférer à un témoignage ou obéir à une autorité; et tout esprit, en effet, commence par obéir. Nous recevons le langage sur l'autorité de ceux qui nous parlent, et avec le langage nos premières idées ou les vérités nécessaires à notre conservation. Point de peuple chez lequel on ne retrouve ces vérités : au moment où il tira l'homme du néant, Dieu les lui révéla, en se manifestant à lui par sa puissante parole; et la vie intellectuelle, dont l'obéissance est la loi, n'est qu'une participation de la raison suprême, un plein consentement au témoignage que l'Être infini a rendu de lui-même à sa créature (1). Toutes les intelligences créées

---

lois : *Quomodo sint dii colendi, solet præcipi.* Ep. 95.

(1) Un des plus forts esprits de l'antiquité, Tertullien, avait clairement vu les vérités que nous développons ici. Elles sont le fondement de la méthode par laquelle il combat les hérétiques dans son admirable ouvrage des *Prescriptions*, et qu'il emploie contre les païens mêmes dans le livre *du témoignage de l'âme*, où il montre la conformité du Christianisme avec notre nature, par la

s'animent aux rayons de l'intelligence éternelle. La raison divine, se communiquant par le moyen de la parole, est la cause de leur existence, et la foi en est le mode essentiel (1).

Il suit de là que le principe de certitude et le principe de vie sont une même chose; ce qui ne saurait nous surprendre, puisque évidemment la certitude doit appartenir à la raison infinie, qui renferme toute vérité, et que la vérité n'est que l'être (2). Qui reçoit l'être ou la vie, reçoit donc la vérité; il la reçoit par le moyen de la parole ou du témoignage; le témoignage ou la parole sont donc le principe de notre raison. de notre être intellectuel (3); c'est par la parole que nous sommes, c'est par le témoignage que nous sommes certains d'être ou de posséder la vérité; plus l'autorité ou la raison qui rend témoignage est générale, plus la certitude est grande; et le témoignage sur lequel reposent les vérités primordiales qui constituent notre raison, notre vie, étant nécessairement le témoignage de l'auteur même de cette vie, c'est-à-dire, de la plus haute autorité ou de la raison infinie, a une certitude absolue (4).

On voit en outre que les idées premières, dont le langage, en ce qu'il a d'essentiel, est l'expression, ne sauraient se perdre sans que le langage lui-même se perdît, et sans que l'intelligence fût détruite. Privé de ces idées traditionnelles, l'homme tomberait dans une impuissance absolue d'agir ou de penser, puisqu'il n'aurait plus en lui d'instrument pour agir, ni rien sur quoi il pût agir. Aussi, quand des circonstances particulières séparent quelques hommes des autres hommes, et que les vérités primitives s'obscurcissent, ou, comme parle admirablement l'Écriture, *diminuent* (5) dans leur raison; dépourvus en partie de ces élémens de toute pensée que la tradition seule conserve, ils n'ont qu'une langue extrêmement pauvre, et qu'un petit nombre d'idées secondaires. Tous les sauvages sont dans ce cas.

Combiner les notions qu'il reçut à l'origine, en tirer des conséquences, c'est à cela que se bornent les opérations de notre esprit. Et comme la raison humaine est faite pour la vérité, puisqu'elle ne vit que par elle, la raison générale ne saurait errer ou se détruire elle-même; autrement il y aurait en Dieu

---

conformité des croyances universelles avec les dogmes chrétiens. « Ces témoignages de l'âme sont, dit-il, d'autant plus vrais qu'ils sont plus simples, d'autant plus simples qu'ils sont plus vulgaires, d'autant plus vulgaires qu'ils sont plus communs, d'autant plus communs qu'ils sont plus naturels, d'autant plus naturels qu'ils sont plus divins... Le maître, c'est la nature; l'âme est le disciple. Tout ce que celle-là enseigne, tout ce qu'apprend celle-ci, a été révélé de Dieu, le premier et le souverain Maître.... Dieu est partout, et sa bonté est reconnue partout; le démon est partout, et partout on le maudit; on invoque partout le jugement divin; partout est la mort, et la conscience de la mort; *et le témoignage est partout. Hæc testimonia animæ quantò vera, tantò simplicia; quantò simplicia, tantò vulgaria; quantò vulgaria, tantò communia; quantò communia, tantò naturalia; quantò naturalia, tantò divina... Magistra natura, anima discipula. Quidquid aut illa edocuit aut ista perdidicit, à Deo traditum est, magistra scilicet ipsius magistræ... Deus ubiquè, et bonitas Dei ubiquè; dæmonium ubiquè, et maledictio dæmonii ubiquè; mors ubiquè, et conscientia mortis ubiquè, et testimonium ubiquè.* » De testimon. animæ, lib. advers. gentes, cap. V et VI.

(1) La foi, dit saint Augustin, est la santé de l'âme: *Fides sanitas mentis.*

(2) Le vrai, c'est ce qui est: le faux, c'est ce qui n'est pas. Bossuet, *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même, p.* 76.

(3) La déclaration de ce que vous avez dit éclaire; elle donne l'intelligence aux petits enfans: *Declaratio sermonum tuorum illuminat, et intellectum dat parvulis.* Ps. 118. Il faut donc une *déclaration* de la vérité, ou un témoignage, pour que l'intelligence naisse; ce qui fait dire à saint Augustin, avec cette sagacité et cette profondeur de jugement qui lui sont propres: « L'ordre naturel exige que, lorsque nous apprenons quelque chose, l'autorité précède la raison. *Naturæ ordo sic se habet, ut quum aliquid discimus, rationem præcedat auctoritas.* » De moribus Eccles. cathol., c. 2. Et encore: « Nous ne connaissons pas afin de croire, mais nous croyons afin de connaître. — Ne cherchez point à comprendre pour croire, mais croyez afin de comprendre. — La foi doit précéder l'intelligence, afin que l'intelligence soit le prix de la foi. » *Credimus ut cognoscamus, non cognoscimus ut credamus. — Noli quærere intelligere ut credas; sed crede ut intelligas. — Fides debet præcedere intellectum, ut sit intellectus fidei præmium.* Id. Tract. XX in Joan. In Ps. CXVII, et in Is. *Vid,* et De liber. arbitr., lib. II, c. 2. et Teodoret. De curand. græc. affect. *Id.* Sermo de fide.

(4) Les pensées anciennes sont vraies; il est ainsi: *Cogitationes antiquas fideles, amen.* Is. XXV, 1. Votre parole est vérité. *Sermo tuus veritas est.* Joan. XVII. 17.

(5) *Diminutæ sunt veritates à filiis hominum.* Ps. 11.

contradiction de volontés, ou défant de puissance.

Il n'en est pas ainsi de la raison individuelle. En s'isolant, elle perd l'appui de la tradition. Incapable dès-lors de remonter à son principe, elle ne voit en elle qu'un effet sans cause. Le doute l'envahit de toutes parts. Elle ne trouve en elle aucune certitnde, parce qu'elle n'y trouve rien de nécessaire. Pouvant également être ou n'être pas, son existence lui devient un problème éternellement insoluble (1); car le témoignage est l'unique moyen par lequel il puisse être résoln, et elle ne saurait se rendre à elle-même un témoignage infaillible ou certain. Et ceci nous aide à comprendre cette profonde parole de la souveraine raison, du Verbe éternel revêtu de notre nature : *Si je me rends témoignage à moi-même, mon témoignage n'est pas vrai. Il y a un autre qui rend témoignage de moi* (2). Par cela seul donc que la raison se sépare de la société, elle meurt; elle viole la loi du témoignage ou de l'autorité, qui, pour les êtres intelligens, est la loi de la vie.

Nulle loi n'est plus générale; elle ne souffre aucune exception; elle embrasse la durée entière de notre existence. Si l'homme, aveugle et corrompu, n'essayait pas de s'y soustraire, ses magnifiques destinées s'accompliraient sans effort. En ce qui concerne la vie présente, il se résigne aisément à obéir à l'autorité, parce qu'avant tout il veut vivre, et qu'il aperçoit la mort après la désobéissance. Mais ce qui intéresse la vie éternelle, la vie de l'âme, ne le touche pas, à beaucoup près, autant. Comme il ignore ce que c'est que cette vie, qu'il n'en a pas le sentiment, il n'éprouve point la même horreur de sa privation ou de la mort éternelle. Porté naturellement à ne reconnaître aucun maître, il cherche en lui-même la loi de vérité et la loi d'ordre, dont il a puisé la notion dans la société. Il la demande d'abord à sa raison, et sa raison lui répond : Que saisje? Il la demande ensuite au sentiment, et le sentiment ne lui répond point, car il n'a pas de langage; ou, si l'on prend pour une réponse le penchant qui entraîne vers certains objets, ou l'aversion qu'ils inspirent, la vérité et l'ordre deviennent aussi incertains, aussi variables que nos amours et nos haines. Ainsi l'homme, qui ne peut que penser et sentir, s'adresse tantôt à la raison par mépris pour le sentiment, tantôt au sentiment par mépris pour la raison. Il poursuit, haletant de désir, la vérité qui le fuit, et quand il se croit près de l'atteindre, ses yeux s'obscurcissent, il chancelle, et ne trouve, dans une nuit profonde, que le doute pour appui.

L'orgueil, principe éternel de désobéissance; l'orgueil, toujours en révolte contre le pouvoir, est la première cause de ce grand désordre, par lequel l'homme, fixé en lui-même, demeure comme suspendu entre la lumière et les ténèbres, entre la vie et la mort. Il se persuade qu'on exige de lui le sacrifice de sa raison, en le pressant d'obéir à l'autorité; et tout au contraire, l'autorité n'étant que *la raison générale manifestée par le témoignage*, il est souverainement raisonnable d'y déférer, puisque, même en laissant à part les considérations qui en démontrent l'infaillibilité, elle a au moins en sa faveur les présomptions les plus fortes. Si se soumettre à ses décisions était renoncer à la raison, l'homme ne ferait pas un acte qui ne fût déraisonnable; car toutes ses actions, comme être physique et comme membre de la société, supposent une pleine foi dans le témoignage, une obéissance complète à l'autorité; et, sans chercher d'autre exemple, ce n'est pas à sa raison que l'homme doit le langage; il l'a reçu, et il l'emploie tel qu'on le lui a donné; et parler, c'est obéir.

Ainsi partout l'autorité se découvre à nos regards; elle anime et conserve l'univers qu'elle a créé. Sans elle, nulle existence, nulle vérité, nul ordre. Principe et règle de nos pensées, de nos affections, de nos devoirs, elle règne sur l'âme tout entière, qui vit uniquement de foi, et qui meurt à l'instant où elle cesse d'obéir. Et l'on ne doit pas s'en

(1) Voyez le chap. XIII.

(2) *Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est verum. Alius est, qui testimonium perhibet de me.* Joan., v. 31 et 32. Jésus-Christ parle ici comme homme, et *verum* est synonyme de *certum*.

étonner, puisque l'empire de l'autorité n'est que l'empire de la raison manifestée par la parole. Qui ne l'a pas entendue ne sait rien, ne connaît rien. L'intelligence n'a point d'autre fondement, la certitude n'a point, ne saurait avoir d'autre base que ce grand témoignage originairement rendu par Dieu même, raison universelle, immuable, infinie.

On ne peut donc trouver ailleurs la certitude de la religion ; et Bossuet insiste sur cette vérité dans les termes les plus forts. « Je » dis qu'il n'y eut jamais aucun temps où il » n'y ait eu sur la terre une autorité visible » et parlante à qui il faille céder.. .. Je dis » qu'il faut un moyen extérieur de se résoudre » sur les doutes, et que ce moyen soit *cer-* » *tain* (1). »

En d'autres mots, il faut que la religion soit *certaine*. Or, comment l'homme, qui ne peut acquérir par sa seule raison, par son jugement individuel, la certitude d'aucune connaissance, même la plus simple, trouverait-il dans cette même raison la certitude des dogmes les plus élevés, des mystères les plus incompréhensibles ; mystères dont il n'a nulle idée avant qu'on les lui révèle, et qu'il ne connaît que par l'enseignement de l'autorité qui lui commande de les croire ?

Mais la religion n'est pas seulement un ensemble de connaissances ; elle est encore, elle est principalement une loi, puisqu'elle renferme toute vérité et tout ordre, ou tout ce qui doit régler la raison, le cœur et les actions de l'homme, tout ce qu'il doit croire et pratiquer. Or, point de loi sans autorité : ces deux idées sont corrélatives. Donc la religion repose nécessairement sur l'autorité, et la vraie religion sur la plus grande autorité, sans quoi les hommes ne pourraient la reconnaître, ou savoir à qui Dieu leur commande d'obéir.

Tous, nous l'avons prouvé (2), doivent parvenir à la connaissance de la vraie religion. Il doit donc exister un moyen général de la discerner. Or la religion est vérité, et le seul moyen que nous ayons de discerner avec certitude la vérité de l'erreur, est l'autorité : donc l'autorité est le seul moyen, le moyen général de discerner la vraie religion ; en sorte que celle-là est certainement ou nécessairement la véritable qui repose sur la plus grande autorité.

La religion est l'ensemble des lois qui résultent de la nature des êtres intelligens. Or le genre humain périrait s'il fallait que chacun découvrît, ou même comprît clairement les lois naturelles, qu'il ne peut néanmoins transgresser sans mourir : donc nous en devons être instruits par le témoignage (3) ; donc l'autorité est le seul moyen, le moyen général de connaître les lois de l'intelligence ou de discerner la vraie religion ; en sorte que celle-là est certainement ou nécessairement la véritable qui repose sur la plus grande autorité.

La religion enfin est l'expression de la volonté de Dieu, puisqu'il veut que l'homme vive (4), et qu'il ne peut vivre de la vie de l'âme qu'en se conformant aux lois de la religion (5) : c'est donc un devoir de s'y soumettre ; or tout devoir suppose une autorité qui commande : donc l'autorité est le seul moyen, le moyen général de nous assurer de nos devoirs comme êtres intelligens, ou de discerner la vraie religion ; en sorte que celle-là est certainement ou nécessairement la vé-

---

(1) Conférence avec M. Claude. Œuvres de Bossuet, tom. XXIII, p. 294 et 295. Édit. de Versailles.

(2) Voyez le chap. XVII. *Omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire :* Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, et parviennent à la connaissance de la vérité. *Ep. I ad, Timoth. II*, 4.

(3) C'est uniquement par ce moyen que les hommes s'instruisent des lois de leur conservation physique. Ils croient au témoignage, et ils vivent. qu'arriverait-il s'ils le rejetaient ? La vie de l'âme se conserve donc de la même manière que la vie du corps, en obéissant à l'autorité. Dira-t-on qu'on est d'accord sur les lois physiques, et qu'on ne l'est pas sur les lois de l'intelligence ? Je répondrai qu'il existe des opinions particulières, des erreurs, sur les unes comme sur les autres. Tous les hommes, dans tous les pays, sont-ils d'accord sur les bons ou mauvais effets de telle ou telle substance, sur les règles d'hygiène, et mille choses semblables ? Ne se trompent-ils jamais sur ce qui est propre à entretenir la santé, à conserver la vie ? Assurément, rien n'est plus commun. Qu'y a-t-il donc de certain en ce genre ? ce que l'autorité générale atteste. Il en est ainsi à l'égard de l'intelligence.

(4) Je suis venu pour qu'ils aient la vie, et une plus grande abondance de vie : *Ego veni ut vitam habent, et abundantiùs habeant*. Joan. X, 10.

(5) Ce que Dieu commande est la vie éternelle. *Mandatum ejus, vita æterna est* Joan. XII, 50.

ritable qui repose sur la plus grande autorité.

Et remarquez comme tout s'enchaîne dans l'ordre établi par le Créateur.

L'intelligence ne se développe que par la parole ou le témoignage; le témoignage n'existe que dans la société :

Donc l'homme ne peut vivre que dans la société ; donc il y a eu nécessairement société entre Dieu et le premier homme ; donc Dieu lui a parlé, ou lui a rendu témoignage de son être.

La nécessité du témoignage implique la nécessité de la foi, sans laquelle le témoignage demeurerait sans effet :

Donc la foi est dans la nature de l'homme, et la première condition de la vie.

La certitude de la foi dépend de sa conformité avec la raison, ou de la grandeur de l'autorité qui rend témoignage :

Donc le témoignage de Dieu est infiniment certain, puisqu'il n'est que la manifestation de la raison infinie, ou de la plus grande autorité.

Il n'y a de témoignage possible que dans la société :

Donc il n'y a d'autorité et de certitude que dans la société.

Nulle société humaine ne peut exister qu'en vertu de la société établie originairement entre Dieu et l'homme, ou par les vérités, les lois que sa parole a manifestées primitivement :

Donc ces vérités ne peuvent se perdre dans aucune société sans qu'elle se détruise; donc on doit les retrouver dans toutes les sociétés.

Ces vérités nécessaires à la société ne se conservent que par le témoignage, qui n'a de force et d'effet que par l'autorité :

Donc, ainsi qu'il n'existe d'autorité que dans la société, la société n'existe que par l'autorité; donc partout où il n'y a point d'autorité, il n'y a point de société.

L'homme a des rapports relatifs au temps avec ses semblables; il a des rapports éternels avec Dieu et les autres intelligences:

Donc il y a deux sociétés, la société politique ou civile relative au temps, et la société spirituelle relative à l'éternité; donc il y a deux autorités, et ces deux autorités sont infaillibles chacune dans son ordre.

La société politique atteste les vérités contingentes ou les faits sur lesquels elle repose, ses institutions, ses lois, etc.; et son témoignage, expression de la raison générale, est certain.

La société spirituelle atteste les vérités immuables sur lesquelles elle repose, ses dogmes, ses préceptes, etc.; et son témoignage, expression de la raison générale, est certain.

Cette société embrassant tous les hommes et tous les temps, les vérités qui la constituent, ou les vérités nécessaires à l'homme pour se conserver comme être moral et intelligent, doivent être attestées par le genre humain, ou reposer sur la plus grande autorité visible.

Mais l'homme devant, comme tous les êtres, atteindre sa perfection, et ne pouvant se perfectionner qu'à l'aide de la vérité, il est dans l'ordre, c'est-à-dire qu'il est naturel ou nécessaire que les vérités primitives se développent; et elles ne sauraient se développer sans que la société spirituelle elle-même se développe ou se perfectionne.

Si les vérités primitives se sont réellement développées, on doit les retrouver toutes dans la société spirituelle perfectionnée, qui doit elle-même se faire reconnaître par le caractère de la plus grande autorité, puisqu'elle imposerait à l'esprit de l'homme, à son cœur et à ses sens de nouveaux devoirs, et que l'homme ne doit une plus grande obéissance qu'à une autorité plus grande. Il n'existerait donc point d'autorité visible égale à celle de cette société; et en effet, d'après ce qu'on vient de dire, elle se composerait de l'autorité du genre humain attestant les vérités primitives, et de l'autorité postérieure, qui attesterait à la fois ces vérités et celles qui en sont le développement. Et de même que, de ce développement connu avec certitude, on pourrait conclure rigoureusement l'existence de la société spirituelle perfectionnée, ainsi de l'existence certaine de cette société, l'on doit conclure le développement de la vérité, seule cause possible de perfectionnement.

Tout, dans le choix d'une religion, se réduit donc à savoir s'il existe quelque part une autorité telle que nous l'avons définie; ou, en d'autres termes, s'il existe une société spiri-

tuelle et visible qui déclare qu'elle possède cette autorité. Nous disons, premièrement, une société visible, parce que tout témoignage est extérieur; nous disons, en second lieu, que ce témoignage prouverait avec certitude l'autorité dont il s'agit, parce qu'il serait l'expression de la raison la plus générale.

S'il n'existait point de société qui eût ces caractères, la seule vraie religion serait la religion traditionnelle du genre humain, c'est-à-dire l'ensemble des dogmes et des préceptes consacrés par la tradition de tous les peuples, et originairement révélés de Dieu.

S'il existe une semblable société, la vraie religion est l'ensemble des dogmes et des préceptes conservés par la tradition dans cette société, et perpétuellement manifestés par son témoignage. Ces préceptes et ces dogmes ne sont qu'un développement des dogmes et des préceptes qui forment la croyance générale du genre humain.

Tout homme que des circonstances quelconques mettraient dans l'impossibilité de connaître la société spirituelle développée ou perfectionnée, ne serait tenu d'obéir qu'à l'autorité connue de lui, ou à l'autorité du genre humain.

Tout homme qui pourrait connaître la société spirituelle développée ou perfectionnée, serait tenu d'obéir à son autorité, parce qu'elle serait la plus grande autorité visible.

En un mot, l'homme est toujours obligé d'obéir à la plus grande autorité qu'il lui soit possible de connaître, parce que la raison est sa règle, et qu'une plus grande autorité n'est et ne peut être qu'une plus haute raison.

Il existe donc, pour tous les hommes, un moyen de discerner la vraie religion : seulement quelques-uns peuvent n'être pas à portée de la connaître dans toute sa perfection, ou d'en connaître tous les développemens.

Ce moyen est universel, puisqu'il a son principe dans la nature de l'homme, qui partout croit au témoignage ou obéit à l'autorité.

Ce moyen est aisé, puisqu'à chaque instant l'homme en fait usage, que c'est par lui qu'il fixe ses jugemens et règle ses actions, en tout ce qui se rapporte à son existence présente.

Enfin, comme nous l'avons démontré, ce moyen est sûr, puisqu'il est la loi même de la certitude et de la vie.

Ici nous pouvons en appeler encore au témoignage universel. Fut-il jamais une religion qui ne reposât pas sur l'autorité? Tous les peuples n'ont-ils pas cru parce qu'on leur a dit, Croyez; parce qu'on leur a parlé au nom d'une raison supérieure? Il n'en est point chez qui l'on ne retrouve les traditions primitives; donc ils ont obéi à l'autorité du genre humain. Il est vrai qu'un grand nombre d'entre eux, en conservant ces traditions, les ont plus ou moins altérées par les erreurs qu'ils y ont jointes; mais ces erreurs mêmes ne se sont établies que par l'autorité, elles ne subsistent que par elle, ou par une fausse application de la règle, qui, mieux employée, les ferait reconnaître pour des inventions humaines, et ramènerait les esprits à la vérité.

Ainsi les uns, confondant la société politique avec la société religieuse, ont reçu leurs croyances du pouvoir civil, ou ont obéi à une autorité dépourvue de droit. Les autres, impatiens des devoirs que l'autorité générale de la société spirituelle imposait à leur raison et à leur cœur, se sont révoltés contre elle, et ont obéi à l'autorité particulière d'un ou de quelques hommes : mais toujours ils ont obéi; et quiconque n'obéit à aucune autorité n'a point de religion, même fausse.

Le moyen général de discerner la véritable étant connu de tous les hommes, quand ils s'égarent, c'est leur volonté seule qu'il en faut accuser. Distraits par les passions, dominés par l'orgueil, ou ils ne cherchent point la plus haute autorité, ou ils refusent de lui obéir. Indifférence ou rébellion, voilà leur crime; voilà, pour les êtres intelligens, les deux grandes causes de mort. Malheur à qui ferme l'oreille au témoignage! Malheur à qui se sépare de la société! *Væ soli* (1)! Au sortir du néant, elle nous redit cette parole que le premier homme entendit de la bouche du Créateur. Le temps s'ouvre pour recevoir la nouvelle intelligence, qui, d'un seul acte, prend possession du passé et de l'avenir. Elle croit, et la foi l'unit à la suprême raison; elle nait, et elle adore; car croire, c'est adorer.

(1) Eccles. IV, 10.

Entrant, si je l'ose dire, dans l'Être infini, elle s'y nourrit de la vérité, en écoutant toujours, en obéissant toujours, et la vie éternelle n'est qu'une éternelle obéissance.

Assurés du moyen par lequel nous pouvons discerner la vraie religion, il nous sera maintenant facile de la découvrir; sans discuter aucun dogme, il s'agit uniquement de savoir quelle est la société spirituelle et visible qui possède la plus grande autorité. Cette société une fois reconnue, toute incertitude s'évanouit. Contester son témoignage, nier ce qu'elle atteste, c'est abjurer la raison; désobéir à ses lois est un crime. En développant les conséquences du principe établi dans ce chapitre, nous prouverons donc :

1° Qu'avant Jésus-Christ il existait une société spirituelle et visible, société universelle, mais purement domestique, qui conservait le dépôt des vérités nécessaires; en sorte que la vraie religion se composait des dogmes et des préceptes originairement révélés de Dieu et attestés par la tradition de toutes les familles et de tous les peuples; que cette religion, qu'on pouvait dès-lors facilement distinguer des erreurs particulières et des superstitions locales, reposait évidemment sur la plus grande autorité, ou sur le témoignage du genre humain, manifestation permanente de la raison générale.

2° Que la religion primitive s'étant développée, selon l'attente universelle fondée sur des promesses divines, la société spirituelle s'est développée pareillement; que, perfectionnée dans sa constitution et dans ses lois, elle est devenue société publique; que depuis ce moment, ou depuis Jésus-Christ, la société chrétienne eut toujours incontestablement la plus grande autorité; d'où il suit que tout homme, à portée de la connaître, doit obéir à ses commandemens et croire à son témoignage, qui, à l'égard des traditions antiques, se confond avec le témoignage du genre humain, et n'est, sur le reste, que le témoignage de Dieu même.

3° Que, parmi les diverses communions chrétiennes, le caractère essentiel de la plus grande autorité appartient visiblement à l'Église catholique; de sorte qu'en elle seule résident toutes les vérités nécessaires à l'homme, la connaissance complète des devoirs ou des lois de l'intelligence, la certitude, le salut, la vie.

Du principe de l'autorité on verra sortir, comme des conséquences rigoureuses, les preuves particulières du christianisme. Nous montrerons qu'on ne trouve qu'en lui toutes les marques de la vraie religion, de même qu'on ne trouve que dans l'Église catholique, les marques distinctives de la société dépositaire de cette vraie religion. Ces marques, conditions nécessaires de la plus grande autorité, appartiennent également et à la doctrine chrétienne considérée en elle-même, et à l'Église qui la conserve et la perpétue par son invariable enseignement; chose naturelle, puisque ces marques ne sont au fond que les caractères inhérens à l'être même de Dieu, qui, dans son immense unité et dans les rapports qu'il a voulu établir entre lui et ses créatures intelligentes, est toute la religion.

Après avoir ainsi démontré la vérité du Christianisme ou de la religion catholique, nous répondrons à quelques objections sur la foi des simples, et sur l'intolérance de l'Église, objections souvent reproduites, et beaucoup plus souvent qu'il ne conviendrait dans un siècle qui se pique d'esprit philosophique.

Nous ferons voir ensuite, en résumant notre argument principal, que le principe de l'autorité conduit nécessairement à la religion catholique, et que sa négation conduit au scepticisme absolu, sans que la raison puisse s'arrêter entre ces deux termes extrêmes.

Cela fait, il sera prouvé que l'indifférence en matière de religion est absurde dans ses motifs. Nous prouverons également qu'elle est funeste dans ses effets; ce qui complétera le développement du plan que nous nous étions proposé de remplir.

Que ceux dont la raison, fatiguée du doute, s'assoupit dans une sécurité trompeuse, cherchent enfin la véritable paix, qui n'existe que dans la possession certaine de la vérité. Pauvres intelligences reléguées en des régions lointaines après avoir dissipé leur portion de l'héritage commun, elles fuient la société des autres intelligences, et s'endorment à l'écart près des êtres sans raison, dont elles von-

draient, dans leur dénûment, partager la pâture. Qu'elles se réveillent, et tournent les yeux vers la maison où elles naquirent; c'est là que sont leurs souvenirs, là qu'étaient leurs espérances; infortunées, elles ont tout perdu, mais elles peuvent tout recouvrer. Loin de la lumière et de la vie, n'ont-elles pas assez erré dans des ténèbres brûlantes? A demi-consumées, presque éteintes, qu'elles rentrent au sein de la famille, de l'éternelle société d'où elles sont sorties. Dieu les attend; que tardent-elles? En retrouvant leur père, elles jouiront d'un repos et d'un bonheur qu'elles ne connaissent plus.



AVERTISSEMENT.

Nous devons expliquer comment cet ouvrage, qui formera cinq volumes au lieu de trois que nous avions annoncés, s'est étendu au-delà des limites dans lesquelles nous pensions pouvoir nous renfermer.

Les personnes qui ont eu la bonté de nous lire avec quelque attention, verront bientôt que nous n'avons rien changé à notre plan primitif, et que tout le fond des deux volumes que nous publions, y entrait nécessairement. Mais notre dessein était d'abord de ne présenter que des résultats généraux, en négligeant les détails que nous supposions bien connus.

Les discussions qu'a fait naître une question philosophique traitée dans le XIII[e] chapitre de l'*Essai*, question d'une extrême importance et qui tient à la racine même du christianisme et de la raison humaine, nous ont appris ce que nous ignorions, c'est qu'aujourd'hui l'on s'occupe très-peu d'étudier l'antiquité, qu'on la connaît à peine, et que si nous ne donnions pas toutes les preuves des propositions les plus incontestables, et que jusque-là il nous avait paru suffisant d'énoncer, on les regarderait comme des paradoxes, et que nous manquerions entièrement notre but. Il ne nous était dès-lors plus permis d'hésiter.

Au reste, en exposant la tradition du genre humain sur les dogmes qui sont le fondement de la Religion chrétienne, en citant les textes au bas des pages, afin qu'on puisse juger de notre exactitude et de notre bonne-foi, nous avons bien prévu qu'on nous accuserait de prouver longuement ce qui n'avait pas besoin de preuves; mais si nous nous étions épargné le travail de les recueillir, ceux-là même qui nous feront ce reproche, auraient dit que nous avançons ce qui n'est pas prouvé. Placés ainsi entre deux inconvéniens, celui d'ennuyer peut-être, et celui de ne convaincre qu'un petit nombre de nos lecteurs, nous nous sommes décidés pour le parti qui ne pouvait compromettre que notre amour-propre, et qui nous semblait le plus favorable aux intérêts de la vérité.

Que cette vérité sainte pénètre dans les esprits : il importera peu ensuite qu'on critique ou qu'on approuve la méthode que nous avons adoptée.

ESSAI

SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE

DE RELIGION.

CHAPITRE VINGT-UNIÈME.

PREMIÈRE CONSÉQUENCE DU PRINCIPE DE L'AUTORITÉ · LA VRAIE RELIGION EST NÉCESSAIREMENT RÉVÉLÉE DE DIEU.

Nous avons prouvé qu'il existe nne véritable religion, qu'il n'en existe qu'une, qu'elle est absolument nécessaire au salut, et que l'autorité est le moyen général que Dieu a donné aux hommes pour la discerner des religions fausses. Il nous reste à montrer qu'en effet, depuis l'origine du monde, la plus grande antorité visible a constamment appartenu à une seule religion, dont la vérité a pu toujours être reconnue à ce caractère.

Avant d'entrer dans les développemens qu'exige nn sujet d'une importance si universelle, nous devons prier ceux qui nous liront d'éloigner de leur esprit toute espèce de préjugés, toutes les vaines opinions qui, l'enveloppant comme un nnage, empêcheraient la lumière d'y pénétrer. Elle se répand dans les cœurs sincères : et voilà pourquoi, tandis que tout paraît obscur à la raison disputense et hautaine, tout est clair pour les âmes droites, du moins tout ce qui intéresse véritablement l'homme. C'est de l'orgueil que sortent les ténèbres, de l'orgueil, père des préventions, des secrètes répugnances contre la vérité, des doutes désolans et des passions sans nombre qui maîtrisent l'entendement et l'entraînent loin du soleil des intelligences, loin de la source de la vie, loin de Dieu. Il nous a faits pour le connaître; mais il a voulu que notre foi fut libre; et surtout, abaissant la présomption de notre esprit, il s'est plu à lui faire sentir sa salutaire dépendance : il l'a créé faible par lui-même et fort par la société, et, attachant à la plus difficile vertu la récompense la plus haute, il a fondé la certitude sur la défiance de soi, et notre bonheur tout entier sur une humble obéissance.

Aussi avons-nous vu qu'on ne rejette les croyances nécessaires qu'en se séparant de tous les peuples, et niant le témoignage du genre humain, en mettant sa raison à la place de la raison générale, et se proclamant seul infaillible au milieu de tous les hommes qu'on suppose avoir erré pendant quarante siècles. Si, au contraire, on suit fidèlement le principe que nous avons établi, et qu'on ne peut ébranler sans renverser la base de nos connaissances et de nos jugemens, on avance d'un pas sûr dans la ronte de la vérité, elle se dévoile pleinement; les ombres qui l'obscurcissaient s'évanouissent. Parmi les religions diverses qui se partagent le monde, on discerne la vraie aussi aisément qu'on s'était assuré de son existence, et l'on est chrétien

comme on est homme, en croyant ce qu'atteste la plus grande autorité (1). « Il n'y a, » dit saint Augustin, aucune voie certaine » par où les âmes puissent arriver à la sagesse » et au salut, à moins que la foi ne les prépare » à la raison (2) ».

Les faux systèmes de philosophie adoptés tour-à-tour depuis Aristote, et dont l'influence s'étendit jusque dans les écoles chrétiennes, avaient tous une tendance commune. Ils jetèrent les esprits dans le vague, en substituant de pures abstractions à la réalité des choses. Ne considérant jamais que l'homme isolé, et le privant ainsi de l'appui de la tradition, ils l'obligèrent de chercher en lui-même toutes les vérités nécessaires, et la certitude de ces vérités, attribuant à la raison de chaque individu les droits de la raison universelle, de la raison divine elle-même, et l'affranchissant de toute dépendance comme de toute autorité. De ce moment l'homme fut l'unique maître de ses croyances et de ses devoirs : il fut infaillible, il fut Dieu, puisqu'il s'arrogea la plénitude de la souveraineté intellectuelle, et qu'au lieu de dire, comme la religion et le sens commun le lui commandent, ***Dieu est, donc je suis***, il se plaça insolemment à la tête de toutes les vérités et de tous les êtres, en disant : ***Je suis, donc Dieu est.***

Ce n'est pas ici qu'il convient de développer les conséquences de cette grande et fatale erreur. Nous devons néanmoins en remarquer une qui se lie au sujet que nous traitons en ce moment. Après avoir systématiquement séparé l'homme de la société, il a fallu ou l'abandonner à un athéisme irrémédiable, ou soutenir qu'il existe en lui une loi morale et religieuse, indépendante de la tradition; loi certaine et connue de tous, sans révélation primitive et sans enseignement extérieur qui la perpétue. Une juste horreur de l'athéisme a porté la plupart de nos philosophes à prendre ce dernier parti. Ils ont donc imaginé une religion qu'ils appellent *naturelle* parce que la nature, disent-ils, l'enseigne à tous les hommes; de sorte que chacun, en consultant sa raison seule, y découvre ce qu'il doit croire et ce qu'il doit pratiquer. On s'est habitué dès-lors à distinguer deux religions différentes par leur origine, l'une naturelle et nécessaire, l'autre contingente et révélée, opposant ainsi la nature et la révélation; comme si la révélation, qui n'est que la manifestation de Dieu à l'homme, le Créateur parlant à sa créature intelligente, le pouvoir à ses sujets, le père à ses enfans, n'était pas tout ce qui se peut concevoir de plus conforme à la nature de l'homme, qui ne sait rien que ce qu'on lui a appris, et à la nature de Dieu, qui n'a créé l'homme que pour en être connu, aimé et servi.

Mais les idées les plus simples, et que tous les peuples ont comprises, sont précisément celles qui choquent l'orgueil philosophique.

---

(1) « Quand une fois les hommes ont secoué le joug de » l'autorité, y a-t-il parmi eux sur la religion quelque règle » fixe et immuable? (*Quest. sur l'incrédulité, par M. l'évêque du Puy. IVe quest., pag.* 260.) L'on n'établit » point le pyrrhonisme en se fixant à la tradition constante, » uniforme, universelle de tous les peuples dans leur ori» gine qui atteste une révélation. C'est au contraire, en » suivant une route différente, en donnant tout au raison» nement et rien à la tradition, que les philosophes ont fait » naître le pyrrhonisme. Tous ceux qui voudront retenir la » même méthode, aboutiront au même terme : Dieu a voulu » nous instruire par la tradition et par la voie d'autorité, » et non par le raisonnement. » (*Bergier, Traité de la vraie religion, tome I, pag.* 516. *Éd. de Besançon*, 1820.) Le premier auteur qui ait entrepris, depuis la renaissance des lettres, de défendre la religion chrétienne contre les athées, les déistes et les hérétiques, établit le principe d'autorité comme la seule base sur laquelle on puisse élever solidairement l'édifice de nos connaissances, de quelque ordre qu'elles soient. « Par l'inclination natu» relle des hommes, dit-il, ils sont continuellement en » cherche de l'évidence, de la vérité et de la certitude, et » ne se peuvent assouvir ni contenter qu'ils ne s'en soient » approchés jusques au dernier point de leur puissance. » Or, il y a des degrés en la certitude et en la preuve, qui » font les unes preuves plus fortes, les autres plus faibles, » quelque certitude plus grande, quelque autre moindre. » *L'autorité de la preuve et la force de la certitude* » *s'engendrent de la force des témoins et des témoi*» *gnages, desquels la vérité dépend* : et delà vient que » d'autant que les témoins se trouvent plus véritables, ap» parens et indubitables, d'autant y a-t-il plus de certitude » en ce qu'ils preuvent. Et s'ils sont tels que leurs tesmoi» gnages par leur évidence ne puissent tomber en nul doute, » tout ce qu'ils vérifieront nous sera très-certain, très-évi» dent et très-manifeste. » *La théologie naturelle de Raymond Sebon, chap. I, p.* 1 *et* 2. *Paris*, 1611.

(2) Nulla certa ad sapientiam salutemque animis via est, nisi cùm eos rationi præcolit fides. *De utilit. credendi, cap. XVII, Oper., tom. VIII, col.* 69.

Le philosophe ne veut point de maître dans la recherche de la vérité : elle doit être sa possession propre, sa conquête, ou il la repousse avec mépris. Nul n'a le droit de lui dire : *Croyez;* et, s'il consent à reconnaître quelque chose au-dessus de lui, s'il daigne admettre un Dieu, il faut qu'il se soit fait lui-même ce Dieu, et que sa raison d'un jour ait créé l'Éternel.

Certes, il est permis de s'étonner que l'absurde hypothèse d'une religion que chacun trouve en soi sans instruction précédente, ait pu être adoptée par des Chrétiens. Cette religion, qui n'est que le déisme (1), n'aurait aucune base, ou reposerait soit sur le sentiment, soit sur le raisonnement individuel, et même toujours, en dernière analyse, sur le raisonnement; car, que ferait-on, que devrait-on faire, si ce que l'on pense ne s'accordait pas avec ce que l'on sent? et n'est-ce pas la raison qui juge, qui décide, qui affirme? La religion naturelle ne serait donc ni certaine, ni obligatoire (2): elle ne serait pas certaine, puisque sa certitude n'aurait d'autre fondement qu'une raison faillible : elle ne serait pas non plus obligatoire; car pourquoi serait-on obligé de croire vrai, ce qui pourrait être faux? « Notre doctrine, dit un ancien Père, » ne serait qu'une doctrine humaine, si elle » n'était appuyée que sur le raisonnement (3)». Or, quelle obligation morale peut-il résulter d'une *doctrine humaine*, ou d'une opinion?

Supposez, d'ailleurs, que ce soit un devoir pour chaque homme de regarder comme la vérité ce qui paraît tel à sa raison, et d'agir conformément à ce qu'il pense et ce qu'il sent, il y aura autant de vérités diverses, autant de religions et de morales qu'il y aura de têtes. L'ignorance qui obscurcit l'entendement, le fanatisme qui le subjugue, les passions qui le corrompent, détermineront pour chacun des lois opposées, et néanmoins également certaines, également obligatoires; et c'est ce qui arrive toutes les fois qu'on ne donne à l'esprit d'autre règle que ses propres jugemens. « Il » n'y a point de particulier, dit Bossuet, qui » ne se voie autorisé par cette doctrine à ado- » rer ses inventions, à consacrer ses erreurs, » à appeler Dieu tout ce qu'il pense (4) ».

Nul moyen d'exiger la croyance d'aucun dogme, ni l'obéissance volontaire à aucune loi, dès qu'on admet le principe sur lequel repose ce qu'on appelle la religion naturelle, et qui n'est que le renversement de toute religion; car ma religion, dans ce système, c'est ma pensée, mon sentiment, comme le sentiment, la pensée d'un autre est sa religion; d'où il suit que toutes les religions sont vraies, ou qu'aucune ne l'est : or, soutenir que des religions contraires sont toutes vraies, c'est

---

(1) *Voyez* tom. I, chap. IV et V.

(2) *Voyez* tom. II, chap. XVIII et XIX.

Ratio humana in rebus humanis est multum deficiens : cujus signum est, quia philosophi de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes, in multis erraverunt, et sibi ipsis contraria senserunt : ut ergo esset *indubitata et certa* cognitio apud homines de Deo, oportuisse quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest. *S. Thom.* 2. 2. *q.* 2. *a.* 4. Explicatio credendorum fit per revelationem divinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt *Ib. art.* 6. — Long-temps avant saint Thomas, saint Athanase avait dit : « Divinitas non demonstratione rationum traditur; sed fide, » et piâ cogitatione, cum religione. » *Athan. ad Serap. tom. I., p.* 360. Et saint Jean Damascène : « Nemo unquàm » Deum cognovit, nisi cui ipse revelaverit. » *Exposit. accurata fidei orthodoxæ, lib.* I, *cap.* I., *Oper. tom.* I, *p.* 123. — Lactance est encore, s'il se peut, plus précis : « Nulla est humana sapientia, si per se ad notionem veri, » scientiamque nitatur; quoniam mens hominis cum fragili » corpore illigata et in tenebroso domicilio inclusa, neque » liberius evagari, neque clariùs perspicere veritatem potest; cujus notio divinæ conditionis est. Deo enim soli » opera sua nota sunt; homo autem non cogitando, aut » disputando assequi eam potest; sed discendo, et audiendo » ab eo, qui scire solus potest, et docere. » *De Vitâ beatâ, lib.* VII, *n.* 2.

(3) Athenag. Apolog. n. 9.

(4) Oraison funèbre de la reine d'Angleterre. — Bossuet parle dans ce passage de la doctrine des protestans, qui veulent que chacun soit, pour soi, l'unique interprète de l'Écriture. Les conséquences qu'il tire de ce faux principe du protestantisme, s'appliquent avec beaucoup plus de force encore aux hommes privés de l'Écriture-Sainte, ou qui n'en reconnaissent point l'autorité. Car enfin l'Écriture est la parole de Dieu, elle est un secours immense offert à la raison; et si ce secours est insuffisant, si la parole de Dieu écrite n'empêche pas l'homme, qui veut l'interpréter seul, de tomber dans les abîmes que Bossuet nous montre ouverts sous ses pas, que sera-ce donc quand ce même homme, sans guide, sans conseil, sans flambeau qui l'éclaire, sera complétement abandonné à son propre esprit? La raison, aidée de l'Écriture, ne peut que s'égarer, on l'avoue; mais sans l'Écriture, c'est autre chose : alors elle est toute-puissante pour découvrir la vérité.

affirmer qu'elles sont toutes fausses, c'est établir l'indifférence absolue des religions, et ne laisser aux esprits conséquens d'autre refuge que l'athéisme.

Voilà où les philosophes de toutes les écoles ont été conduits, en rêvant un chimérique état de nature, qu'ils se sont efforcés de trouver partout où ils ont cherché l'origine et la raison de tout, même de la religion, même de la pensée; état qui, s'il pouvait exister, ne serait que l'isolement absolu ou la destruction de l'homme moral et intelligent. Et ils n'ont pas vu ou voulu voir ce que les plus sages des anciens avaient reconnu, que l'homme est fait pour la société, hors de laquelle il ne peut vivre; que c'est là sa vraie nature (1), et que dès-lors on ne doit jamais le considérer seul, pour découvrir les lois de son être, le fondement de sa raison, la règle de ses croyances et de ses devoirs. Qu'ainsi sans doute il existe une religion naturelle ou conforme à la nature de l'homme et de tous les hommes, appropriée à leurs besoins, à leurs facultés; religion dont les bases essentielles se retrouvent par conséquent chez tous les peuples ou dans la société du genre humain, et qui se perpétue par la tradition, comme toutes les connaissances nécessaires.

On ne saurait trop faire remarquer cet ordre universel de transmission, en sorte que tout se conserve par un enseignement extérieur, et que tout commence par une véritable révélation, même la pensée; car elle ne se développe en chacun de nous, qu'à l'aide de la parole, qui nous révèle ou nous manifeste la raison d'autrui. Et puisque cette loi est notre nature même, toute religion qui y serait opposée serait une religion contraire à la nature, et la religion naturelle est nécessairement révélée. Comment connaissons-nous les noms même de *religion*, de *Dieu*, d'*éternel*, d'*infini*, de *justice*, de *devoirs*, *etc.*, sinon parce que nous les avons appris, parce qu'ils font partie du langage qui nous a été enseigné? Les aurions-nous inventés nous-mêmes, ou aurions-nous sans eux les idées qu'ils expriment? Et s'il est impossible qu'ils aient été jamais inventés, il faut donc que le premier homme qui nous les a transmis, les eût lui-même reçus de la bouche du Créateur; et c'est ainsi que nous trouvons dans l'infaillible parole de Dieu l'origine de la religion et de la tradition qui la conserve (2).

---

(1) Aristote le reconnaît formellement : « Nous regardons » comme l'état de nature pour toutes choses, celui où elles » parviennent, par un développement naturel et complet; » d'où il suit clairement que les sociétés politiques sont » dans la nature. » (De Republ., lib. I, cap. 2.) « L'homme, » dit Cicéron, sent qu'il est né pour la société. *Cùmque se* » *ad civilem societatem natum senserit*, etc. » (De legib., lib. I, cap. VII.) Mais comment la société civile s'est-elle établie? comment se conserve-t-elle? Elle s'est établie, parce que l'homme, être intelligent, a d'abord été en société avec Dieu : elle se conserve par les lois de la souveraine raison, de la raison universelle (*communis*), qui unit les hommes entre eux et avec Dieu même. *Prima homini cum Deo rationis societas. Inter quos autem ratio, inter eosdem etiam recta ratio communis est. Quæ cùm sit lex, lege quoque consociati homines cum diis putandi sumus... Universus hic mundus una civitas communis deorum atque hominum. Ibid.* C'est la doctrine de l'antiquité. Cinq siècles avant Cicéron, Ocellus Lucanus enseignait aussi que l'homme est membre de deux sociétés, l'une *politique*, l'autre *divine*; τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς θείας. (Cap. IV, n. 3.) « Outre la faculté de » raisonner, l'homme possède, dit Épicharme, une raison » divine... Il n'a inventé aucun art, ils lui viennent tous de » Dieu, et la raison humaine est née de la raison divine. »

Ἔστιν ἀνθρώπων λογισμὸς, ἔστι καὶ θεῖος λόγος.

Οὐ γὰρ ἄνθρωπος τέχναν τιν' εὗρεν, ὁ δὲ Θεὸς ταύτην φέρει.

Ὁ δέ γε τοῦ ἀνθρώπου λόγος πέφυκεν ἀπό γε θείου λόγου.

Epicharm. ap. Euseb. Præpar. Evang., *lib.* XIII, *C.* XIII, *p.* 582.

Pythagore enseignait la même doctrine qu'il tenait des Égyptiens et des Phéniciens. « Nés de Dieu, nous avons, » pour ainsi dire, en lui nos racines : c'est pourquoi nous » périssons en nous séparant de lui, comme le ruisseau sé- » paré de sa source tarit, comme la plante séparée de la » terre, sèche et tombe en pourriture. »

Ῥιζωθέντες ἐκ Θεοῦ καὶ φύντες τῆς αὐτῶν ῥίζης ἐχόμεθα· καὶ γὰρ ὕδατος προχοαὶ, καὶ τὰ ἄλλα φυτὰ τῆς γῆς ῥίζης ἀποκοπέντα αὐαίνεται καὶ σήπεται.

Demophili sententiæ pythagoricæ, *p.* 40. *Lipsiæ*, 1744. Vid. et *Plato*, *de legib.*, *lib.* III, *sub init. et Strabo*, *lib.* XVI.

(2) « Si quelques peuples modernes ont une croyance » moins absurde et plus raisonnable que celle qui régna » long-temps dans le monde païen; si même des philoso- » phes de l'antiquité ont dicté et enseigné des maximes » conformes à la nature de Dieu et de l'homme; c'est à la

En effet, remontez vers les premiers âges du monde; au milieu des erreurs locales et passagères, vous verrez toujours les mêmes croyances, celles qui sont encore le fondement des nôtres, répandues universellement; et à quelque époque que vous vouliez en fixer l'invention, l'histoire vous démentira.

Non, non, l'homme n'a pas inventé les lois de son être; et ce n'est pas non plus en se contemplant qu'il découvre la raison infinie d'où la sienne émane, la cause éternelle de tout ce qui est (1). Contingent et borné, où prendrait-il en lui-même l'idée de la souveraine perfection? A peine les meilleurs esprits la comprennent-ils, quand on la leur explique; et la parole qui élève notre intelligence jusqu'à la source de la vérité en lui montrant Dieu, assez puissante pour créer la foi, ne produit pas, à beaucoup près, dans l'entendement de tous les hommes, le même degré de lumière. Ils croient tous également et avec une égale certitude, quoiqu'ils ne conçoivent l'objet de leur croyance, ni avec une égale étendue, ni avec une égale clarté.

Les déistes et ceux qui, sans l'être, soutiennent imprudemment le même système sous le nom de religion naturelle, font de cette loi nécessaire de l'homme intelligent une

---

» véritable religion, ou à une ancienne tradition, que les » uns et les autres sont redevables des vérités qu'ils ont » embrassées ou soutenues. Et cette tradition venait originairement d'une révélation divine, ainsi que l'ont dé» montré quantité de bons écrivains, tels que les Voisin, » les Pfauner, les Bochart, les Huet, les Kircher, les Tho» massin, les Clarke, les Cudworth, les Stanley, les Brucker, les Ramsay, les Purchass, les Stillingfleet, les » Leland, les Burnet, les Dickinson, les Schuckford, les » Goguet, les Ansaldi, et d'autres habiles littérateurs. (*Les » Titres primitifs de la révélation; par le P. Gabriel » Fabricy.*, *tom.* I, *Disc. prélim.*, *p.* XXXIX — XLI. *Rome*, » 1772.) C'est donc une souveraine intelligence créatrice, » qui fit connaître elle-même aux premiers hommes par » une toute autre voie que celle du raisonnement, ces vé» rités fondamentales éparses dans les monumens des na» tions. Le théisme a été par conséquent la base de la reli» gion primitive des hommes. » *Ibid.*, *p.* LVIII.

(1) Parmi les chrétiens, ceux qui prétendent que chaque homme trouve en soi, sans le secours d'aucun enseignement, les dogmes et les préceptes de la religion primitive qu'ils nomment *naturelle*; ceux-là, dis-je, s'appuient de l'autorité de saint Paul, dans son Épître aux Romains. Mais si l'on examine avec attention le passage qu'ils citent, on verra qu'il n'est rien moins que décisif en leur faveur. Voici le texte de l'apôtre: « *Cùm enim gentes quæ legem » non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt » ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi, sunt lex: » qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, » testimonium reddente illis conscientiâ ipsorum, et » inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut » etiam defendentibus:* les nations qui n'ont point la loi » (de Moïse), accomplissent naturellement les préceptes de » la loi; ceux-là (οὗτοι) n'ayant pas la loi, sont à eux» mêmes la loi; ils montrent l'œuvre de la loi écrite dans » leur cœur, leur conscience leur rendant témoignage, et » leurs pensées s'accusant et se défendant les unes les au» tres. » (*Ep. ad Rom.* II, 14 et 15.)

Il résulte des paroles de saint Paul, 1o Qu'il existe chez toutes les nations une loi morale; 2o que cette loi est *naturelle*, ou conforme à la nature; 3o qu'elle est écrite dans le cœur; 4o que la conscience la reconnaît et lui rend témoignage. Conclure de là que cette loi, pour être connue, n'a pas besoin d'être enseignée, c'est faire dire à l'apôtre ce qu'il n'a point dit, c'est ajouter une opinion à une vérité certaine.

La loi dont parle saint Paul est universelle; elle appartient à tous les peuples, *gentes*. S'ensuit-il que la connaissance en soit innée dans chaque homme? Pourquoi cette connaissance ne lui viendrait-elle point, comme celle de toutes les autres vérités universelles, par la société qui en conserve le dépôt? Une fois connue, elle se grave dans le cœur; elle y devient un sentiment, et c'est ce sentiment qui s'appelle *conscience*.

Cette explication très-simple et qui concilie le texte de l'apôtre avec d'autres textes formels de l'Écriture, et avec ce que nous montre l'expérience de tous les temps, acquiert une grande force en comparant le passage cité avec un autre passage où saint Paul dit également, que la loi évangélique (loi révélée et connue seulement par le moyen extérieur de l'enseignement), *est écrite dans nos cœurs. Manifestati*, écrit-il aux Corinthiens, *quod epistola estis Christi, ministrata à nobis, et scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi: non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus.* (II, *ad Cor.* III, 3.) C'est ainsi que Dieu, annonçant la loi nouvelle par la bouche du prophète Jérémie, disait: « Je graverai ma loi dans leurs » entrailles, et je l'écrirai dans leur cœur. *Dabo legem » meam in visceribus eorum, et in corde eorum scri» bam eam.* » (*Jerem.* XXXI, 33.) Comment cette promesse a-t-elle été accomplie? Par la prédication évangélique. C'est la parole qui a *écrit* la loi de Jésus-Christ dans les cœurs. *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* (*Ep. ad Roman.* X, 17.)

Si l'on conclut du premier passage que tous les hommes trouvent en eux-mêmes la religion primitive, il faudra conclure du second que tous les chrétiens trouvent aussi la religion de Jésus-Christ en eux-mêmes, ce qui est manifestement faux. Saint Paul lui-même enseigne clairement que la vérité est d'abord révélée par l'intelligence, d'où elle passe ensuite dans le cœur. « Le Seigneur a dit: Je mettrai » dans leur esprit la connaissance de mes lois, et je les » écrirai dans leur cœur. *Dicit Dominus: Dabo leges » meas in mentem eorum, et in corde eorum super» scribam eas.* » *Ep. ad. Hæbr.* VIII, 10. — Les hommes ne naissent pas chrétiens, ils le deviennent, *fiunt, non nascuntur christiani*, dit Tertullien, *Apolog.*, *cap.* XVIII.

espèce d'instinct impossible à définir, comme nous l'avons montré au commencement de cet ouvrage, en combattant le déisme. Qu'on se rappelle les innombrables contradictions de ses défenseurs, leurs variations perpétuelles, et leurs impuissans efforts pour établir une doctrine quelconque. Ils n'ont jamais à offrir que des opinions individoelles dépourvues d'antorité, de base et de sanction. Tantôt ils s'appuient sur le sentiment, tantôt sur le raisonnement; et aussitôt chacun vient avec son sentiment et son raisonnement proposer la religion qu'il a faite, et qu'il n'a pas le droit de supposer meilleure, ni plus certaine que celle des autres. Les déistes ne pouvant dès-lors exiger la foi d'aucun dogme, ni l'obéissance à aucun précepte, ils tombent, s'ils sont conséquens, dans l'indifférence sur toutes les vérités et sur tous les devoirs.

Se peut-il qu'on envisage une pareille conséquence sans effroi, qu'il y ait des esprits assez hardis, ou assez aveugles pour ne pas reculer devant cet abîme? Quel est donc le pouvoir des préjugés et de l'obstination? On embrasse nn principe, on le suit, on arrive à nn précipice, et l'on s'y jette plutôt que de reconnaître qu'on s'est trompé. Où l'homme prend-il cette force impie? Je me le demande en tremblant, et je tremble encore plus de la réponse : en lui-même, dans son orgueil.

Que d'égaremens on éviterait si, au lieu de choisir sa propre raison pour guide, on se laissait conduire par le sens commun ou la raison de tous! Le peuple dans son ignorance, est plus sage que les philosophes, parce qu'il ne ferme point les yeux à cette lumière, véritablement naturelle, qui brille au milieu du monde (1). Il ne s'imagine point trouver en lui-même la loi qui doit le régir : on la lui enseigne, il y croit; et lorsqu'il s'abuse, ses erreurs viennent encore de ce qu'il viole le principe même de ses croyances, en obéissant à une autorité particulière, soit individuelle, soit nationale, de préférence à une plus grande autorité.

Cette considération nous fournit une nouvelle preuve, que la vraie religion a été révélée originairement; car, puisque l'autorité est le moyen général, le seul moyen par lequel tous les hommes aient jamais pu la reconnaître avec certitude (2), on est forcé de remonter plus haut que l'homme, jusqu'à une autorité

(1) C'est ce que dit Rousseau lui-même ; car nul philosophe n'a mieux jugé la philosophie. La justesse de son esprit l'attirait vers la vérité que son orgueil repoussait toujours · triste et frappant exemple de ce que peut la volonté sur les croyences. « Le philosophe, dit-il, qui se » flatte de pénétrer dans les secrets de Dieu, ose associer » sa prétendue sagesse à la sagesse éternelle : il approuve, » il blâme, il corrige, il prescrit des lois à la nature, » et des bornes à la Divinité ; et tandis qu'occupé de ses » vains systèmes, il se donne mille peines pour arranger » la machine du monde, le laboureur qui voit la pluie » et le soleil tour à tour fertiliser son champ, admire, » loue et bénit la main dont il reçoit ces grâces, sans se « mêler de la manière dont elles lui parviennent. Il ne « cherche point à justifier son igoorance ou ses vices par » son incrédulité : il ne censure point les œuvres de Dieu, » et ne s'attaque point à son maître pour faire briller sa » suffisance. Jamais le mot impie· d'Alfonse X ne tombera « dans l'esprit d'un homme vulgaire : c'est à une bouche « savante que ce blasphème était réservé. Tandis que la » savante Grèce était pleine d'athées, Élien remarquait « que jamais barbare n'avait mis en doute l'existence de » la Divinité. » *Réponse au Roi de Pologne. Mélanges, tom. IV, pag. 252, 253 ; édit. de Paris*, 1793.

(2) *Nostra opinio et noster sensus sæpè nos fallit, et modicum videt :* » Notre raison et notre sentiment voient peu et nous trompent souvent, » dit le pieux au« teur de l'*Imitation*, au chapitre *de la Doctrine de vérité, liv. I, chap.* III : et le passage de Fenelon qu'on va lire n'est que la conséquence de ces paroles simples et profondes. « Tous les hommes, et surtout les ignorans, » ont besoin d'une autorité qui décide, sans les engager à » une discussion dont ils sont visiblement incapables...... » Dieu aurait manqué au besoin de presque tous les hom» mes, s'il ne leur avait pas donné une autorité infail» lible pour leur épargner une recherche impossible, et » pour les garantir de s'y tromper. L'homme ignorant qui « connaît la bonté de Dieu, et qui sent sa propre impuis» sance, doit donc supposer cette autorité donnée de » Dieu, et la chercher humblement pour s'y soumettre » sans raisonner.... D'un autre côté, les savans mêmes » ont un besoin infini d'être humiliés et de sentir leur » incapacité. A force de raisonner, ils sont encore plus » dans le doute que les ignorans : ils disputent sans fin » entre eux, et ils s'entêtent des opinions les plus ab» surdes ; ils ont donc autant de besoin que le peuple le » plus simple, d'une autorité suprême qui rabaisse leur « présomption, qui corrige leurs préjugés, qui termine » leurs disputes, qui fixe leurs incertitudes, qui les ac» corde entre eux, et qui les réunisse avec la multi» tude. » *Lettres sur divers sujets concernant la Relig. et la Méthaphys. Ire Let., 3e partie.* — « A mesure que « la raison se perfectionne.., on reconnaît... qu'il est » digne de la souveraine sagesse de conduire les hommes » par la voie de l'autorité, et non par celle de l'intelli» gence. » *Quest. sur l'Incrédulité; par M. l'évêque du Puy, pag.* 68, 69.

première, qui ne peut être que Dieu même enseignant à sa créature tout ce qu'il était nécessaire qu'elle sût, et fondant ainsi la société qui devait éternellement exister entre elle et lui. Concevez, en effet, s'il vous est possible, une société sans législateur qui parle et qui ordonne des devoirs qu'on soit obligé de découvrir par la raison, et qui ne dépendent que d'elle, des lois obligatoires qui n'aient point été promulguées, et dont chacun doive trouver en soi la sanction et la certitude. Nous le demandons, est-il rien qui répugne davantage au bon sens, à cette raison même qu'on charge de créer la législation tout entière de l'homme, les devoirs de son esprit, de son cœur et de ses sens? Et qu'est-ce que ces devoirs, sinon les rapports qui dérivent de la nature de Dieu et de celle de l'homme? Il faut donc que chaque homme, pour apercevoir ces rapports, connaisse clairement sa propre nature et la nature de Dieu, qu'il ne puisse se tromper dans les conséquences qu'il déduit de ces deux notions, que son jugement soit infaillible, et son entendement infini. Quels prodiges d'absurdité! Enfin voilà ce qu'il a plu à quelques philosophes d'appeler la religion naturelle (1).

Mais il y a une voix qui fait taire toutes celles qui osent s'élever contre le fait éclatant d'une révélation primitive, et c'est la voix du genre humain (2). Peuples de l'univers, vous qui avez reçu, de siècle en siècle, les traditions qui remontent à l'origine des temps, nations à qui fut confié ce sacré dépôt, je vous adjure toutes, venez et dites si jamais vous avez pensé que la religion fût l'ouvrage de l'homme, une production de son esprit, ou un sentiment de son cœur précédant toute instruction; et si, au contraire, vous ne crûtes pas toujours que, primitivement révélée de Dieu, elle se perpétuait dans la société par un enseignement extérieur, le père redisant à ses enfans ce qu'il avait entendu de ses pères, et leur transmettant la vérité, comme il leur avait transmis la vie? Dites si jamais vous avez reconnu dans chaque particulier le droit de se faire lui-même sa religion, le pouvoir de découvrir seul les lois de son intelligence, la règle de ses croyances et de ses mœurs? Dites si vos idées de justice, d'obligation morale et de devoirs ne reposaient pas sur celle d'un suprême législateur, qui avait originairement manifesté son existence et promulgué ses commandemens; et s'il ne vous semblait pas, en écoutant la tradition, entendre encore la voix de Dieu parlant à nos premiers parens, et instruisant en eux tous les âges?

Voilà, n'en doutons point, la religion naturelle, puisqu'elle n'est ni moins ancienne, ni moins invariable que notre nature, et que le genre humain tout entier la proclame et lui rend hommage. Vous donc qui refusez de la reconnaître, ou qui voulez la placer sur une base aussi frêle que la raison individuelle, séparez-vous du genre humain, démentez tous les peuples, niez ce qu'ils attestent; et, semblables à ces princes d'orgueil *qui se bâtissent*, dit Job, *des solitudes pour y reposer dans leur sommeil* (3), bâtissez loin de tous les hommes l'édifice solitaire de votre religion qui ne sera non plus qu'un tombeau où votre âme, privée de la vérité, qui est sa vie, reposera aussi

(1) Les théologiens catholiques ont un motif de plus pour rejetter ce faux système; car, si la religion ne repose que sur le témoignage de la raison humaine, où trouveront ils le fondement de *la foi divine*? Ne voient-ils pas qu'ils exigent de l'homme une foi *infinie* dans sa raison? et, quand ils l'obtiendraient, croire à l'homme, ce n'est assurément pas croire à Dieu. La révélation seule explique tout et affermit tout en plaçant Dieu, comme créateur et législateur, à la tête de tous les êtres, de toutes les vérités, et de toutes les lois.

(2) » Il est important d'observer que les incrédules qui » ne sont que déistes rejettent, comme les athées, la » créance de tout le genre humain. En est-il beaucoup » parmi eux qui avouent le libre arbitre et l'immortalité » de l'âme, ces dogmes généralement reçus, et si odieux » à l'incrédulité? Ils prétendent au moins, et sans cela » ils ne seraient pas incrédules, que Dieu n'est point ho» noré par une religion particulière, ni outragé par tout » autre culte; qu'il n'a jamais révélé aucun mystère ni » prescrit d'autre loi que celle que nous apportons en nais» sant. Or, l'univers entier est persuadé du contraire. Il » n'est pas encore soumis, dans tous les peuples qui l'ha» bitent, à l'autorité de l'Évangile. Mais tous ces peu» ples.., même les plus barbares, adorent une Divinité, » lui offrent des vœux et des sacrifices, et croient, en les » lui offrant, obéir à sa volonté expressément déclarée. » Ainsi, quand les déistes n'embrassent aucune religion » révélée, ils ne sont pas moins opposés au genre humain, » que si, se déclarant athées, ils ne reconnaissaient point » de Dieu. » *Quest. sur l'incrédul.; par M. l'évêque du Puy.* III *quest.*, *pag.* 137, 138.

(3) Job. III, 13 et 14.

dans son sommeil, jusqu'au jour où, réveillée par une voix formidable, elle se trouvera soudain en présence de son juge et de son Dieu.

CHAPITRE VINGT-DEUXIÈME.

SECONDE CONSÉQUENCE DU PRINCIPE DE L'AUTORITÉ : LE CHRISTIANISME EST LA RELIGION RÉVÉLÉE DE DIEU.

L'UNIVERSALITÉ des traditions primitives, la facilité avec laquelle la vérité pénètre dans notre esprit qui la reçoit comme l'œil reçoit la lumière parce qu'elle est conforme à sa nature (1), sont une des causes de l'erreur où tombent quelques personnes en pensant que notre raison découvre en elle-même les vérités nécessaires, sans avoir besoin d'être aidée d'aucun enseignemement : tant l'homme, aveuglé par son orgueil, est enclin à s'approprier ce qui n'est pas lui, tant il a de peine à comprendre cette profonde leçon : *Qu'avez-vous qui ne vous ait pas été donné* (2)? Mais, pour peu qu'on y réfléchisse, on voit clairement que l'universalité même de certaines croyances invariables prouve qu'elles ont une origine plus haute que notre raison, et que ce n'est pas celle-ci qui les perpétue; car elles s'altèrent et se détruisent dès que l'homme, les déplaçant de leur base, veut les soumettre à son jugement.

Les croyances universelles ne sont en effet que la religion originairement révélée; elles forment cette *raison commune qui nous établit en société avec Dieu*, parce que, indépendante de la pensée de chaque homme, elle est une *loi*, dit Cicéron (3), qui oblige tous les esprits; et il est étonnant qu'un païen ait eu sur ce sujet des idées plus justes et plus élevées que les philosophes de nos jours, et même que plusieurs chrétiens.

Or, toute loi suppose un législateur dont la volonté la rende obligatoire, et une autorité visible qui la promulgue; et, s'il y a conflit entre des lois diverses, ou si l'on doute quelle est la véritable loi, le moyen naturel, infaillible de résoudre cette qnestion, le seul qui soit à la portée de tous, n'est pas d'examiner les lois en elles-mêmes pour juger quelle est la meilleure, ce que très-peu d'hommes seraient en état de faire et ce qu'aucun ne ferait avec une complète certitude de ne se point tromper, mais de chercher quelle est celle que proclame l'autorité légitime ou la plus grande autorité. Bossuet le reconnaît en termes exprès : « Je dis qu'il n'y eut jamais aucun temps » où il n'y ait eu sur la terre une autorité » visible et parlante à qui il faille céder..... » Je dis qu'il faut un moyen extérieur de se » résoudre sur les doutes, et que ce moyen » soit certain (4) ».

Niez ce principe, il ne reste d'autre base à toutes les croyances que le jugement de la raison individuelle. La religion devient dès-lors aussi incertaine que ce jugement : elle n'est plus une loi, mais une opinion. Aucune raison n'étant tenue d'obéir à une raison égale, chacun demeure autorisé à ne croire que ce qui paraît vrai à son propre esprit (5). On est libre de tout nier et de tout affirmer. Plus de vérités, plus d'erreurs, nulle société, nul ordre entre les intelligences; mais une effroya-

(1) Quod verum, sincerumque sit, id esse naturæ hominis aptissimum. *Cicer. de Officiis, lib.* I, *cap.* IV, nº 13.

(2) Quid autem habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? *Ep.* I *ad Corinth.* IV, 7.

(3) *De legib.*, *lib.* I, *cap.* VII.

(4) Confer. avec M. Claude. Œuvres de Bossuet, tom. XXIII, p. 294 et 295, édit. de Versailles.

(5) « N'est-il pas manifeste que c'est saper les fondemens » de toute autorité pour la religion, que de la rendre dé- » pendante d'un examen philosophique? C'est ce que les

ble confusion de pensées contraires, d'où sortira bientôt, avec l'indifférence absolue, un doute universel et irrémédiable.

Ainsi toujours nous sommes ramenés à cette importante conclusion, que pour discerner avec certitude la religion véritable, il faut considérer quelle est celle qui repose sur la plus grande autorité visible (1). La question réduite à ce point est extrêmement facile à résoudre, car, d'abord, pour les temps qui précèdent Jésus-Christ nous avons l'autorité du genre humain ou le témoignage unanime des peuples, qui tous, comme nous le montrerons, avaient conservé, au milieu même de l'idolâtrie, les traditions primitives; la notion d'un dieu unique, du vrai Dieu, *qu'ils connaissaient sans le glorifier*, selon la parole de l'apôtre (2); la croyance de l'immortalité de l'âme, des peines et des récompenses futures et de la nécessité d'un culte; les préceptes de justice, ainsi que beaucoup d'autres vérités appartenantes à la première révélation; et qui n'ignoraient non plus, ni l'antique dégradation de l'homme (3), ni le besoin qu'il avait d'expiation, comme l'usage universel des sacrifices le prouve invinciblement.

Ce qui avait été cru toujours, partout et par tous, telle était donc, avant Jésus-Christ, la vraie religion; et sa certitude reposait sur le témoignage de toutes les nations, ou sur l'autorité du genre humain, sans contredit la plus grande qui eût existé jusqu'alors; celle de Moïse, qui d'ailleurs ne lui était point opposée, ne regardant que le peuple hébreux, assujéti seul à la loi qu'il avait plu à Dieu de lui imposer, dans les desseins de sa sagesse éternelle.

Depuis Jésus-Christ, quelle autorité oserait-on comparer à celle de l'Église catholique, héritière de toutes les traditions primordiales, de la première révélation et de la révélation mosaïque, de toutes les vérités anciennement connues, dont sa doctrine n'est que le développement, et qui, remontant ainsi à l'origine du monde, nous offre dans son autorité toutes les autorités réunies (4)? Frappé de ce caractère éclatant qui lui est propre, Rousseau lui-même n'a pu s'empêcher de lui rendre hommage. « Qu'on me prouve aujourd'hui, dit-il, » qu'en matière de foi, je suis obligé de me » soumettre aux décisions de quelqu'un, dès » demain je me fais catholique, et tout homme » conséquent et vrai fera comme moi (5) ».

L'Église catholique, seule société religieuse

» pères ont dit mille fois; c'est cette *science de dehors* » qu'ils ont toujours regardée comme suspecte à l'Église, » et comme profane. » Fenélon, *Refutat. du P. Mallebranche, chap. XIX. Œuvres, tom.* III, *p.* 245. *Édit. de Versailles.*

(1) « La religion catholique est une religion d'autorité, » et par cela même, elle est seule une religion *de certitude* » et de tranquillité. » Terrasson, *La philosophie applicable à tous les objets de l'esprit et de la raison.* Ire *part., chap.* II, *sect.* II, *p.* 88.

(2) Ita ut sint inexcusabiles: quia *cùm cognovissent Deum*, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt: sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum. *Ep. ad Rom. Cap.* 1, 20 *et* 21.

(3) La chute de l'homme dégénéré, dit Voltaire, est le fondement de la théologie de toutes les anciennes nations. *Quest. sur l'Encyclop.*

(4) Si notre esprit, naturellement incertain, dit Bossuet, et devenu par ses incertitudes le jouet de ses propres raisonnemens, a besoin dans les questions où il y va du salut d'être fixé et déterminé par quelque autorité certaine, quelle plus grande autorité que celle de l'Église catholique, qui réunit en elle-même toute l'autorité des siècles passés et les anciennes traditions du genre humain jusqu'à sa première origine....? Si Dieu a créé le genre humain, si, le créant à son image, Il n'a jamais dédaigné de lui enseigner le moyen de le servir et de lui plaire, toute secte qui ne montre pas sa succession depuis l'origine du monde n'est pas de Dieu. Ici tombent aux pieds de l'Église toutes les sociétés et toutes les sectes que les hommes ont établies au dedans ou au dehors du christianisme.... Ainsi quatre ou cinq faits authentiques et plus clairs que la lumière du soleil, font voir notre religion aussi ancienne que le monde. Ils montrent par conséquent qu'elle n'a point d'autre auteur que celui qui a fondé l'univers, qui, tenant tout en sa main, a pu seul et commencer et conduire un dessein où tous les siècles sont compris.

Il ne faut donc plus s'étonner, comme on fait ordinairement, de ce que Dieu nous propose à croire tant de choses si dignes de lui, et tout ensemble si impénétrables à l'esprit humain. Mais plutôt il faut s'étonner de ce qu'ayant établi la foi sur une autorité si ferme et si manifeste, il reste encore dans le monde des aveugles et des incrédules.

Nos passions désordonnées, notre attachement à nos sens et notre orgueil indomptable en sont la cause. Nous aimons mieux tout risquer que de nous contraindre; nous aimons mieux croupir dans notre ignorance que de l'avouer; nous aimons mieux satisfaire une vaine curiosité, et nourrir dans notre esprit indocile la liberté de penser tout ce qu'il nous plaît, que de ployer sous le joug de l'autorité divine. De là vient qu'il y a tant d'incrédules, et Dieu le permet ainsi pour l'instruction de ses enfans. *Disc. sur l'hist. univ., II part., chap. XIII.*

(5) Lettres écrites de la Montagne, pag. 55. Paris, 1783.

constituée, est aussi la seule qui lie le présent au passé sur lequel elle s'appuie, la seule qui ait succédé et n'ait point commencé, la seule qui n'ait jamais varié, la seule qui ait un symbole, ou qui exerce le droit de commandement sur les esprits, la seule qui promette la certitude, puisqu'elle seule réclame l'infaillibilité. Que pourriez-vous demander de plus? La voilà, oui la voilà, l'autorité que nous cherchons; un enfant la reconnaîtrait; il ne faut qu'ouvrir les yeux pour l'apercevoir; elle brille comme le soleil au milieu de l'univers. Et quelle autre autorité essaierait-on de lui opposer? Serait-ce l'autorité du genre humain attestant les vérités révélées originairement? mais l'Église enseigne toutes ces vérités, elle les a reçues de la tradition, et cette tradition lui appartient avec toutes ses preuves, avec l'autorité qui en est le fondement, et qui est devenue une partie de la sienne. Serait-ce l'autorité des religions idolâtriques? mais elles ne s'en attribuent elles-mêmes aucune, puisqu'elles n'ont ni symbole, ni loi morale qui leur soit propre, ni même aucun enseignement. Serait-ce l'autorité du mahométisme? mais le mahométisme n'est qu'une hérésie, une branche détachée du christianisme (1), une secte entièrement semblable à celle des protestans (2), où jamais l'on n'a pu s'accorder sur la doctrine, où chacun croit ce qu'il veut, et rien que ce qu'il veut, précisément parce qu'il n'y existe aucune autorité : et il en est ainsi de toutes les prétendues églises qui se sont séparées de l'Église catholique. Hors d'elle on ne trouve donc qu'absence d'autorité, absence de loi, absence de religion; on ne trouve, en un mot, que la raison individuelle et ses opinions, ses contradictions, ses erreurs : tant Dieu a voulu que la vérité fût manifeste à tous les regards dans l'unique société qui en conserve le dépôt.

Ces considérations, aussi simples que décisives, suffiraient pour les âmes droites; mais, dans ce siècle disputeur et nourri de sophismes, de plus longs développemens sont nécessaires : il faut, pour ainsi dire, éclairer sur tous les points cette grande et imposante autorité que les passions s'efforcent d'obscurcir; il faut ôter toute excuse à ceux qui la méconnaissent, et forcer du moins l'orgueil à avouer hautement sa révolte, et à prononcer devant Dieu même et sous sa puissante main cette parole qui renferme toutes les erreurs et tous les crimes : *Je n'obéirai point; non serviam* (3)!

Nous avons dit que la religion était l'ensemble des rapports qui dérivent de la nature de Dieu et de celle de l'homme; et en effet les attributs essentiels de l'Être divin sont en même temps les caractères propres de la vraie religion et les marques distinctives de la société qui la professe; en sorte que cette société et la religion dont elle est dépositaire portent en elles-mêmes le signe certain et à jamais ineffaçable de leur céleste origine.

Ainsi Dieu est un, infini, éternel, saint (4): et la religion, comme l'Église est une, universelle, perpétuelle, sainte ou manifestement divine.

Toute religion qui ne posséderait pas ces caractères serait nécessairement fausse, comme tout être qui ne serait pas un, infini, éternel, saint, nécessairement ne serait pas Dieu.

Quoiqu'il y ait peu de choses aussi évidentes par elles-mêmes que ces propositions, et quoique nous devions bientôt les appuyer sur des preuves de fait, il nous paraît convenable de montrer encore avec quelle clarté elles se déduisent de ce que nous avons établi précédemment.

La vérité est une : Dieu n'a pu révéler aux hommes des dogmes contraires ni leur donner des lois opposées; d'ailleurs sa nature étant invariable ainsi que la nature de l'homme, les rapports qui en dérivent sont également invariables : donc, la religion révélée, la vraie religion, est une comme la vérité, une comme Dieu même.

Les rapports naturels qui existent entre Dieu et l'homme, et les devoirs qui en résultent, étant les mêmes dans tous les lieux et dans tous les temps, ont dû aussi être connus dans tous les temps et dans tous les lieux,

(1) C'est ce qu'ont fort bien vu Leibnitz, William Jones, Nicole, Jurieu, et plusieurs autres théologiens, tant catholiques que protestans.

(2) Excepté dans ses rapports avec l'ordre politique.

(3) Jerem., II, 20.

(4) Sanctus sum ego Dominus. *Levit.*, XX, 26.

autant qu'il était nécessaire pour que l'homme pût vivre de la vie morale et intellectuelle; autrement Dieu aurait refusé à quelques-unes de ses créatures le moyen de se sauver et de le glorifier. Donc la vraie religion est universelle.

Les lois de notre nature intelligente ayant nécessairement commencé avec elle, et devant durer autant qu'elle, ne peuvent pas avoir un seul moment cessé d'exister et d'être connues depuis la création de l'homme : donc la vraie religion est perpétuelle.

Enfin la vraie religion est sainte ou divine, puisqu'elle n'est que la manifestation de Dieu même et l'expression de ses volontés.

Tels sont les caractères essentiels de la véritable religion : ils appartiennent tous au christianisme, et n'appartiennent qu'à lui; et, quand nous parlons du christianisme, on ne doit pas arrêter son esprit aux temps écoulés depuis l'incarnation du Verbe divin, mais il faut embrasser la suite entière de la religion, avant aussi bien qu'après Jésus-Christ. Venu ou à venir, il fut toujours le fondement de la vraie foi, l'unique médiateur, le chef suprême de la société spirituelle des justes, et jamais les hommes n'ont été sauvés qu'en vue de ses mérites infinis, et par la vertu de son sang.

Ainsi le christianisme a commencé avec le monde : se développant, selon les promesses, sans jamais changer au fond, sans jamais varier, il a demeuré dans ses divers états, et demeurera perpétuellement le même, perpétuellement un, comme en croissant l'homme demeure identiquement le même homme; et le développement de la vérité dans notre raison, depuis la première enfance jusqu'à l'âge de la pleine maturité, représente le développement de cette même vérité dans le genre humain (1).

Sous différentes formes extérieures le christianisme a donc existé toujours, et toujours il y a eu sur la terre une société enseignant et proclamant la loi à laquelle les hommes devaient obéir. « Ne croyez pas, dit un ancien Père, » que le céleste époux n'ait eu une épouse, » que Jésus-Christ n'ait eu une église que » depuis qu'il a pris ici-bas notre nature, mais » depuis l'origine du monde. Aussi saint Paul » nous dit-il que l'Église a pour fondemens, » non-seulement les apôtres, mais encore les » prophètes et les patriarches; et, parmi les » prophètes, il compte Adam lui-même qui a » prophétisé le grand mystère de Jésus-Christ » et de son Église (2) ».

Qui ne serait frappé de ce merveilleux et magnifique accord? Qui n'admirerait cette religion à jamais immuable qui a vu s'écouler toutes les générations humaines, et dans laquelle les peuples civilisés ou barbares, ont puisé tout ce qu'ils possédaient de vérités? Qui n'écouterait dans le silence de l'étonnement et de l'amour la voix d'Adam prophétisant aux races futures Jésus-Christ le réparateur de son crime, et la voix de Jésus-Christ pénétrant à la fois dans le passé et dans l'avenir pour annoncer le pardon promis et désormais irrévocablement accordé? Qui, sous le poids de la faute qui a brisé notre nature, oserait repousser ce grand pardon; qui oserait dire : Je n'en ai pas besoin, je me sauverai moi-même (3)? Qui voudrait se séparer d'une société aussi ancienne que le temps, aussi étendue que l'univers, aussi forte que la vérité, aussi sainte que Dieu même? Qui refuserait d'appartenir à cette Église, perpétuelle dépositaire des espérances du genre humain, et qui, en passant à travers les siècles, recueille les élus et les conduit dans l'éternité qui est son partage? Il faut se décider; quiconque s'obstine à ne pas la reconnaître pour mère n'aura point de part à l'héritage de ses enfans. Est-il possible que l'on hésite? Le charme de

(1) C'est l'image dont se sert l'apôtre saint Paul, dans son Épître aux Éphésiens. *Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios verò evangelistas, alios autem pastores et doctores : ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi : donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis filii Dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi : ut jam non simus parvuli fluctuantes*, etc. *Ep. ad Eph.*, *cap.* IV, 11—14.

(2) Origen., Cant. cant., lib. 2; *vide etiam*, Clem. Alex. Strom., *lib.* 7.

(3) Il n'y a point d'homme, il n'y en eut jamais qui, croyant à une autre vie, et s'occupant de son salut, n'ait *prié Dieu* de le sauver, et qui, par conséquent, n'ait reconnu la nécessité d'un secours divin, et l'impuissance où est l'homme de se sauver lui-même.

l'indépendance est-il si puissant, ou l'ivresse des plaisirs si douce, qu'on y sacrifie le bonheur même, et un bonheur sans mesure comme sans fin? Quel aveuglement incompréhensible! Vous que l'orgueil domine encore, vous que les passions courbent vers la terre, faites un effort, levez la tête, jetez sur le ciel un dernier regard, et puis demandez à votre cœur s'il consent y renoncer pour jamais!

Avant d'entrer dans le détail des preuves qui démontrent que le christianisme reposa toujours sur la plus grande autorité visible, et que les caractères essentiels de la vraie religion lui ont constamment appartenu, il nous paraît convenable de faire voir que les autres religions, dépourvues de ces caractères, n'ont jamais possédé d'autorité réelle, et qu'ainsi on a toujours pu en reconnaître aisément la fausseté.

Si on excepte le mahométisme, dont nous parlerons à l'article des sectes chrétiennes, toutes les fausses religions n'ont été et ne sont encore que des cultes idolâtriques fondés sur des croyances vraies, mais que les passions ont plus ou moins corrompues. C'est ce que nous montrerons après avoir présenté, sur le peuple juif, des réflexions nécessaires pour prévenir plusieurs objections, et qui d'ailleurs nous semblent propres à éclaircir l'important sujet que nous aurons ensuite à traiter.

CHAPITRE VINGT-TROISIÈME.

DE LA LOI MOSAÏQUE ET DU PEUPLE JUIF.

Lorsqu'au moment où l'idolâtrie pénétrait de toutes parts dans le monde, Dieu se choisit un peuple pour conserver le vrai culte, il ne fonda point une religion nouvelle, car la religion est une; elle se développe, mais elle ne change point. Aussi jamais l'Écriture ne parle-t-elle de la *religion juive* (1). Les Pères, dont le langage est si exact, ne se servent point non plus de ce mot, ou s'en servent peu (2); ils disent, *la loi ancienne, la loi de Moïse*, expressions d'une justesse parfaite, et à laquelle peut-être aurait-on dû toujours se borner.

Les Juifs, en effet, n'avaient point d'autre religion ou d'autres croyances, d'autre loi morale, ni même, dans ce qui en fait l'essence, d'autre culte (3) que les hommes plus ou moins nombreux dispersés entre les nations, et qui, instruits par la révélation primitive dont le souvenir ne s'éteignit jamais dans le monde, obéissaient fidèlement à cette loi générale et connue de tous. On ne trouve pas que le peuple saint ait jamais eu de symbole particulier, ou plus étendu; il n'avait même aucun symbole ou profession de foi déterminée par une autorité publique, et l'on en verra plus tard la raison. Les vérités nécessaires se conservaient chez lui comme chez les autres peuples par la tradition (4). Ce qui le distinguait, c'était premièrement une connaissance plus dévelop-

(1) Le mot de religion ne se trouve que six fois dans le Pentateuque, et trois fois dans les autres livres de l'Ancien Testament. Jamais il n'y a le sens que les chrétiens lui assignent, c'est-à-dire, l'ensemble des devoirs de l'homme, ce qu'il doit croire, aimer, pratiquer. Il ne signifie jamais que les préceptes et les cérémonies de la loi mosaïque, et, en plusieurs endroits, tel ou tel rit particulier.

(2) Nous ne pouvons assurer absolument qu'aucun Père, surtout des moins anciens, n'ait jamais employé ce mot; mais nous ne nous en rappelons aucun exemple; et toujours est-ce une expression fort rare dans leurs écrits, si elle s'y rencontre.

(3) Le sacrifice, par exemple, fait partie du culte universel dû à Dieu; mais les Juifs, en vertu de la loi, étaient obligés de plus, comme le remarque saint Thomas, à offrir tels sacrifices particuliers. « Illi qui sunt sub lege, tenentur » ad determinata sacrificia offerenda, secundum legis præ» cepta. Illi verò qui non erant sub lege, tenebantur ad » aliqua exteriùs facienda in honorem divinum, secundum » condecentiam ad eos inter quos habitabant, non autem » determinatè ad hæc, vel ad illa. » 1. 2æ *Quæst.* LXXXV., *art.* 4.

(4) Maimonide, More Nevochim, part. I, cap. LXXI.

pée du Médiateur attendu ; secondement, une loi rituelle, à la fois religieuse, politique et civile, qui le préservait de l'idolâtrie et maintenait dans son sein un culte agréable à Dieu.

Cette loi était si peu la religion proprement dite, qu'entièrement ignorée dans la plus grande partie de la terre, elle n'obligeait que les Juifs; tandis que la religion, qui est une et universelle, oblige sans contestation tous les hommes.

Eusèbe de Césarée en faisait la remarque au quatrième siècle de notre ère. « La loi de » Moïse, dit-il, n'était faite que pour les » Juifs, et seulement encore pour ceux qui » habitaient la Palestine. Elle les obligeait à » aller trois fois chaque année à Jérusalem (1). » Il fallait donc qu'ils demeurassent dans la » Judée. Ceux même qui habitaient aux extré- » mités de la Palestine, ou dans d'autres con- » trées plus éloignées encore, ne pouvaient » accomplir le précepte de la loi : tant il s'en » fallait que la loi donnée aux Juifs pût con- » venir à toutes les nations, et aux peuples » qui habitent aux extrémités du monde (2). »

Aussi les Juifs, liés par leur loi, ne pensaient pas que les autres hommes fussent tenus de l'embrasser (3). Elle leur était tellement propre, qu'en se propageant elle se fût détruite (4). Les prosélytes, à moins qu'ils ne fussent auparavant livrés à l'idolâtrie, n'étaient pas des convertis selon le sens que nous attachons à ce mot, mais des étrangers que l'on consentait à incorporer dans la nation. Quelque idée qu'eussent les Juifs de leur prééminence sur les autres peuples, ils reconnaissaient que le vrai Dieu avait partout des adorateurs. Le temple leur était ouvert ; ils y venaient offrir leurs prières et leurs sacrifices ; et, de la montagne de Sion, Jehovah bénissait tous ceux qui, en quelque partie de l'univers qu'ils habitassent, croyaient en lui et le servaient dans la droiture du cœur (5).

Non-seulement les Juifs n'avaient point de dogmes particuliers, mais plusieurs dogmes universels, clairement indiqués dans les livres de la loi, n'y sont nulle part énoncés d'une manière expresse (6). Partout elle suppose la foi dans les vérités nécessaires révélées originairement ; et voilà pourquoi elle ne dit point, *tu croiras en Dieu ;* elle ne présume pas que l'on puisse douter de son existence ; mais, sous les peines les plus terribles, elle défend de prostituer à d'autres êtres l'adoration qui n'est due qu'à lui. Et Dieu lui-même proclamant ses droits : « Je suis, dit-il, le Seigneur ton » Dieu ; tu n'auras point devant moi de Dieux » étrangers (7). » Il ne révèle aucun dogme nouveau : il rappelle au culte antique les enfans d'Abraham ; et formant d'eux un peuple à part, il se déclare leur législateur et leur roi.

Il ne faut pas juger de ces temps anciens par ceux qui précédèrent presque immédiatement la venue de Jésus-Christ, et beaucoup moins

(1) Exod. XXIII, 17.

(2) Demonstr. evangel., lib. 1.

(3) Le Talmud reconnaît qu'il existe dans toutes les nations de la terre des hommes justes et pieux, et qu'ils auront part aussi bien que les Israélites au monde futur. Maimonide enseigne la même doctrine. (*De Pœnit.*, *cap.* III.) Selon la Gemare de Babylone, au titre *Aboda Zara*, *cap.* I, et selon Manasseh Ben Israël, *De resurr. mort.*, *lib.* II, *cap.* VIII *et* IX, ces hommes pieux sont ceux qui observent les préceptes donnés aux fils de Noé, c'est-à-dire, à tout le genre humain. Les paroles de la Gemare sont remarquables : *Les Gentils même qui observent soigneusement la loi, doivent être regardés comme le souverain pontife ;* c'est-à-dire, qu'ils ne recevront pas une moindre récompense que les premiers d'entre les Hebreux. Ainsi l'explique le docte Selden, qui a réuni plusieurs autres témoignagnes semblables. *Vid. De jure naturæ et gent.*, *lib.* VII, *cap.* X, *p.* 877. *Edit. Lips.*

(4) « Pour dire un mot de la difference des deux lois, » nous remarquerons que la loi mosaïque, prise litterale- » ment, n'eût pu convenir aux Gentils appelés à la foi et » soumis aux Romains, puisque les Juifs même ne pou- » vaient plus l'observer sous leur empire, » *Orig. contr. Cels.*, *lib.* VII, n. 26.

(5) Docuerunt etiam antiqui Judæorum Magistri quòd, *quicumque confitetur idolatriam, habetur pro eo ac si totam legem abnegasset ; et quicumque abnegat idolatriam, pro eo ac si totam legem confessus esset.* Selden, De jure nat. et gent., p. 136.

(6) Un savant apologiste de la religion se sert de ce fait pour expliquer la tolérance dont jouissaient les Saducéens. « Encore, dit-il, que les vérités qu'ils niaient » fussent crues de tout temps dans la nation, et visible- » ment supposées dans tous les livres de la loi, elles n'y » sont pourtant en aucun endroit formellement énnocées, » et il n'y est nulle part expressément ordonné de les » croire sous peine de retranchement. » *Lettres de quelques Juifs portugais et allemands*, *par M. l'abbé Guénée ; tom.* II, *p.* 137. *Édit. in*-12.

(7) Ego sum Dominus Deus tuus.... Non habebis deos alienos coram me. *Exod.* XX, 2 *et* 3.

encore par les siècles qui l'ont suivie. Dans cette haute antiquité où les traditions étaient, pour ainsi parler, si vivantes, et inspiraient tant de respect, où l'on n'avait pas encore rédoit le sophisme en art, où la philosophie n'était que la religion, les peuples avaient peu à craindre les erreurs spéculatives : l'abus de la raison n'était pas alors la grande maladie du genre humain. On ne niait point la vérité; rarement la corruption du cœur passait jusqu'à l'esprit; mais, esclaves des sens, les hommes s'emportaient, avec une sorte de fureur brutale, aux désordres les plus excessifs, et montraient, dans l'aveuglement de leurs passions, autant de hardiesse à violer la loi morale, que de penchant à s'abandonner à tous les faux cultes.

Proportionnant le remède au mal, Dieu promulgua de nouveau la loi qu'on méconnaissait; il l'unit intimement et par des liens indissolubles aux lois politiques et civiles qu'il imposa au peuple dont il s'établit le chef immédiat, l'unique souverain. Il prescrivit à ce peuple un culte digne de sa sainteté : il lança ses anathèmes sur les adorateurs de la créature, et les menaça de ses vengeances : il les condamna même sur la terre au dernier supplice; il voua des nations entières au glaive pour faire sentir à des hommes grossiers la grandeur des crimes qui avaient mérité une si effrayante punition. Afin de les retenir dans le devoir, il employa et la terreur du châtiment et l'espoir de la récompense; et il voulut que ces récompenses, aussi durables que la fidélité à qui elles étaient promises, ces châtimens, aussi prompts que l'offense, fussent comme la sanction toujours présente de ses commandemens, et servissent à le faire reconnaître au loin pour ce Dieu de l'univers seul éternel, seul juste, seul puissant, dont la tradition proclamait en tous lieux l'existence, et que, presque en tous lieux, on oubliait d'honorer (1).

L'objet de la seconde révélation ou de la loi mosaïque n'était donc pas de fonder une religion nouvelle, mais de rappeler et d'affermir celle qui reposait sur la première révélation, en constituant un peuple chargé spécialement de conserver dans toute leur pureté les traditions anciennes, un peuple modèle dont les croyances, la loi morale et le culte fussent une continuelle protestation contre l'idolâtrie et contre les désordres qui l'accompagnaient (2).

Dans les desseins de Dieu, ce peuple avait encore une autre destination. Les promesses lui étaient confiées : c'était de lui que devait naître *le Désiré des nations* (3), annoncé toujours avec plus de clarté à mesure qu'approchait l'époque de son avènement. Figure d'une loi plus parfaite, la loi de Moïse était pleine de ce grand libérateur, montré aux hommes en espérance dès l'origine des siècles. Ainsi, par les prophéties qui se répandaient peu à peu dans les contrées les plus lointaines, par son histoire qui elle-même était toute prophétique (4), par les cérémonies figuratives de son culte, le peuple juif remplissait la haute fonction de préparer le genre humain à reconnaître son Sauveur. Les preuves de sa mission, consignées d'âge en âge dans d'authentiques monumens, jetaient un éclat que rien ne pouvait obscurcir. Lorsqu'il parut au milieu du monde, tout le passé lui rendait hommage : renfermé

(1) Nunc igitur Dominus Deus noster, salvos nos fac de manu ejus, ut sciant omnia regna terræ, quia tu es Dominus Deus solus. (IV. Reg., XIX, 19.) — Nous voyons en effet les peuples avec qui les Juifs étaient en relation reconnaître leur Dieu pour le souverain maître du ciel et de la terre, comme l'observe l'abbé Le Batteux. « Quand » Salomon monta sur le trône, le roi de Tyr rendit grâces » au *Seigneur Dieu*, de ce qu'il avait donné à David un » successeur digne de lui. (III. Reg. V, 7.) Cyrus, dans ses » édits, reconnait que ses victoires sont *un don du Dieu* » *du ciel*. (I. Esdr., I, 2.) Darius veut que les Juifs fassent » pour lui des vœux *au Dieu du ciel*. (I. Esdr., VI, 10.) » Artaxerxès parle à peu près de même dans Esdras. Assuérus reconnait le même Dieu dans le décret qu'il » adresse aux cent vingt-sept provinces de son empire, » depuis les Indes jusqu'en Éthiopie. (Esth., XVI, 16.) » Quel eût été le sens de ces décrets, si les nations eussent » ignoré qu'il y avait un Dieu souverain et universel? » *Hist. des causes premières*, p. 141, 142.

(2) S. Iren. contr. Hereses, lib. IV, cap. XV, p. 245. Paris, 1710. — Tertullian. De cib. Jud., cap. II. — Euseb., Demonstr. Evang., lib. I, cap. IV et VI. — S. Hyeron., Comment. in Ezech., 20. — S. Chrysost., Comment. in Isa., cap. I. — Maimon., Mor. Nev., part. III, cap. XXIX.

(3) Et movebo omnes gentes : et veniet Desideratus cunctis gentibus. *Agg.* II, 8.

(4) Hæc autem omnia in figurâ contingebant illis. *Ep. I ad Corinth.* X, 11.

jusque-là dans le sein du temps, on savait avec certitude quand il devait en sortir, et l'univers entier entendit sans surprise la voix qui publia son enfantement merveilleux (1). Sa doctrine même, si simple à la fois et si élevée, ne frappa point d'abord les esprits comme une chose nouvelle; on n'y vit qu'un développement de la religion antique, et il put dire avec une vérité profonde ces paroles qu'il n'était donné qu'à lui de prononcer : *Je ne suis pas venu détruire la loi, mais l'accomplir* (2).

Voilà ce qu'étaient les Juifs avant Jésus-Christ, un peuple miraculeux dans son établissement, dans le pouvoir qui gouvernait, dans les moyens qu'il employait pour le gouverner, dans les événemens de son histoire, dans sa grandeur et dans ses humiliations, en un mot dans toute son existence. Témoin par lui-même et par ses ancêtres de trois révélations, il rejette la dernière, comme ses prophètes l'avaient prédit (3), et néanmoins il conserve les titres qui en sont le fondement avec une incorruptible fidélité. Sa religion sans doute était vraie et visiblement divine; mais ce n'était point au fond une religion différente de celle que Dieu avait originairement donnée à tous les hommes. Sous ce rapport les Juifs n'avaient de plus que de simples rites destinés à conserver la pureté du culte, et qui n'obligeaient qu'eux seuls.

Depuis Jésus-Christ, les Juifs ne forment plus un corps de nation : ils n'ont ni territoire, ni autorité publique, ni lois politiques et civiles en vigueur, ni tribunaux. Pour la religion, leur foi est la même; ce que croyaient leurs pères, ils le croient encore; mais il y a dix-huit siècles que leur culte est aboli. Temple, autel, sacrifices, tout a cessé, tout est détruit, et ces grandes ruines ne peuvent jamais être relevées; la confusion des tribus a mis sur elles le sceau de l'éternité. Où sont aujourd'hui les enfans de Lévi, seuls légitimes pontifes, seuls investis du droit de toucher l'encensoir, d'accomplir en mille circonstances les expiations légales, d'offrir à Dieu le sang des victimes et de pénétrer dans le saint des saints? Les mains qui présentaient les dons sacrés, ne sauraient être désormais distinguées des mains profanes : la voix qui transmettait à Jehovah les prières du peuple est muette pour toujours. Et Juda, qu'est-il devenu? où est-il? comment le Messie, dont la descendance doit être certaine, se ferait-il reconnaître pour son fils? Aveugles qui l'attendez, il reviendrait qu'il vous serait impossible de vous assurer que c'est lui.

Privés du culte prescrit par la loi de Moïse, les Juifs sont donc maintenant, pour ce qui concerne la religion, dans l'état où le genre humain se trouvait avant Jésus-Christ. Leur crime est de le rejeter, de refuser de croire à sa doctrine et d'obéir à ses lois, de persister dans leur rébellion contre la suprême autorité qui les proclame. Sous ce rapport, ils ressemblent singulièrement aux déistes avec lesquels ils ont encore un autre trait de conformité, le défaut de sacrifice; et sous ce rapport ils se séparent de tous les anciens peuples.

Pendant qu'ils subsistèrent en corps de nation, leurs croyances et leur culte, à l'exception de certains rits particuliers, reposaient sur les traditions universelles, sur l'autorité du genre humain attestant la révélation primitive, confirmée par une seconde révélation, qui leur imposa de plus une loi nationale, devenue aussi pour eux une tradition nationale, et perpétuellement promulguée par une autorité vivante.

Si donc l'on considère ce que le peuple juif avait de commun avec tous les autres peuples, on reconnaît aussitôt l'antique religion du genre humain, la vraie religion, brillante des caractères qui lui appartiennent exclusivement, l'unité, l'universalité, la perpétuité, la sainteté.

Si l'on considère ce que le même peuple avait de propre et de distinctif, on trouve une loi divine sans doute et par conséquent sainte, surtout si l'on se souvient qu'elle était figurative (4); mais cette loi, différente de la

(1) C. Taciti histor., lib. V, n. XIII. — Sueton. in Vespas.

(2) Nolite putare quoniam veni solvere legem, aut prophetas : non veni solvere sed adimplere. *Matt.* V, 17.

(3) *Isa.*, VI, 9 *et seq.* — Et post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus : et non erit ejus populus, qui eum negaturus est. *Daniel*, IX, 26.

(4) Hæc autem in figurâ facta sunt nostri. *Ep. I ad Corinth.*, X, 6.

loi générale donnée au premier homme et à ses descendans manquait dès-lors du caractère d'unité essentiel à la religion; elle n'était non plus ni universelle, puisqu'elle n'obligeait que les Juifs, ni perpétuelle, puisqu'elle ne remontait pas à l'origine des temps, et qu'elle devait être un jour abolie (1).

Observez encore que, par son institution même, la loi mosaïque n'était que locale; que le législateur envoyé de Dieu, n'avait et ne réclamait d'autorité que sur les enfans d'Israel; qu'il en était ainsi des juges, des pontifes, des rois et des conseils qui lui succédèrent; et qu'enfin depuis dix-huit cents ans, le sceptre de Juda est brisé, selon la prédiction de Jacob (2); qu'il n'existe plus parmi les Juifs aucune autorité publique, de sorte que, pour l'interprétation de leur loi et des prophéties qu'elle contient, chacun d'eux est abandonné à la faiblesse de son jugement et à l'incertitude de ses conjectures (3). Les dernières paroles qu'ait prononcées en expirant l'autorité légitime de ce peuple, sont un hommage rendu au Messie, fils de Dieu, fils de David (4), qui venait *accomplir*, non-seulement la loi particulière de Moïse, mais encore la loi universelle du genre humain, laquelle devait avoir en lui, et ne pouvait avoir qu'en lui son dernier et parfait accomplissement : et quand lui-même il expira, non pour toujours comme la synagogue, mais pour revivre bientôt après, parce qu'il était *la résurrection et la vie* (5), il annonça du haut de la croix à l'univers sauvé, ce grand et éternel accomplissement de la loi éternelle : CONSUMMATUM EST (6)!

Alors tout fut aussi *consommé* pour le Juif. Un sceau fut mis sur son cœur, sceau qui ne sera brisé qu'à la fin des siècles. Son existence tout entière n'avait été qu'un long prodige : un nouveau miracle commence, miracle toujours le même, miracle universel, perpétuel, et qui manifestera jusqu'aux derniers jours l'inexorable justice et la sainteté du Dieu que ce peuple osa renier. Sans principe de vie apparent, il vivra, rien ne pourra le détruire, ni la captivité, ni le glaive, ni le temps. Isolé au milieu des nations qui le repoussent, nulle part il ne trouve un repos. Une force invincible le presse, l'agite, et ne lui permet pas de se fixer. Il porte en ses mains un flambeau qui éclaire le monde entier, et lui-même est dans les ténèbres. Il attend ce qui est venu; il lit ses prophètes et ne les comprend pas; sa sentence, écrite à chaque page des livres qu'il a l'ordre de garder, fait sa joie. Tel que ces grands coupables dont nous parle l'antiquité, il a perdu l'intelligence; le crime a troublé sa raison. Partout opprimé, il est partout. Au mépris, à l'outrage, il oppose une stupide insensibilité : rien ne le blesse, rien ne l'étonne; il se sent fait pour le châtiment; la souffrance et l'ignominie sont devenues sa nature. Sous l'opprobre qui l'écrase, de temps en temps il soulève sa tête, il se tourne vers l'Orient, verse quelques pleurs, non de repentir mais d'obstination; puis il retombe, et courbé, ce semble, par le poids de son âme, il poursuit en silence, sur une terre où il sera toujours étranger, sa course pénible et vagabonde. Tous les peuples l'ont vu passer; tous ont été saisis d'horreur à son aspect : il était marqué d'un signe plus terrible que celui de Caïn : sur son front, une main de fer avait écrit : **DÉICIDE!**

(1) Servitutis autem præcepta *separatim* per Moysem præcepit populo, apta illorum eruditioni.... Hæc ergo, quæ in servitutem, et in signum data sunt illis, circumscripsit novo libertatis testamento. Quæ autem naturalia, et liberalia, *et communia omnium*, auxit et dilatavit (Christus), *S. Iren. contr. Hæres.*, *lib.* IV, *cap.* XVI, *p.* 247. *Edit. Benedict.*

(2) Non auferetur sceptrum de Judâ, et dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est; et ipse erit exspectatio gentium. *Genes.* XLIX, 10.

(3) Il résulte de là que les Juifs ne peuvent plus s'assurer du vrai sens de l'Écriture. Ils sont, à cet égard, dans le même cas que les protestans. Aussi varient-ils sans cesse dans l'interprétation des prophéties qui regardent le Messie. Chacun les entend à sa façon, et il leur est impossible de s'accorder même entre eux.

(4) Cùm ergo natus esset Jesus in Bethlehem Judæ in diebus Herodis regis, ecce Magi ab Oriente venerunt Jerosolimam, dicentes : Ubi est qui natus est rex Judæorum? Vidimus enim stellam ejus in Oriente, et venimus adorare eum. Audiens autem Herodes rex, turbatus est, et omnis Jerosolima cum illo. Et congregans omnes principes sacerdotum, et scribas populi, sciscitabatur ab eis ubi Christus nasceretur. At illi dixerunt ei : In Bethlehem Judæ : sic enim scriptum est per prophetam : Et tu Bethlehem, terra Juda, nequaquàm minima es in principibus Juda; ex te enim exiet dux, qui regat populum meum Israël. *Matt.* II, 1 — 6. Erat autem Caïphas, qui consilium dederat Judæis : Quia expedit unum hominem mori pro populo. *Joan.* XVIII, 14.

(5) Ego sum resurrectio et vita. *Joan.* XI, 25.

(6) Joan. XIX, 30.

CHAPITRE VINGT-QUATRIÈME.

DES CULTES IDOLATRIQUES.

Las grandes erreurs de l'esprit étaient à peu près inconnues dans le monde avant la philosophie grecque (1). C'est elle qui les fit naître, ou qui au moins les développa, en affaiblissant le respect pour les traditions, et en substituant le principe de l'examen particulier an principe de foi. Elle enhardit les désirs dn crime ; et, opposant la raison de chacun à la raison de tous, à la raison de Dieu même, elle rompit les derniers liens qui contenaient l'orgueil, et le soumettaient à la vérité. Dès-lors cette force intérieure et toute spirituelle, qui est la vie de l'homme, et plus encore celle des nations, s'éteignit à vue d'œil. Quelque funeste que fût l'idolâtrie, elle était cependant compatible avec nn certain degré d'ordre social; elle ne détruisait pas les peuples, parce qu'elle laissait subsister les vérités nécessaires dont se composait la religion donnée primitivement an genre humain (2). Malgré les faux cultes, on croyait partout à la Divinité, aux lois de la justice, aux peines et aux récompenses d'une autre vie; partout on reconnaissait la nécessité du cnlte, dont partont aussi le sacrifice était le fond essentiel. Point de société possible sans ces croyances, et la preuve invincible de leur universalité, de leur perpétuité, c'est l'existence universelle et perpétuelle de la société. La philosophie seule les ébranla; elle introduisit, sous le nom de sagesse, le mépris des choses saintes, le doute et l'incrédulité (3). Cette maladie terrible, passant de la Grèce à Rome, s'y manifesta d'une manière alarmante pour l'état vers le déclin de la république, dont elle hâta les derniers momens. Répandue surtout parmi les grands, tonjours les premiers à se corrompre, on pouvait prévoir l'époque où elle envahirait le peuple entier. Les calamités de ces temps affreux, les suites épouvantables de l'oubli des devoirs, rien n'arrêta l'audace des esprits, qui, ayant perdu pen à peu jusqn'aux dernières lueurs de la foi, traversaient en tous sens les ténèbres avec inquiétude, et finirent par s'y reposer avec un calme effrayant. Jamais une pareille leçon n'avait été donnée aux hommes. La raison affranchie de l'autorité ne connut plus ancune règle; elle renversa les croyances, les mœurs, les lois, tont ce qui soutenait l'empire. Miné par sa basc, on vit cet énorme édifice *pencher : les peuples se troublèrent, la terre s'émut*, comme aux approches de sa fin : alors *une voix se fit entendre, la voix du Seigneur Dieu des vertus; les nations accoururent, et contemplèrent son œuvre; un grand prodige venait de s'opérer* (4). Une croix avait sauvé le monde, et le christianisme s'élevait sur les ruines de la philosophie et de l'idolâtria.

Quoique celle-ci, par ses conséquences im-

(1) Nous ne croyons pas qu'on pût citer dans tous les siècles antérieurs un seul véritable athée. Lorsque nous lisons ce passage des psaumes : « L'insensé a dit *dans son* » *cœur :* il n'y a point de Dieu ; » il ne s'agit pas de l'athéisme dogmatique ou réel, mais de l'effort d'une conscience coupable qui repousse le souvenir du Dieu dont elle craint la justice; et c'est ce qu'expriment clairement les paroles suivantes : « Ils se sont corrompus, ils sont » devenus abominables *dans leurs désirs :* il n'en est pas » un qui fasse le bien, il n'en est pas un seul. » *Ps.* XIII, 1 *et* 2.

(2) Ces fausses religions, en ce qu'elles ont de bon et de vrai, ont pu suffire absolument à la constitution des états. Bossuet, *Polit. tirée de l'Écrit. sainte Liv.* VII, *art.* 2.

(3) A la Chine et dans les pays voisins où il se trouve, quoique en moindre nombre qu'on ne l'a voulu faire croire, des incrédules parmi les lettrés, ces incrédules appartiennent tous à des sectes philosophiques assez récentes et opposées entre elles. Là, comme partout, l'erreur n'est que la negation d'une vérité crue universellement, une révolte de la raison individuelle contre la raison générale, contre la tradition.

(4) Conturbatæ sunt gentes et inclinata sunt regna :

médiates et directes, ne fût pas aussi dangereuse que la philosophie pour la société, elle n'en était pas moins un des crimes les plus graves que l'homme pût commettre, et un principe toujours agissant de dépravation morale et intellectuelle. On ne doit donc pas s'étonner que Dieu la défende avec tant de force dans l'Écriture, et prononce contre elle des peines si sévères. Mais ce qui peut justement surprendre, ce qui mérite d'être examiné comme un des plus étranges phénomènes qu'offre l'histoire du genre humain, c'est ce penchant universel des peuples pour des cultes aussi absurdes que honteux, pour cet ignoble servage qui révolte également la conscience et la raison, penchant qu'on observe encore aujourd'hui dans une portion considérable du monde, et que le christianisme seul a vaincu.

La première cause d'un fait si extraordinaire se trouve sans doute dans la dégradation originelle de notre nature, et il suffirait pour la prouver. Mais avant de rechercher comment l'idolâtrie s'est établie, il est nécessaire de montrer en quoi proprement elle consiste; ce qui exige qu'on ait d'abord une juste idée de la religion révélée primitivement ou de la vraie religion; car *toute erreur est fondée sur quelques vérités dont on abuse*, comme le remarque Bossuet dans un passage que nous citerons bientôt en entier.

Un Dieu unique, immatériel, éternel, infini, tout-puissant, créateur de l'univers; tel était le premier dogme de la religion primitive, et la tradition, ainsi que nous le ferons voir, en conserva perpétuellement la connaissance chez tous les peuples. Tous les peuples, instruits par elle, connaissaient aussi la nécessité du culte, c'est-à-dire, de l'adoration, de la prière et du sacrifice, la loi morale, l'existence des bons et des mauvais anges, la chute de l'homme dégénéré, et le besoin qu'il avait d'expiation, enfin l'immortalité de l'âme, et l'éternité des peines et des récompenses futures.

La vraie religion se composait de ces croyances antiques et universelles qui renfermaient tous les devoirs de l'homme, la loi de son esprit, de son cœur et de ses sens; et l'on ne peut guère douter qu'elle n'ait longtemps subsisté sans altération, au moins essentielle.

C'était un des points de la doctrine ancienne, que Dieu gouvernait le monde, même matériel, par le ministère des esprits, à chacun desquels il lui avait plu d'attribuer certaines fonctions. Il se servait des bons pour maintenir l'ordre général, pour veiller aux empires, pour protéger les hommes et répandre sur eux ses bienfaits; il permettait aux mauvais de les éprouver, comme on le voit dans l'histoire de Job, ou les chargeait d'exécuter les arrêts de sa justice (1). Partout l'Écriture rappelle ce merveilleux ministère des anges, et, à quelque époque qu'on veuille remonter, on ne trouvera point sur la terre de tradition plus constante.

L'Évangile nous montre Jésus-Christ lui-même tenté par Satan, et guérissant des hommes soumis à la puissance des esprits de malice. Il nous enseigne que les petits enfans, tendre objet des soins d'une providence maternelle, ont des anges préposés à leur garde (2); tant est grand le prix de notre âme aux yeux de Dieu! *Tous les esprits célestes sont ses ministres*, selon S. Paul, *et il les envoie pour nous aider à recueillir l'héritage du salut* (3), pour nous défendre contre *celui qui a été homicide dès le commencement* (4), *et qui tourne sans cesse autour de nous, comme un lion pour nous dévorer* (5); *car nous n'avons pas à lutter* seulement *contre la chair et le sang*, *mais*

---

dedit vocem suam, mota est terra; Dominus virtutum nobiscum, susceptor noster Deus Jacob. Venite et videte opera Domini, quæ posuit prodigia super terram. *Ps.* XLX, 7—9.

(1) Malis pœnas irrogari et per bonos angelos, sicut Sodomitis, et per malos angelos, sicut Egyptiis legimus: justos verò corporalibus pœnis per bonos angelos tentari et probari, non mihi occurrit. *S. Aug. Enarrat. in psal.* LXXVII, *n.* 29, *tom.* IV, *col.* 834 *ed. Bened.*

(2) Videte ne contemnatis unum ex his pusillis; dico enim vobis, quia angeli eorum in cœlis semper vident faciem patris mei qui in cœlis est. *Matth.* XVIII, 10.

(3) Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capient salutis. *Ep. ad Hæbr.* I, 14.

(4) Vos ex patre Diabolo estis..... ille homicida erat ab initio. *Joann.* VIII, 44.

(5) Adversarius vester Diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quærens quem devoret. *Ep.* I. *Petr.* v, 8.

contre les principautés et les puissances, contre ceux qui ont pouvoir dans ce monde de ténèbres, contre les esprits méchans répandus dans l'air (1).

Dépositaires fidèles de l'antique tradition confirmée par l'enseignement de Jésus-Christ et des apôtres, les saints Pères, d'une voix unanime, nous apprennent que la providence du Très-Haut s'éteod à tout ce qui existe, et qu'il se sert, pour l'exécution de ses desseins, du ministère des anges. Ils gouvernent l'univers et le conservent. Ils président à toutes les choses visibles, aux astres du ciel, à la terre et à ses productions, au feu, aux vents, à la mer, aux fleuves, aux fontaines, aux êtres vivans. Ils présentent à Dieu les prières des hommes; associés à sa vaste administration, ils ne dédaigneot aucune des fonetions que leur confie le Tout-Puissant, et chacun d'eux se renferme dans l'emploi qui lui est prescrit. Ainsi parlent S. Justin, Athéoagore, Théodoret, Clément d'Alexandrie, S. Grégoire de Naziance, Origène, Eusèbe de Césarée, S. Jérôme, S. Augustin, S. Hilaire, S. Ambroise, S. Jean Chrisostôme, S. Cyrille et S. Thomas (2).

Écoutons maintenant Bossuet expliquant la même doctrine, « Nous voyons avant toutes » choses, dans ce livre divin (l'Apocalypse), » le ministère des anges. On les voit aller sans » cesse du ciel à la terre, et de la terre au » ciel; ils porteot, ils interprètent, ils exé- » cutent les ordres de Dieu, et les ordres pour » le salut, comme les ordres pour le châti- » ment..... Tout cela n'est autre chose que » l'exécution de ce qui est dit, *que les anges*

---

(1) Quoniam non est nobis colluctatio adversùs carnem et sanguinem, sed adversùs principes et potestates, adversùs mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus. *Ep. ad Ephes.* VI, 12.

(2) Ὁ Θεὸς τὸν πάντα κόσμον ποιήσας, κ. τ. λ. *Justin. apol. II*, n. 5. — *Athenag. legat. pro Christ.*, nº 10.

Docetur nihil negligenter et sine curà à Deo administrari, sed ipsum omnia dispensare sanctorum angelorum utendo ministerio. *Theodoret*, *q.* 82 *in Genes.*

Idem Plato quos ex Scripturà babemus parvulorum ac minimorum angelos qui Deum videant, et diligentem illam vigilemque curam quæ à præsidibus ac tutelaribus angelis in nos derivatur aperiens, ità scribere non dubitat. *Clem. Alex. lib.* V. *Stromat.*

Pronaque ad obsequium pars altera sustinet orbem,
Auxilioque suo servat. . .

S. Gregor. Nazian., *carm.* 6.

Omnibus rebus angeli præsident tàm terræ et aquæ quàm aeri et igni, id est præcipuis elementis, et hoc ordine perveniunt ad omnia animalia, ad omne germen, ad ipsa quoque astra cœli. *Origen. homil.* 8 *in Jerem.*

Virtutes hujus mundi ministeria ità suscepisse, ut illæ terræ vel arborum germinationibus, illæ fluminibus ac fontibus, aliæ ventis, aliæ marinis, aliæ terrenis animalibus præsint. *Id. homil. in Josue*, 23.

Divinas illas virtutes quæ summi Patris numine orbi universo præsident, bonorum divisioni accommodat. *Eusab. Præpar. evang. lib.* VII. Cùm divinas quasdam ac Dei præpotentis famulas administratasque virtutes agnoscamus. *Id.*, *ibid. cap.* XV.

Nonnulli eos angelos esse arbitrantur, qui quatuor elementis præsident, terræ videlicet, aquæ, igni et aeri. *S. Hyeron. Comment. in ep. ad Galat.*, *lib.* II, *c.* IV, *tom.* IV. *Edit. Benedict.*, *col.* 266.

Unaquæque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi præpositam, sicut aliquot locis Scriptura divina testatur. *S. August. lib. de divers. quæst. octoginta tribus; quæst.* LXXIX, *tom.* VI, *col.* 69.

Sublimibus angelis, Deo subditè fruentibus et Deo beatè servientibus, subdita est omnis natura corporea, omnis irrationalis vita, omnis voluntas vel infirma vel prava, ut hoc de subditis vel cum subditis agant quod naturæ ordo poscit in omnibus, jubente illo cui subjecta sunt omnia. *Id. de Genes. ad litter.*, *lib.* VIII, *c.* XXIV, *tom.* III, *col.* 241. Spiritus rationales cœlestibus corporibus præsidentes. *Id.*, *de utilit. jejunii*, *serm. cap.* I, *tom.* VI, *col.* 613.

An ipsos quoque angelos qui in istius mundi laboribus diversa sustinent ministeria, sicut in Apocalypsi legimus. *S. Ambr. ep.* 34.

Fidelium orationibus præesse angelos absoluta auctoritas est. *S. Hilar. Comment. in cap.* XVIII. *Matth.* nº 5.

Constituit Deus angelos secundùm climata orbis, ut singuli curam gererent, quemadmodùm ait et Moyses, singularum gentium. Constituit autem ad inanimam creaturam regendam, solem, et lunam, et terram et quæ in iis sunt ut hominum usibus inservirent. *S. Joan. Chrys. homil. in natal. Christi*, *apud Photium*, *cod.* 277.

Sanctus Paulus scribit de sanctis angelis omnes esse administros spiritus ad ministerium missos propter eos qui hæreditatem salutis accepturi sunt, quod non est obscurum. Omnia enim ab istis supernis potestatibus cum ordine administrantur, honorisque et administrationis termini cujusque sunt constituti à Deo qui omnia pro arbitratu suo dispensat. Idem tamen quasi jugum est omnibus sanctis spiritibus, qui non indignum censent servitutem, sed honori ducunt. *S. Cyril. lib.* 1, *in Isai. orat.* 4.

Sicut inferiores angeli qui habent formas minùs universales reguntur per superiores, ità omnia corporalia reguntur per angelos. Et hoc non solùm à sanctis doctoribus ponitur, sed etiam ab omnibus philosophis qui incorporeas substantias posuerunt. *S. Thom.* 1, *part.*, *quæst.* CX, *art.* 1.

» *sont esprits administrateurs envoyés pour le* » *ministère de notre salut*. Tous les ancieus » ont cru, dès les premiers siècles, que les » anges s'entremettaient dans toutes les ae» tions de l'Église : ils ont reconnu un ange » qui intervenait dans l'oblation, et la portait » sur l'autel sublime qui est Jésus-Christ; » nn ange qu'on appelait *l'ange de l'oraison*, » qui présentait à Dieu les vœux des fidè» lcs (1)...

» Les anciens étaient si touchés de ee mi» nistère des anges, qu'Origène, rangé avee » raisou par lcs ministres au nombre des théo» logiens les plus sublimes, invoque publi» quement et directemeut l'ange du baptême, » et hui recommande un vieillard qui allait » devenir enfant en Jésus-Christ par ce saere» ment (2)...

» Il ne faut point hésiter à reconnaltre saint » Michel pour défenseur de l'Église, comme » il l'était de l'ancien penple, après le témoi» gnage de saint Jeau (3), conforme à eelui » de Daniel (4). Les protestans qui, par une » grossière imagination, eroient toujours ôter » à Dieu tout ce qu'il donne à ses saints et à » ses anges dans l'accomplissement de ses » ouvrages, veulent que saiut Michel soit, » dans l'Apocalypse, Jésus-Christ même le » prince des anges, et apparemment dans » Danicl le Verbe couçu éternellement dans » le sein de Dieu : mais ne prendront-ils » jamais le droit esprit de l'Écriture? Ne » voient-ils pas que Daniel nous parle dn » *prince des Grecs*, du *prince des Perses* (5), » c'est-à-dire, sans difficulté, des anges qui » présidaient par l'ordre de Dieu à ces na» tions, et que saint Michel est appelé dans » le même sens *le prince de la synagogue*, ou » comme l'archange Gabriel l'explique à Da» niel, *Michel votre prince* (6)? Et ailleurs » plus expressément : *Michel un grand prince* » *qui est établi pour les enfans de votre peu*» *ple* (7)...

» Quand je vois dans les prophètes et l'apo» calypse, et dans l'évangile même, cet ange » des Perses, cet ange des Grecs, cet ange » des Juifs, l'ange des petits enfans qui en » prend la défense devant Dieu contre eeux » qni les scandalisent, l'ange des eaux, l'ange » du feu, et ainsi des autres : et quand je » vois parmi tous ces anges, celui qui met sur » l'autel le céleste encens des prières, je re» connais dans ees paroles une espèce de mé» diation des saints anges. Je vois même le fon» dement qui a pu donner occasion aux paiens » de distribuer leurs divinités dans les élé» mens et dans les royaumes pour y présider; » car toute erreur est fondée sur quelques » vérités dont on abuse.

» Je vois aussi, dans l'Apocalypse, non» seulement nne grande gloire, mais encore » une grande pnissance dans les saints (8) ».

L'existence de bons et de mauvais esprits qui concourent, quoique d'une manière différente, à l'exécutiou des desseins de Dien, et » sont eomme les instrumens de sa providence » dans le goovernemcnt de l'univers, même matériel (9); l'immortalité de l'âme et l'état *de gloire et de puissance* où les justes sont élevés après eette vie : ees croyances, aussi anciennes que le genre homain, appartiennent donc à la tradition universelle, et voilà pourquoi, consacrées par le ehristianisme, elles font partie de la doctrine de la société nniverselle ou *catholique*.

Un homme d'un vaste savoir (10) a prouvé qu'elles se trouvaient chez toos les peuples de la terre; qoe les Grecs les avaient reçues des Égyptiens et des Phéniciens; que l'antiquité entière a reconnu l'existenee d'esprits inférieurs au Dieu soprême, et créés par lni pour présider à l'ordre de la nature, aux astres,

(1) Tertul. de Orat., 12.

(2) Orig. homil. 1 in Ezech

(3) Apocalyp., XII, 7.

(4) Daniel, X, XIII, XXI et XXII, 1.

(5) *Ibid.*, X, 1, 20.

(6) *Ibid.* 21.

(7) *Ibid.* XII, 1.

(8) Préface de l'Apocalypse, chap. XXVII.

(9) Sunt autem alii philosophi, et hi quidem magni atque nobiles, qui deorum mente atque ratione omnem mundum administrari, et regi censeant : neque verò id solum, sed etiam ob iisdem vitæ hominum consuli, et provideri. Nam et fruges, et reliqua, quæ terra parial, et tempestates, ac temporum varietates, cœlique mutationes quibus omnia, quæ terra gignat, maturata pubescant, à diis immortalibus tribui generi humano putant. *Cic. De nat., deor., lib.* I, *cap.* II.

(10) Huet, Alnetanæ quæst., lib. II, cap. IV, p. 126 à 137.

aux élémens, à la génération des animaux. Le monde, selon Thalès et Pythagore, est plein de ces *substances spirituelles* (1). On les croyait répandues dans les cieux et dans l'air. Elles se divisaient en deux classes, l'une des esprits bons, l'autre des esprits mauvais (2), inférieurs aux premiers (3). Platon parle même d'un prince d'une nature malfaisante (4), préposé à ces esprits *chassés par les dieux* et *tombés du ciel* (5), dit Plutarque. La croyance des anges gardiens ou des génies destinés à veiller sur l'homme, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, n'était ni moins ancienne, ni moins générale.

Avant de montrer comment le genre humain en abusant de ces vérités tomba dans l'idolâtrie, nous ferons observer qu'elle n'est pas la négation d'un dogme, mais la violation d'un précepte et du premier de tous; celui qui ordonne d'adorer Dieu, et de n'adorer que lui seul (6). Aussi le crime des idolâtres consiste-t-il, selon S. Paul, en ce que *connaissant Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, et ne lui ont point rendu grâces* de ses bienfaits; mais *s'évanouissant dans leurs pensées, ils ont transporté à la créature le culte dû au créateur* (7). Et le même apôtre, écrivant aux Thessaloniciens pour les féliciter des progrès que faisait parmi eux l'Évangile, comment parle-t-il de leur *conversion?* « Vous avez quitté, dit-il, le » culte des simulacres, pour le culte du Dieu » vivant, du vrai Dieu (8) ».

Plus le Dieu véritable, unique, éternel, invisible, était élevé au-dessus de l'homme, plus l'homme, esclave des sens, éprouvait le besoin de se le représenter par quelque

(1) Οὐσίας ψυχικάς. *Plutarch., de Placit. philos. Lib.* I, *cap.* VIII, *et Diog. Laërt in Thalet.* — Εἶναι τι πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἔμπλεον. *Laërt. in Pythag.* — C'est aussi la doctrine de Confucius : elle est principalement consignée dans les *Ssé-chou*, ou *Les quatres livres*, composés par ses quatre principaux disciples, qui écrivirent les leçons qu'ils avaient reçues de lui, en s'appuyant presque toujours des propres paroles de leur maître. Dans le *Tchoûng yoûng*, dont *Tseù-ssè*, petit-fils de Confucius, est l'auteur, on lit ces paroles : « Khoung-tseu (Confucius) a dit : Que les vertus des esprits » sont sublimes! on les regarde, et on ne les voit pas; » on les écoute, et on ne les entend pas, unis à la sub- » stance des choses, ils ne peuvent s'en séparer : ils sont » cause que tous les hommes, dans tout l'univers, se pu- » rifient et se revêtent d'habits de fête, pour offrir des » sacrifices; ils sont répandus comme les flots de l'océan » au-dessus de nous, à notre gauche et à notre droite. » *L'invariable Milieu, ouvrage moral de Tseù-ssè, en chinois et en mandchou, avec une version littérale latine, une traduction française et des notes*, etc.; *par M. Abel-Remusat. Chap.* XVI, *pag.* 57. *Paris* 1817.

(2) Empedocle disait que les mauvais démons sont punis des fautes qu'ils ont commises. *Plutarch., de Isid. et Osir.*

(3) *Ah! si c'était un mauvais génie qui m'eût trompé sous la forme d'un dieu!* dit Oreste, dans le quatrième acte de l'Électre d'Euripide. — Sciunt dæmonas philosophi.... Dæmonas sciunt poëtæ; et jam vulgus indoctum in usum maledicti frequentat; nam et Satanam principem hujus mali generis, proindè de propria conscientia animæ eadem execramenti voce pronuntiat. Angelos quoque etiam Plato non negavit : utriusque nominis testes esse vel magi adsunt. Tertullian. *Apologet. adv. gent.*, *cap.* XXII. — Suivant les Chaldéens, il y a différentes espèces de démons. Ils sont si nombreux que l'air en est entièrement rempli. Tous sont animés d'une haine violente contre Dieu. Ennemis de l'homme, ils le trompent, le séduisent et le portent au mal. *Marc., ap. Psellum, in dialog. De operatione dæmonum.* — Les Arabes appellent le chef des mauvais démons *Iba*, c'est-à-dire le *Refractaire*, *Scheitan* ou *Sathan* le *Calomniateur*, et *Eblis* le *Désespéré*. *D'Herbelot, Biblioth. orient., art.*, Div, *tom.* II, p 322-323. *Paris*, 1783.

(4) De legib. Lib. X.

(5) Θεηλάτους, οὐρανοπετεῖς. *Plut. De vitand. ære alieno.* La chute des anges rebelles est clairement indiquée dans Eschile. Promethee parle d'une *sédition* qui eut lieu dans le ciel parmi les dieux, les uns voulant chasser Kronos de son trône, afin que Zeus régnât; les autres ne voulant pas au contraire que Zeus régnât sur les dieux. Ceux-ci furent précipités avec Kronos leur chef, né très-anciennement, dans les noires profondeurs du Tartare.

Ἐπεὶ τάχιστ' ἤρξαντο δαίμονες χόλου,
Στάσις τ' ἐν ἀλλήλοισιν ὠροθύνετο,
Οἱ μὲν θέλοντες ἐκβαλεῖν ἕδρας Κρόνον
Ὡς Ζεὺς ἀνάσσοι δῆθεν, οἱ δὲ τοὔμπαλιν
Σπεύδοντες ὡς Ζεὺς μή ποτ' ἄρξειεν θεῶν;
. . . . Ταρτάρου μελαμβαθὴς
Κευθμὼν καλύπτει τὸν παλαιγενῆ Κρόνον,
Αὐτοῖσι συμμάχοισι.

Prometh., scèn. III. *Œschyl., tom.* I, *pag.* 18 *et* 19, *ed. Schutz.* — Vid. et. *Hesiod. Theogon*, *v.* 636 *et seq.* — *Ovid. Metamorph., lib.* I, *v.* 151 *et seq.*

(6) Dominum Deum tuum timebis, et illi soli servies. *Deuter.*, VI, 13.

(7) Quia cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt : sed evanuerunt in cogitationibus suis...., et coluerunt, et servierunt creaturæ potiùs quàm creatori *Ep. ad Rom.*, I, 21, 25.

(8) Conversi estis ad Deum à simulacris, servire Deo vivo et vero. (*Ep. ad Thessal.*, I, 9.) — Scitis quoniam, cùm gentes essetis, ad simulacra muta prout ducebamini euntes. *Ep.* I *ad Corinth.*, XII, 2. — Vid. et. *Judith.*, V, 8 *et* 9.

image (1), qui fixât sa pensée vacillante, et soulageât la faiblesse de son entendement (2). Ce fut là, probablement, une des causes de l'idolâtrie : on honora le créateur dans ses œuvres les plus éclatantes, devenues autant de symboles de la Divinité (3).

Une cause non moins ancienne contribua plus qu'aucune autre, à faire naître et à propager les cultes idolâtriques. Déchu de son premier état par une faute, dont tous les peuples avaient conservé le souvenir, l'homme coupable et dégradé, ne levait qu'en tremblant ses regards vers le Dieu souverainement parfait, que sa conscience craignait de rencontrer, et qu'à peine son esprit pouvait atteindre dans les redoutables profondeurs de sa puissance et de sa gloire. Il chercha donc des êtres plus rapprochés de sa nature, et en même temps plus éloignés de la nature divine, afin qu'ils fussent comme les médiateurs entre l'Éternel et sa créature tombée (4); et cette idée put paraître d'autant plus naturelle, qu'elle semblait se rapprocher de l'antique tradition, qui annonçait le véritable médiateur. « Sentant, dit le docte Prideaux, leur » néant et leur indignité, les hommes ne pouvaient comprendre qu'ils pussent d'eux- » mêmes avoir accès près de l'Être suprême. » Ils le trouvaient trop pur et trop élevé pour » des hommes vils et impurs, tels qu'ils se » reconnaissaient. Ils en conclurent qu'il fal- » lait qu'il y eût un médiateur, par l'inter- » vention duquel ils pussent s'adresser à lui; » mais, n'ayant point de claire révélation de » la qualité du médiateur que Dieu destinait » au monde, ils se choisirent eux-mêmes des » médiateurs, par le moyen desquels ils » pussent s'adresser au Dieu suprême; et, » comme ils croyaient, d'un côté, que le » soleil, la lune et les étoiles étaient la de- » meure d'autant d'intelligences qui animaient » ces corps célestes, et en réglaient les mouvemens; de l'autre, que ces intelligences » étaient des êtres mitoyens entre le Dieu » suprême et les hommes, ils crurent aussi » qu'il n'y en avait point de plus propres à » servir de médiateurs entre Dieu et eux (5) ».

Telle fut l'origine du sabéisme. Les intelligences célestes qui présidaient aux astres (6), honorées d'abord simplement comme les ministres de Dieu (7), devinrent ensuite l'objet d'un culte direct et idolâtrique. Ce culte peu à peu s'étendit à tous les esprits chargés de veiller, soit aux élémens, soit aux destins des nations (8) et même de chaque homme (9), soit aux animaux et aux productions inanimées de

(1) Idolâtrie, Εἰδωλολατρεία, signifie littéralement *culte des images*. — Idololatræ dicuntur qui simulacris eam servitutem exhibent quæ debetur Deo. *S. August.*, *De Trinit.*, *lib.* I, *cap.* XIII *Oper. tom.* VIII, *col.* 156.

(2) Maxim. Tyr., dissert. 38. — Fragilis et laboriosa mortalitas (Deum) in partes ita digessit, infirmitatis suæ memor, ut portionibus coleret quisque, quo maximè indigeret. *Plin.*, *Hist. nat.*, *lib.* II, *cap.* 5.

(3) Vid. Orig. contr. Cels, lib. III, n. 18 et 19. — Suivant Ferdosi, auteur persan, Houshun, second roi de la dynastie paishdedienne, ordonna d'adorer le feu, comme le *Nour-e-Khadah ou la lumière de Dieu*. *Hist. de Perse, trad. de l'anglais de sir John Malcolm*; *tom.* I, *p.* 20.

(4) « Personne ne se livre à un culte étranger (ou idolâ- » trique), dans la pensée qu'il n'existe point d'autre divi- » nité que celle qu'il sert. Il ne vient non plus dans l'es- » prit de personne qu'une statue de bois, de pierre ou de » métal, est le créateur même et le gouverneur du ciel et » de la terre; mais ceux qui rendent un culte à ces simu- » lacres, les regardent comme l'image et le vêtement de » quelque être intermédiaire entre eux et Dieu. » Maimonide, *More Nevoch*, *part.* I, *cap.* 36.

(5) Hist. des Juifs, tom. I, p. 393.

(6) Earum autem perennes cursus, atque perpetui, cum admirabili, incredibilique constantia, declarant in his vim, et mentem esse divinam : ut, hæc ipsa qui non sentiat deorum vim habere, is nihil omninò sensurus esse videatur. (*Cicer. De nat. deor*, *lib.* II, *cap.* XXI.) « Tous » les hommes, dit Platon, voient le corps du soleil, per- » sonne ne voit son âme, non plus que celle d'aucun être » animé, soit vivant, soit mort : les sens corporels ne » sauraient percevoir ce genre de substances qui ne peu- » vent être conçues que par l'esprit. » Ἡλίου πᾶς ἄνθρωπος σῶμα μὲν ὁρᾷ, ψυχὴν δὲ οὐδεὶς, *κ. τ. λ. De legib.*, *liv.* X, *tom.* IX. *Oper.*, *p.* 94 et 95. *Ed. Bipont.* C'est un fait indubitable, dit M. Fourmont, que la plupart des anciens philosophes, soit chaldéens, soit grecs, nous ont donné les astres comme *animés*, et ont soutenu que les astres qui nous éclairent n'étaient que, ou les *chars*, ou même les *navires* des *intelligences* qui les conduisaient. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, *tom.* XVIII, *p.* 31. Voyez aussi, *tom.* LVI de la même collection, un Mémoire très-curieux de l'abbé Mignot, où il montre que le culte des anges et des âmes des morts est partout le fonds de l'idolâtrie.

(7) Mém. de l'Acad. des Inscrip., tom. LXXI, p. 87.

(8) Il est parlé dans Eschyle du *Dieu des Perses*, ou de la divinité particulière qui les protégeait. Περσᾶν Σουσιγενῆ θεόν. *In Pers.*, *scen.* V. *Æschyl.*, *tom.* I, *pag.* 200. *Ed. Schütz.*

(9) Cet esprit, qui nous conduit et nous guide, τὸ ἡγε-

la nature. Le désir des biens et la crainte des maux, portèrent les hommes à adorer et à invoquer les êtres qui en étaient les dispensateurs immédiats (1). Oubliant le souverain maître, et ne considérant que les exécuteurs de ses ordres, ils se prosternèrent devant eux comme devant la divinité elle-même, et par tous les moyens qu'une imagination déréglée leur suggéra, ils s'efforcèrent d'apaiser leur haine, de détourner leur vengeance, ou de s'assurer leur protection.

On ne peut pas douter que l'esprit du mal, Satan et ses anges, éternels ennemis du genre humain, et dont le genre humain tout entier atteste l'existence, n'aient employé leur pouvoir funeste pour le précipiter dans cet effroyable désordre (2). Excitant les passions d'une créature aveugle et corrompue, l'enivrant d'affreux désirs, ils se firent adorer des peuples, et l'on vit tous les crimes, évoqués de l'abîme, traverser le cœur de l'homme, et aller s'asseoir sur d'infâmes autels (3). Ainsi, par un horrible progrès de la dépravation, le culte des esprits devint presque uniquement le culte de l'enfer et de ses princes (4).

Il existait encore une autre espèce d'idolâtrie, non moins générale, celle des hommes morts, et quelquefois même vivans à qui on décernait volontairement, ou qui ordonnaient qu'on leur décernât les honneurs divins. Le culte des morts dut son origine à la piété envers les ancêtres (5), et à la reconnaissance envers les rois et les bienfaiteurs des nations (6). Les hommages qu'on rendait à leur mémoire, fondés sur le dogme universel de l'immortalité de l'âme, dégénérèrent promptement en superstition, et enfin en une véritable idolâtrie. L'orgueil, en menaçant, demanda des adorateurs (7); la crainte et le désir en amenèrent aux pieds de tous les vices (8).

μονικὸν, ce *démon domestique*, δαίμονα ἔνοικον, comme l'appelle Platon (*in Tim*), est, par sa nature, entre Dieu et l'homme. (*Id. in symp.*) — Menandre attribue de même à chaque homme un génie qui lui est donné au moment de sa naissance pour le conduire. Ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται εὐθὺς γινομένῳ, μυσταγωγὸς τοῦ βίου. *Menand. ap. Stob. Ecl. Phys.* I, 9. Tout homme, riche ou pauvre, bon ou méchant, a un démon, dit Théognide.

Οὐδεὶς ἀνθρώπων οὔτ' ὄλβιος, οὔτε πενιχρὸς,
Οὔτε κακὸς, νόσφιν δαίμονος, οὔτ' ἀγαθός.

Theog. sentent., v. 167 et 168. Gnomici poetæ græci, p. 8. Ed. Brunck. Voyez aussi *Plutarch. de tranq. anim. Epict. Arrian., Dissert.* I, 14, et le *Tableau de Cebès sub init.* οὗτος Δαίμων καλεῖται, κ. τ. λ. Horace parle des *dieux gardiens* de Numida, *custodes Numidæ deos.* Carmin., lib. I, od. 36.

(1) L'expérience fait voir que ces divinités subalternes, qui ne sont que les ministres du Dieu suprême, deviennent les objets de la devotion de l'homme, parce qu'il les regarde comme les auteurs immédiats de sa félicité. Beausobre, *Hist. de Manichée et du manichéisme, liv.* IX, *chap.* IV, *tom.* II, *p.* 657.

(2) Per hanc ergo religionem (christianam) unam et veram potuit aperiri, deos gentium esse immundissimos dæmones, sub defunctorum animarum vel creaturarum specie mundanarum deos se putari cupientes, et quasi divinis honoribus eisdem scelestis ac turpibus rebus superba impuritate lætantes, atque ad verum Deum conversionem humanis animis invidentes. *S. Aug. De civit. Dei, lib.* VIII, *cap.* XXXIII.

(3) Quarum omnium rerum quia vis erat tanta, ut sine Deo regi non posset, ipsa res deorum nomen obtinuit. Quo ex genere, Cupidinis, et Voluptatis, et Libentinæ Veneris vocabula consecrata sunt, vitiosarum rerum, neque naturalium. .... Sed tamen ea ipsa vitia naturam vehementius sæpè pulsant. Utilitatum igitur magnitudine constituti sunt ii dii, qui utilitates quasque gignebant. Atque his quidem nominibus, quæ paulò antè dicta sunt à me, quæ vis sit, in quoque declaratur Deo. *Cicer. De nat. Deor., lib.* II, *cap.* XXIII.

(4) Omnes dii gentium dæmonia. *Ps.* XCV, 5. — Quæ immolant gentes, dæmoniis immolant et non Deo. *Ep.* I, *ad. Corinth.* X, 20. Volf. *Manichæism. ante Manichæos, sect.* II.

(5) Plat. De Legib, lib. XI, tom. IX, pag. 150 et 151, Edit. Bipont. — Sous Tahamurs, fils de Houshung, une maladie épidémique avait si long-temps ravagé la Perse, selon le *Zeenut-ul-Tuarikh*, que les hommes, désolés de perdre la plupart de leurs parens et amis, désirèrent d'en conserver le souvenir au moyen de bustes ou de portraits qu'ils gardaient dans leurs maisons, y trouvant quelque consolation de leur chagrin. Ces images transmises à leur postérité, en obtinrent encore plus de vénération; et, avec le temps, ces monumens de tendresse et de bienveillance, devinrent des objets d'adoration. *Hist. de Perse, par sir John Malcolm, tom.* I, *pag.* 22. Voyez aussi la Relation du P. Rubruquis, dans *Harry's Travels, vol.* 1, *pag.* 570.

(6) Suscepit etiam vita hominum, consuetudoque communis, ut beneficiis excellentes viros in cœlum famà ac voluntate tollerent. Hinc Hercules, hinc Castor et Pollux, hinc Esculapius, hinc Liber etiam. *Cicer. De nat. Deor., lib.* II, *cap.* 24.

(7) Sextus Empiricus, pag. 552.

(8) Quæ prima (Venus) artem meretriciam instituit.

Sous une multitude de formes diverses, l'idolâtrie se réduisait donc au culte des esprits répandus dans tout l'univers, et au culte des hommes qu'on croyait être élevés, après leur mort, à un degré de puissance et de perfection qui les rapprochait des esprits célestes (1). Les preuves de ce que nous avançons ici sont partout; on en composerait des volumes : contraints d'abréger, nous nous bornerons à jeter un coup d'œil rapide sur les diverses religions idolâtriques qui ont régné, ou qui règnent encore dans les différentes parties du monde.

Sanchoniaton, dans un fragment conservé par Philon de Biblos et cité par Eusèbe, marque clairement les deux genres d'idolâtrie dont nous venons de parler. « Les plus anciens » des barbares, les Phéniciens surtout et les » Égyptiens, de qui les autres peuples ont » emprunté leurs coutumes, mirent au rang » des principaux dieux, les hommes qui avaient » découvert les choses nécessaires à la vie, et » auxquels le genre humain était redevable de » quelque bienfait. Ainsi ils rendirent les » honneurs divins à ceux qu'ils croyaient » avoir été pour eux les auteurs de beaucoup » de biens. Employant à cet usage *des temples* » *construits auparavant*, et consacrant sous le » nom de ces bienfaiteurs des hommes, des » colonnes et des statues de bois, les Phéni» ciens, attachés particulièrement à ce culte, » leur dédièrent encore des jours de fêtes » très-célèbres. Ce qu'il y eut de plus remar» quable, c'est qu'ils imposèrent les noms de » leurs rois aux élémens de cet univers, et à » plusieurs des êtres auxquels ils attribuaient » la Divinité. Quant aux dieux naturels, ils » ne reconnaissaient que le soleil, la lune, et » les autres astres dont le cours est réglé, les » élémens et les choses qui ont avec eux quel» que affinité (2). » Selon le même auteur, » les premiers hommes consacrèrent encore » les productions de la terre et les ayant mises » au rang des dieux, ils leur offrirent des » sacrifices et des libations (3). » Persuadés

---

authorque mulieribus in Cypro fuit, uti vulgò corpore quæstum facerent. Quod ideircò imperavit, ne sola præter alias mulieres impudica et virorum appetens videretur. *Ennii fragm. ab. Hyeron. Columna collect. ex Instit Lactant.*, *lib.* I.

(1) Cicer. De Nat. Deor., lib. I, cap. XV. — « On sa» vait, par l'ancienne tradition, qu'il existait des esprits » supérieurs à l'homme, ministres du grand Roi dans le » gouvernement du monde. Ce furent ces esprits dont on » anima l'univers : on en plaça partout, dans le ciel, dans » les astres, dans l'air, dans les montagnes, dans les eaux, » dans les forêts, et même dans les entrailles de la terre; » et l'on honora ces nouveaux dieux selon l'étendue et » l'importance du domaine qu'on leur avait attribué. Su» bordonnés les uns aux autres, on leur faisait recon» naître pour supérieur un Génie du premier ordre, que » des nations plaçaient dans le soleil, et d'autres au-dessus » de cet astre, selon que le caprice le leur dictait.

» Ce système conduisit insensiblement au culte des » morts. Les héros, les bons princes, les inventeurs des » arts, les pères de famille distingués n'étaient pas regardés » comme des hommes ordinaires. On s'imagina que des » esprits bienfaisans s'étaient rendus visibles en se revê» tant d'un corps humain, ou bien que les grands hommes » s'étant élevés au-dessus du commun par une vertu plus » qu'humaine, leur âme avait mérité d'être placée au rang » de ces génies divins qui gouvernaient l'univers. On les » honora donc après leur mort, comme protecteurs de » ceux auxquels ils avaient fait tant de bien pendant leur » vie.

» Mais comme les hommes aiment ce qui frappe les sens, » et que les esprits des morts ne jugeaient pas à propos » de se communiquer souvent, ni à beaucoup de person» nes par des apparitions, on crut les forcer en quelque » sorte à se rendre présens à la multitude par le moyen » des statues qu'on leur érigea, et dans lesquelles on sup» posa que les génies venaient volontiers habiter pour y » recevoir les respects qui leur étaient dûs. C'est ainsi que, » par degrés, on tomba dans les plus grands excès. L'ido» lâtrie fut diversifiée selon le caractère particulier de » chaque peuple, selon sa situation, ses aventures, son » commerce avec d'autres nations. On conçoit aisément » que les circonstances ont dû répandre une variété infinie » sur les objets et la forme du culte public. » *Traité historique de la relig. des Perses*, par M. l'abbé Foucher. — *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, *tom.* XLII, *p.* 177—179.

(2) Barbarorum antiquissimos, Phœnices in primis et Ægyptios, à quibus cæteri deinceps populi morem illum accepere, in maximorum deorum loco eos omnes habuisse, qui res ad vitam agendam necessarias invenissent, quique beneficium aliquod in genus humanum contulissent. Eos nimirùm, quod sibi plurimorum auctores bonorum esse persuaderent, divinis honoribus colere; ac templorum usu, qui jam antè constructa fuerant, hoc ad munus officiumque traducto, columnas insuper statuasque ligneas ipsorum nomine consecrarunt, eaque præcipuo religionis cultu prosequuti Phœnices, festus illis quoque dies longè celeberrimos dedicarunt. In quo quidem eximium illud fuit, quod regum suorum nomina universi hujus elementis, ac quibusdam eorum quibus divinitatem ipsi tribuebant, imponerent. Naturales porrò deos, solem, lunam, reliquasque stellas inerrantes, cum elementis ac cæteris cum iisdem affinitate conjunctis, solos ex omnibus cognoscebant. *Euseb. Præpar. evang.*, *lib.* I, *p.* 32. D.

(3) At illi omnium principes terræ germina consecrârunt, iisque deorum in loco habitis adorationis cultum tribuerunt.... Inferiasque et libamina perfecerunt. *Euseb. Præp. evang.*, *lib.* I, *cap.* X, *p.* 34. B.

que d'invisibles ministres du souverain Être, présidaient aux arbres, aux plantes, à tout ce qui sert à l'entretien de la vie (1), les hommes adorèrent, pour se les rendre propices, les génies qui les nourrissaient.

Diodore distingue également deux sortes de dieux reconnus des anciens ; les uns immortels et incorruptibles, tels que le soleil, la lune, les vents, les fleuves, etc ; les autres, d'une nature mortelle, étaient les bienfaiteurs du genre humain, à qui la reconnaissance publique élevait des autels (2).

Si l'on en croit Lucien (3), ce fut en Égypte que naquit le culte des dieux. Sa religion n'était qu'une confusion effroyable de divinités de toute espèce, et de bizarres superstitions (4). Il paraît que le sabéisme y dominait originairement (5). Nous voyons dans Hérodote que le pays était couvert de temples érigés à des dieux humains (6). L'Égypte adorait ses rois, même vivans (7) ; et plus aveugle dans ses pensées que beaucoup de peuples barbares, cette nation savante, prostituait les honneurs divins aux animaux les plus vils, ou plutôt aux esprits qui les animaient (8). Chacun se choisissait parmi eux un protecteur, comme les nègres se font des fétiches du premier objet qui se présente à eux. Embaumé avec soin, l'animal sacré était enfermé dans le même tombeau avec son adorateur, pour le préserver des mauvais génies, qu'on croyait inquiéter les âmes des morts (9). On tâchait d'apaiser ces génies malfaisans par des prières et des sacrifices, ou l'on cherchait contre eux des protecteurs parmi les génies amis de l'homme.

« C'est une chose universellement reconnue, » dit un savant anglais, que l'idolâtrie chaldéenne, appelée aussi le *sabéisme*, consistait » en grande partie, au moins originairement, » dans le culte du soleil, de la lune, et des » étoiles. On croyait que chacun de ces astres » était animé par une âme, de la même manière que le corps humain. Très-probablement on pensait aussi qu'ils étaient habités » par les âmes des hommes illustres ; car c'était une opinion reçue généralement, qu'après la mort elles retournaient dans les » cieux, leur demeure native (10). » De là les

(1) Suivant Aristote, Dieu, semblable à un grand prince, ne fait pas tout par lui-même ; il a des ministres au-dessous de lui, auxquels il a donné le gouvernement des choses d'ici-bas. Comme un monarque qui, sans sortir de son palais, fait mouvoir et agir ses officiers, depuis le premier jusqu'au dernier, dans toute l'étendue de ses états, Dieu résidant dans le ciel, qu'il ne quitte point, fait mouvoir et agir ceux auxquels il a confié le gouvernement de ce monde. *De Mundo*, *cap*. VI. Vid. et. *Onatus*, *ap. Stob. Ecl. phys*. 1, 16. C'est aussi la doctrine des Indiens, des Chinois, des anciens Perses, des Guèbres, des Péruviens, en un mot, de toutes les nations. Philost., *Vit. Apoll.*, *lib*. III, *cap* II. — *Couto*, *Decad*. V, *liv*. VI, *cap*. IV. — *Abr. Roger*, *p*. 158 *et suiv*. — Le P. Visdel., *Not. man sur l'Y-King*. — Anquetil du Perron, *Mém. de l'Acad. des Inscript*, *tom*. LXIX, *p* 198 *et suiv*. — *Voyage d'Oléarius*, *tom*. II, *p*. 215. — *Mémoires de l'Académie*, *tom*. LXXI, *p*. 381.

(2) *Apud Euseb*, *Præp. evang.*, *lib*. II, *cap*. III, *p*. 59.

(3) De syriâ Deâ. tom. II, p. 656. Vid. et. Marsham, Canon chronic., p. 34 et seq.

(4) « La religion y était fort mélangée. Dès les premiers » siècles, le sabéisme y entrait pour beaucoup. » *Du culte des dieux fétiches*, *ou parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte*, *avec la religion actuelle de Négritie*, par le président de Brosses, p. 253.

(5) Maneth. apud. Euseb. Præp. evang., lib. II, cap. 1, pag. 45.

(6) Herodot., lib. II, cap. 91, 112, 113, 118, 129 *et alib*. — Hermes ipse.... Deos Ægypti homines mortuos esse testatur. Cùm enim dixisset proavos suos.... invenisse artem quâ efficerunt Deos. *S. Aug. de civit. Dei*, *lib*. VIII, *cap*. XXVI.

(7) Ὡς πρὸς ἀλήθειαν ὄντας θεούς, dit Diodore, lib. I, p. [illegible].

(8) Quid igitur censes ? Apin illum sanctum Ægyptiorum bovem, nonne deum videri Ægyptiis ? Tàm herclè, quàm tibi illam nostram Sospitam, etc. *Cicer. de nat. Deor.*, *lib*. I, *cap*. XXIX. — *Herodot.*, *lib*. II, *p*. 128. « Si la sécheresse, dit Plutarque, cause dans le pays quel- » que maladie pestilentielle, ou quelque autre grande cala- » mité, les prêtres égyptiens prennent en secret pendant la » nuit l'animal sacré, et commencent d'abord par lui faire » de fortes menaces ; puis, si le mal continue, ils le sacri- » fient et le tuent ; *ce qu'ils regardent comme un châti- » ment du mauvais démon* : » ὡς δή τινα κόλασμα ὄντα τοῦ δαίμονος τοῦτον. *De Isid. et Osirid. oper.*, *tom*. II, *p*. 380. Les Chinois en usent à peu près de même : ils battent leurs idoles, quand elles tardent trop à exaucer leurs prières. *Le P. Le Comte*, *Mém. de la Chine*, *p*. 102.

(9) Kirker, *OEdyp. Ægyp.* — Sur l'ancienne religion de l'Égypte, Voyez *Diodor. Sicul.*, *lib*. I. — *Pausanias*, *lib*. VII. — *Plin.*, *hist. nat.*, *lib*. VIII, *cap*. XLVI. — *Clem. Alex. strom.*, *lib*. V. — *Jablonski*, *Pantheon Ægyp.* — *Jac. Perizonius*, *Ægyp. origin.*

(10) *The general prevalence of the worship of human spirits*, *in the ancient heathen nations*, *asserted and proved* ; *by Hugh Farmer.*, *p*. 186. *Vid. et*. Brucker, Hist. crit. philos. liv. II, chap. V, p. 224.

divers rites en usage chez les païens, pour faire descendre les âmes des astres, et les attirer dans les statues et les symboles qu'on leur consacrait (1).

Le sabéisme dut surtout se répandre en Orient chez des peuples nomades, qui, semblables au navigateur, se guidaient, dans leurs plaines immenses, par l'observation des astres, qu'un ciel serein offrait constamment à leurs regards. Aussi ce culte idolâtrique paraît-il avoir pris naissance sur les bords du Tigre et de l'Euphrate. Il y éprouva successivement de nombreuses variations; et quoiqu'on le retrouve en d'autres contrées, il s'y présente sous des formes qui diffèrent à l'infini, selon les idées qui le modifièrent. Les Chaldéens croyaient encore à l'existence d'une multitude d'esprits créés par le Dieu suprême (2).

Les Perses sacrifiaient au soleil, à la lune, au feu, à l'eau, à la terre et aux vents. Anciennement, ajoute Hérodote, ils n'offraient de sacrifices qu'à ces divinités : mais ils ont ensuite appris des Assyriens et des Arabes, à sacrifier aussi à Vénus-Uranie, appelée par les Assyriens Militta, par les Arabes Alitta, et par les Perses Mithra. (3)

Les écrivains persans s'accordent à cet égard avec l'historien grec. Suivant Mohsin Fani, la première idolâtrie connue en Perse, lorsque la religion primitive s'y corrompit, fut le culte de l'armée du ciel ou des corps célestes (4). Ainsi le rapporte *Dussateer* (5), ouvrage dont le texte original est écrit dans une langue fort antique, qui est probablement un dialecte du Pehlivi.

« Les sectateurs de Mohabad, dit l'auteur » du *Dabistan*, adoraient les planètes repré» sentées par des images d'une nature fort » extraordinaire... Il observe que les planètes » étaient des corps de forme sphérique, et » que les figures dont il donne le détail, » étaient celles sous lesquelles *les âmes de ces* » *astres* avaient paru, dans le monde de l'i» magination, à plusieurs saints prophètes ou » philosophes. Ces âmes ou génies, dit-il, » ont souvent pris différentes formes en con» formité desquelles on en a fait diverses re» présentations (6). »

Les Perses rendaient aussi un culte à leurs anciens rois (7). Zoroastre abolit l'antique idolâtrie (8). Il essaya de ramener les hommes à la religion du Dieu suprême, que ses sectateurs adoraient sous l'emblème du feu. Pour donner à ses lois plus d'autorité, il prétendit être en commerce avec les intelligences célestes, et avec les anges gardiens des animaux et des élémens (9). Le culte qu'il établit devint, en se corrompant, la source d'une

(1) *Voyez* Hottinger, *Hist. orient.*, *lib.* I, *cap.* VII, *p.* 296 *et suiv.*, et les notes de Pococke sur Abul-Pharai, *Specimen hist. arab.*, *p.* 138 *et suiv.*

(2) Innumeri dii, angeli, boni dæmones et mentes hominum. *Cleric. Philosop. oriental.*, *lib.* I, *sect.* II, *cap.* II; *oper. philosophic.*, *tom.* II, *p.* 188.

(3) Θῦουσι δὲ ἡλίῳ, κ. τ. λ. *Herod.*, *lib.* I, *cap.* CXXXI. — *Strab.*, *liv.* XV, *p.* 1064. Hérodote se trompe sur l'idée que les Perses avaient de Mithra. Au reste, les anciens donnaient souvent le même nom à des divinités différentes, ce qui jette une grande confusion dans leurs théogonies.

(4) Hist. de Perse, par sir John Malcolm, tom. Ier, pag. 273.

(5) *Ce nom*, qui est le pluriel de *Dustoor*, et signifie reglemens, parait à sir William Jones avoir *été* donné à ce livre par les traducteurs modernes. *Note de sir John Malcolm.*

(6) Hist. de Perse, par sir John Malcolm, pag. 275 et 276

(7) Newton, Short chronicle, p. 40. Chronol. p. 352.

(8) D'Herbelot, Biblioth. orient., art. *Magius* et *Magiusi*, tom. IV, pag. 15. — Dans quel siècle vivait Zoroastre? A-t-il existé plusieurs personnages de ce nom? Les savans ne sont pas d'accord sur ces deux points. On peut voir dans un mémoire d'Anquetil du Perron (*Acad. des Inscript.*, *tom.* LXIX), les preuves sur lesquelles chacun d'eux appuie son sentiment. Après avoir discuté ces preuves, Anquetil conclut que Zoroastre, législateur des Perses, auteur des livres *Zends*, avait paru dans le IVe siècle avant Jésus-Christ. Voilà le seul point, dit-il, que je regarde comme certain.

(9) Voyez le *Zend-Avesta*. « La révolte de l'esprit de » ténèbres, révolte dont la mémoire s'était mieux con» servée en Orient que partout ailleurs, a donné lieu à » ce qu'on a débité des combats d'Oromaze et d'Arimane, » et le nom de ce dernier exprime bien sa nature. » *Traité histor. de la relig. des Perses*, *par M. l'abbé Foucher. Mém. de l'acad. des Inscrip.*, *tom.* L, *pag.* 324. Les Perses croyaient à l'existence d'une infinité d'esprits bons et mauvais; ils appellent les premiers *Feroüers* et les autres *Dews*. Toute substance créée et raisonnable a un *feroüer*. Anquetil du Perron, *Mém. de l'académie des Inscrip.*, *tom.* LXIX, *p.* 184.

« Les Parsis, dit Mandeslo, croient que les génies su» balternes ont un pouvoir absolu sur les choses dont » Dieu leur a confié l'administration; c'est pourquoi ils » ne font pas difficulté de les adorer et de les invoquer en » leurs nécessités, parce qu'ils sont persuadés que Dieu

nouvelle idolâtrie ; et, quoi qu'en ait dit le docte Hyde (1), il paraît certain que, même à son origine, il n'était pas entièrement pur de toute superstition.

« Les peuples de la Tartarie reconnaissaient » un Dieu souverain du ciel, auquel ils n'a- » dressaient ni encens ni prières. Leur culte » était réservé pour une foule de génies qu'ils » croyaient répandus dans les airs, sur la » terre, au milieu des eaux (2). »

Si maintenant nous considérons les anciens peuples de l'Europe, nous trouvons partout le culte des hommes morts, uni au culte de certaines puissances invisibles de différens ordres, de divinités célestes qui présidaient aux astres, et de divinités terrestres, généralement appelées *démons*, qui gouvernaient le monde inférieur. Varron donne aux premières le nom *d'âmes éthérées*, et aux secondes celui *d'âmes aériennes* (3). C'est également ainsi que Platon les appelle, dans un passage où il les distingue très-clairement du Dieu suprême (4). Telle était la religion des Scythes (5), des Thraces (6), des Gètes (7), des Massagètes (8), des Goths (9), des Germains (10), des Celtes (11), des Ibériens, des Celtibériens (12), des Hellènes, et des premiers habitans de l'Italie (13). Chacun de ces peuples avait ses dieux propres (14) et ses rites particuliers ; mais les objets de leur culte étaient toujours les esprits chargés de l'administration de l'univers, et les âmes des morts. Du reste ce culte variait sans cesse, comme on le voit surtout chez les Grecs et chez les Romains. On abandonnait les anciens dieux, et l'on s'en formait de nouveaux, au gré de l'imagination des poètes, et suivant les caprices de la superstition. Les fables se mêlaient aux fables. Dans les divers pays, et dans le même pays à diverses époques, les mêmes noms ne réveillaient pas les mêmes idées. Ainsi le culte du soleil, qui, dans la Chaldée, s'adressait à l'intelligence céleste qu'on croyait animer cet astre, n'était à Rome et dans la Grèce, que le culte d'une divinité humaine ou d'Apollon (15).

» ne refuse rien à leur intercession » *Voyage d'Oléarius. trad. franç. in-4o, tom.* II, *p.* 215.

(1) Hist. relig. veter. Persar.

(2) Michaud, Hist. des croisades, IVe part., liv. XIII, tom. IV, p. 4.

(3) A summo circuitu cœli usque ad circulum lunæ, ætereæ animæ sunt astra et stellæ, iique cœlestes dii non modò intelliguntur esse, sed etiam videntur. Inter lunæ verò gyrum et nimborum ac ventorum cacumina, aereæ sunt animæ; sed eæ animo, non oculis, videntur; et vocantur heroes, et lares, et genii. *Varro, lib.* XVI, *apud S. August. de civitat. Dei, lib.* VII, *c* 6.

(4) Θεοὺς γὰρ δὴ τοὺς ὁρατοὺς, κ. τ. λ. Visibiles itaque deos maximos, summoperèque honorandos, acutissimèque undiquè cuncta videntes, ac primos, naturam astrorum et quæ cum astris facta sentimus, fatendum. Deinceps verò sub hos dæmones, genus aereum, in tertiâ mediâque regione, qui interpretationis causa sunt, collocatos, orationibus colere, gratiâ laudabilis intercessionis interpretationisque, debemus. Horum quidem duorum animalium *alterum ex æthere, alterum deinceps ex aere est*; ac neutrum conspici totum potest : sed quamvis hi dæmones propè nos sint, nunquàm tamen manifestè nobis apparent. Prudentiæ mirabilis participes sunt; acuto quippe ingenio, tenacique memoriâ cogitationes nostras omnes cognoscunt. Honestos bonosque homines mirificè diligunt, improbos vehementer oderunt, utpotè qui doloris participes sunt. *Sed Deus, qui divinam sortem perfectè possidet, à doloribus voluptatibusque liber, sapientiâ cognitioneque penitùs fruitur. Plat. Epinomis; oper., tom.* IX, *p.* 259, 260, *édit. Bipont.*

(5) Herodot. l. IV. — Lucian. oper. t. I, p. 592 et seq. t. II, p. 713. — Tertullian. de animâ. c. 2.

(6) Herodot. l. V., c. 7. — Lucian. tom. II, p. 252. — Photii biblioth. XLV. — Epiphan. de hæres., lib. I, pag. 8.

(7) Herodot., l. IV, c. 94. — Plat. Charmid. t. II, p. 157. Ed. H. Stephan. — Strabo., l. VII. — Diogen. Laërt. vit. Pythagor., l. VIII, segm. 2. — Jamblich. c. 30.

(8) Herodot., l. I, cap. 212. — Blackwell's. mytholog. pag. 275.

(9) Jornandes, *de rebus goticis.* — Olaüs magnus, *hist. de gentib. septentrional.* — Adam bremensis, *de Suenonibus.* — Grotius, *prolegom. hist. got. et vandal.* — *Ancien. univ. hist. vol.* XIX, *p.* 265 *et seq. Ed.* 1748.

(10) Cæsar, *de bell. gallic., l.* VI, *c.* 20. — Tacit. *De morib. germ.* — Schedius, *De diis german.*

(11) Cæsar, De bell. gallic., l. VI. — Diodor. Sicul. lib. V, p. 354. Ed. Wesseling. — Strabo, l. IV, p. 303. — Pelloutier, hist. des Celtes. — Borlase's *Antiquities of Cornwal, book* I. — Whitaker's *Hist. of Manchester*, vol. II.

(12) Strabo. lib. III. — Macrob. Saturn., l. I, c. 19.

(13) Voyez les mythologues, Bryant, Faber, Blackwell, Pluche, Banier, Guerin du Rocher ; les *Mémoires de l'académie des Inscriptions*, et l'ouvrage intitulé : *L'Italia avanti il dominio dei Romani*, par M. Joseph Micali.

(14) Les Romains donnèrent le nom de leurs dieux aux divinités des autres peuples, ce qui a jeté une grande confusion dans ce qu'ils disent des cultes étrangers.

(15) Cicer. *De natur. deor., lib.* III, *c.* XX. — Schedius, *De diis german.*, *p.* 94. — « Les Grecs s'étaient

Des débris de diverses idolâtries qui ont successivement régné dans l'Inde, et de plusieurs dogmes chrétiens défigurés, se composent aujourd'hui les religions de l'Indostan, de la Tartarie, du Tibet, du Tonquin, de la Chine, et des îles adjacentes. On ne saurait douter que le christianisme n'ait pénétré dès les premiers siècles jusqu'aux extrémités de l'Asie (1). Plus tard les Nestoriens l'y portèrent de nouveau; d'autres sectaires les suivirent, ou mêmes les précédèrent, et l'on trouve, au Tibet surtout, des traces évidentes de manichéisme (2). Il paraît même constant que le Dalaï-Lhama, n'était originairement qu'un prêtre manichéen (3); et la religion dont il est le pontife, semble n'être qu'un mélange du samanéisme et de la doctrine de Manès (4).

Le culte des astres (5), des esprits célestes et des génies malfaisans (6), était autrefois répandu (7) et subsiste encore, mais après avoir subi de nombreux changemens, sur les bords du Gange et de l'Indus. Les principales divinités des Indiens, Brama, Vishnou et Chib, sont les génies tutélaires du monde physique (8). On adorait aussi dans l'Inde des divinités humaines, et particulièrement Budda, que son éclatante sainteté fit placer au rang des dieux, dit Clément d'Alexandrie (9). Les esprits qui présidaient aux fleuves et aux élémens, et les animaux même (10) sont encore aujourd'hui dans l'Inde, comme jadis en Egypte, l'objet d'un culte superstitieux : mais ce culte, les Egyptiens le rapportaient à des génies d'une nature différente de la nôtre, tandis que les Indiens croient par là honorer les âmes des morts (11).

Il y a de fortes raisons de penser que la religion primitive s'est long-temps conservée plus pure à la Chine que dans presque toutes

---

» livrés de bonne heure au culte des héros et des statues. » Ce nouveau culte absorba tellement l'ancien dans la plupart des régions occidentales, que les astres et les élémens n'étaient plus honorés que comme personnifiés avec » quelque génie ou quelque héros célèbre. » *Mém. de l'académie des Inscrip. tom.* XLII, *p.* 179. M. Cuvier fait la même remarque. « Les Grecs, dit-il, chez qui la civilisation arriva de Phénicie et d'Égypte, et si tard, mélangèrent les mythologies phéniciennes et égyptiennes, » dont on leur avait apporté des notions confuses, avec » les traits non moins confus de leur première histoire. Le » soleil personnifié, nommé *Ammon* ou le Jupiter d'Égypte, devint un prince de Crète; le *Phtha*, ou artisan » de toutes choses, fut l'*Hephœstus* ou Vulcain, un forgeron de Lemnos; le *Chum*, autre symbole du soleil » ou de la force divine, se transforma en un héros thébain » robuste, leur Héraclès ou Hercule; le cruel Moloch des » Phéniciens, le Remphals des Égyptiens fut le *Chronos* » ou le Temps qui dévorait ses enfans; et ensuite Saturne » roi d'Italie. » *Recherches sur les ossemens fossiles des quadrupèdes. Disc. prélimin.*

(1) P. Ant. Andrada, cité par La Croze, *Hist. christ. Ind.*, *l.* VI, *p.* 513. — Assemani. *Biblioth. oriental.*, *tom.* III, *part.* II. — Abulfarage, *tom.* II. — De Guignes, *Chorograph.*, *cap.* I, *a.* 1. Id. *Hist. des Huns.*, tom. I, part. II, lib. III, p. 223 à 238. — M. De Sainte-Croix, l'*Ezour-Vedam*, *observ. prélimin. p.* 90 *et suiv.* — La Croze, *hist. du christian.*, *etc.*, *p.* 63.

(2) Dubitare vix potest maximam superstitionum partem, quæ Indos, Sinas et vicinos populos à seculis multis occæcatos tenent, *ex* Manichæorum doctrinâ reliquiisque sectæ zoroastreæ, originem ducere. *Renaudot*, *hist. patriarch. Alexandr.*, *p.* 44. — Sim. Asseman. *Biblioth. oriental.*, *tom.* III, *par.* II, *in Timotheo patriarchâ nestorianorum.* — De Guignes, *hist. des Huns*, *tom. part.* II, *p.* 337, *sub an.* 552 *et p.* 398, 399.

(3) *Dalaï-Lhama* signifie *prêtre universel* dans la langue mongule. D'autres, avec moins de vraisemblance, voyent dans les Dalai-Lhamas des successeurs de Zamolxis.

(4) *Alphabetum tibetanum*, *tom.* I, *passim.*

(5) Macrob. Saturn. l. I, s. 23. — Alphab. tibetan. t. I, p. 160.

(6) Parmi les mauvais génies dont les Tibetains reconnaissent l'existence, il y en a qu'ils nomment *Thracen*, c'est-à-dire, *grands dragons*. Ces génies malfaisans sont les ennemis des saints. *Ibid.*, *præfat.*, *p.* XXXI.

(7) Strabo., l. XV, p. 494.

(8) Couto., *cont. de Barros*, *dec.* V, *l.* VI, *c.* 3. — *Abrah. Roger*, p. 286. Les Indiens peignent les mauvais esprits avec toutes les difformités possibles; entre les différens noms qu'ils leur donnent, les principaux sont *Diagal* et *Saitan* : le premier de ces noms signifie un *menteur*, un *trompeur*, un *imposteur*; le second désigne un *ennemi*, un *adversaire*.

(9) Εἰσὶ δὲ τῶν Ἰνδῶν οἱ τοῖς Βουττα πειθόμενοι παραγγέλμασιν, ὃν δι' ὑπερβολὴν σεμνότητος εἰς θεὸν τε τετιμήκασι. *Stromat. lib. I*, *p.* 305 Il y a eu deux *Budda* ou *Putta*; c'est du second que parle S. Jérôme. *lib.* I. *adv. Jovinian.* Jablonski pense que le premier était d'origine égyptienne. *Panth. égyp. p.* II, *lib.* III, *c.* 4.

(10) Voyez les *Recherches asiatiques.* — *Hist. des rit. relig. des Ind.* — *Parallèle des religions*, *tom.* I. — *Hist de Sumatra*, par William Marsden; *t.* II, *p.* 101 *et suiv.* — *Hist. des Indes*, par Barros et la continuation par Couto. — Maurice's *histor. of Indostan.* — Henry Lord, *Religion of Banians.* — Holwell, *hist. events.* — Dow, *hist. of Indostan.*

(11) « Les Indiens rendent un culte aux animaux parce » qu'ils renferment, croyent-ils, les âmes des morts. » *Mém. de Bernier*, *tom.* III, *p.* 154. Vid. etiam Petr. Maffei, *hist. Indi.*, *lib.* I, *p.* 56.

les autres contrées du monde. Cependant le respect pour les ancêtres y a dégénéré en une idolâtrie réelle; et plusieurs sectes y ont adopté les superstitions indiennes, particulièrement celles du Tibet. Là, comme dans l'Indostan, ces superstitions reposent sur la croyance des bons et des mauvais esprits (1). Les Chinois reconnaissent même l'existence des anges gardiens et des anges tentateurs de l'homme (2).

L'idolâtrie propre du Japon, est le culte des dieux Kamis. « *Sin* et *Kami*, dit Kœmpfer, » sont les noms des idoles qui font l'objet de » ce culte... Ces noms signifient *âmes* ou *es-* » *prits*. Les Japonais ont deux généalogies de » leurs dieux. La première est une succession » d'esprits célestes, d'êtres purement spiri- » tuels... La seconde est une race d'esprits » terrestres, ou dieux-hommes... Enfin ils en- » gendrèrent la troisième race qui habite au- » jourd'hui le Japon (3). » Nous ne décrirons point les diverses superstitions des Japonais, plusieurs desquelles paraissent avoir été apportées de l'Inde; mais nous ferons observer qu'ils croient à des esprits préposés à la garde des hommes et des lieux (4).

Revenons en Afrique, afin de comparer, sous le rapport de la religion, son état ancien avec son état actuel. Dans l'Ethiopie, dont Meroë était la métropole, et qui comprenait autrefois une portion considérable de l'Afrique centrale et méridionale, l'idolâtrie ressemblait, en plusieurs points, à celle de l'Egypte. On y reconnaissait des dieux de différens ordres, les uns immortels, et les autres mortels (5). Les Ethiopiens rendaient aussi un culte aux bienfaiteurs du pays, et aux rois, qu'on regardait, dit Strabon, comme les gardiens et les sauveurs du peuple (6).

On adorait en Lybie le soleil et la lune, et des divinités humaines (7), entre autres Psaphon, que les Lybiens déifièrent pour avoir enseigné aux oiseaux à répéter ces paroles, *le grand Dieu Psaphon* (8).

Les Augilites n'honoraient point d'autres dieux que les Mânes (9), c'est-à-dire, les démons inférieurs et les âmes des hommes. Les habitans de Cyrène adoraient Battus, leur premier roi (10). Ceux de l'*Afrique propre*, qui était située entre la Cyrenaïque et la Mauritanie, adoraient Mopsus, roi des Argives, parce que ce peuple, dit Apulée, *n'appelait dieux, que ceux qui avaient vécu avec justice et prudence* (11).

Chez les Atlantes, qui habitaient la partie occidentale de l'Afrique, dans la Mauritanie,

---

(1) Interque deos habent beneficos, alios maleficos, eosque sibi mutuò adversantes constituunt. *Alphab. Tibetan.*, *tom.* I, *p.* 163. — Voyage à Peking, Manille, etc., par M. de Guignes, tom. II, pag. 250 et suiv.

(2) Sur les religions de la Chine, voyez les *Lettres édifiantes*; les *Mémoires de la Chine* du P. Le Comte; Martini; Du Halde; Grosier; l'*Hist. des Huns*, par M. de Guignes, tom. I, part. I; les *Mém. de l'Acad. des Inscriptions*, tom. X et XV. Le P. d'Entrecolles envoya de Peking, en 1722, la traduction d'un livre chinois, qu'il intitule *Mœurs de la Chine*. On nous a communiqué cet ouvrage inédit; nous en citerons deux passages qui confirment ce que nous disons dans le texte. « Pour ce qui est » d'avoir commerce avec les esprits, c'est chose abstruse » et fort creuse; mais supposons que les esprits viennent » étant appelés, pour moi je crois qu'on doit être bien » embarrassé et tout honteux de soi-même, se trouvant » devant un de ces saints esprits; pourquoi donc les faire » descendre? Que si ce sont des démons qu'on appelle, » tout commerce avec eux ne peut aboutir à rien de bon. » *p.* 62 *du Mss.* — « Dès que j'ai une bonne pensée, aussitôt » un bon esprit est là pour m'aider à l'exécuter; mais » m'en vient-il une méchante, un esprit malin me pousse » à l'accomplir. » *Ibid.*, *p.* 33. « On appelle généralement » *Endouri* tous ces êtres que les hommes adorent sans les » voir ni les entendre, et à la place desquels ils mettent, » pour leur sacrifier, une image qui les représente. » *Diction. Mandchou.*

(3) Histor. Japon., lib. III, cap. I et II.

(4) *Voyez*, outre Kœmpfer, *l'Hist. du Japon*, par le P. Charlevoix; la *Vie de saint François Xavier*, par le P. Bouhours; les *Lettres* de ce saint, et l'*Hist. des Huns*, par M. de Guignes.

(5) Θεὸν δὲ νομίζουσι τὸν μὲν ἀθάνατον... τὸν δὲ θνητόν. *Strab.*, *lib.* XVII, *pag.* 1177.

(6) Καὶ τούτων τοὺς μὲν βασιλέας κοινοὺς ἁπάντων μὲν σωτῆρας καὶ φύλακας. *Ibid.*, *p.* 1178.

(7) Herodot., lib. IV, cap. CLXXXVIII, et lib. II, cap. L. — Diod. Sicul., lib. V, p. 386. Ed. Wesseling. — Lactant. Divin. Inst., lib. I, cap. X.

(8) Maxim. Tyr., dissert. 19.

(9) Augilæ inferos tantùm colunt. *Plin.*, *lib.* V, *cap.* VIII. — *Pompon. Mela*, *lib.* I, *cap.* VIII.

(10) Herodot., lib. IV, cap. CLXI.

(11) Quippe tantùm eos deos appellant, qui ex eodem numero justè ac prudenter vitæ curriculo gubernato, pro numine posteà ab hominibus proditi, fanis et cæremoniis vulgò advertuntur: ut in Bæotiâ Amphiaraüs, in Africâ Mopsus, in Ægypto Osiris, alius alibi gentium. *De Deo Socrat.*, *tom.* II, *p.* 689, 690. *Ed. Delph.*

à Carthage, on trouve un mélange informe de divinités célestes, de démons, et de dieux humains (1).

Le fétichisme est aujourd'hui à peu près la seule religion des peuples idolâtres de l'Afrique (2). C'est le culte des mauvais esprits; aussi ils les craignent et ne les aiment pas (3). De là les affreux sacrifices si communs dans ces contrées. Dans la stupide terreur qu'inspirent des êtres malfaisans, on cherche à les apaiser avec du sang et des crimes. Il paraît que les Aschantes se croient abandonnés du Dieu de l'univers (4). Ne serait-ce point comme une sorte de tradition terrible des descendans de Cham? « Ils » pensent que leurs fétiches ou divinités secondaires habitent des rivières, des bois » et des montagnes particulières.... Le fétiche favori d'Aschantie est dans ce moment celui de la rivière Tando (5). » Outre le fétiche commun supposé le plus puissant, chacun a ses fétiches particuliers, qu'il honore à sa manière (6).

Le culte des manitous, répandu parmi les sauvages de l'Amérique, n'est non plus que le culte des esprits (7). Les Cemis des Insulaires étaient regardés comme les auteurs de tous les maux qui affligent la race humaine (8). Le culte qu'on leur rendait n'avait d'autre objet que de les apaiser (9). Plusieurs peuples du Nouveau-Monde adoraient aussi les puissances célestes, le soleil, la lune, les étoiles (10), et des dieux d'origine humaine, principalement au Mexique et au Pérou (11). Les habitans des terres australes reconnaissent également des esprits de différente nature et de différens ordres, qui ont été créés par un Dieu supérieur. Ils se choisissent des patrons, des divinités tutélaires parmi les esprits célestes. Les mauvais génies sont appelés *Élus malebus* aux îles Carolines. Un de ces génies, nommé *Merogrog*, fut autrefois chassé du ciel (12).

Tel est en raccourci le tableau fidèle des religions païennes qui ont régné, ou qui règnent encore dans le monde. Il eût été facile de l'étendre; mais nous croyons avoir suffisamment prouvé, que l'idolâtrie ne fut jamais que le culte des esprits bons et mauvais (13), et le culte des hommes distingués

---

(1) Diodor. Sicul., lib. III, p. 224 et seqq. — Strabo, lib. XVIII, p. 1189. — Justin., lib. XVIII, cap. VI. — Tertul. Apolog., cap. XXIV. — Lact., lib. I, cap. XV. — Les Carthaginois sacrifiaient à Amilcar. *Herodot.*, lib. VII, cap. CLXVII.

(2) Voyez *Parallèle des religions*, tom. I, *p.* 703 *et suiv.* Dapper, *Descript. de l'Afrique*; et *l'Histoire des Voyages*.

(3) Relation de Des Marchais, p. 66. — Les Hottentots adorent la lune: ils rendent aussi des hommages religieux à un être malfaisant qu'ils reconnaissent pour l'auteur du mal, et dont ils cherchent à conjurer la malice en l'adorant. Kolbe, *Relation du cap de Bonne-Espérance*, *tom.* I, *chap.* VIII.

(4) Voyage dans le pays d'Aschantie, par T. E. Bowdich, trad. de l'anglais. Paris, 1819, p. 371.

(5) *Id.*, *ibid.*

(6) *Ibid*, *p.* 377.

(7) » La plupart des Américains sont fort prévenus que » ces objets qu'ils consacrent, deviennent autant de génies ou de *manitous*. Le nombre en est si peu déterminé, » que les Iroquois les appellent en leur langue d'un nom » qui signifie *esprits de toutes sortes*.... La prière ordinaire des sauvages aux manitous, est pour en obtenir » qu'ils ne leur fassent point de mal. » *Du culte des dieux fétiches*, *p.* 51 — 53.

« Un sauvage qui avait un bœuf pour manitou, convenait un jour que ce n'était pas ce bœuf même qu'il adorait, mais un manitou de bœuf qui était sous terre, » et qui animait tous les bœufs. Il convenait aussi que » ceux qui avaient un ours pour manitou, adoraient un » pareil manitou d'ours. » *Ibid.*, *p.* 58. Voyez aussi Lafiteau, *Les mœurs des sauvages améric.*, tom. I, *p.* 353. — *Tableau civil et moral des Araucans*, extrait du *Viagero universal*: *Annales des voyages*, *de la géographie et de l'hist.*, *tom.* XVI, *p.* 90 *et suiv.* Charlevoix, *Hist de la Nouvelle-France*, *tom.* III, *p.* 343. — Creuxii, *Hist. Canad.*, *p.* 82 *et seq.*

(8) Oviedo, Hist. des Indes, liv. III, chap. I, pag. 3. — P. Martyr. Decad., pag. 102 et suiv. — Robertson, Histor. of America, vol. II, Book IV, pag. 166.

(9) Du Tertre, Hist génér. des Antilles, tom. II, p. 365. — State of Virginia by a native, book III, p. 32, 33. — Bancroft, Nat. Hist. of Guiana, pag. 309.

(10) Leclerc, Hist. de Gaspésie, chap. IX et X. — « On » a lieu d'assurer que le culte du soleil, de la lune et des » astres, était le plus général en Amérique » *Lettres américaines*, par M. le comte *I.* R. Carli, tom. I, pag. 115.

(11) *Vid.* M. de Humbolt, *Vue des Cordillières, et monumens des peuples indigènes de l'Amérique*, *tome* I, *p.* 109 *et suiv.* — Jean de Laët, *Nov. orbis.* — Garcilaso de la Vega, *Hist. du Pérou et des Incas.* — *Parallèle des religions*, *tom.* I. — *Histoire générale des cérémonies des Peuples du monde.*

(12) Parallèle des relig., tom. I, part. I, p. 694.

(13) Les anciens Zabéens adoraient Sammael, qu'ils regardaient comme le prince des démons. *Hottinger, Hist. orient.*, *lib.* I, *cap* VIII. Et Stanley's, *History of philosoph.*, *p.* 1065. Les esprits malfaisans étaient appelés *Thitzimiones* par les Mexicains.

par des qualités éclatantes, ou vénérés pour leurs bienfaits; c'est-à-dire, au fond, le culte des *anges* (1) et celui des *saints* (2).

Afin de rendre cette vérité encore plus évidente, il convient de montrer qu'en adorant soit des esprits intermédiaires, soit des hommes, on ne les confondait point avec le Dieu suprême, le vrai Dieu. La preuve la plus invincible qu'on en puisse donner, c'est que la notion de ce Dieu unique, éternel, infini, s'est toujours conservée chez tous les peuples, malgré l'outrageant oubli où le laissait leur culte : mais comme nous n'avons pas encore établi ce fait important, et qu'il ne nous est point d'ailleurs indispensable, nous ne nous en prévaudrons pas en ce moment.

Pour éviter l'erreur où pourrait conduire une fausse interprétation des mots, observons d'abord que le nom de *Dieux* avait chez les anciens une signification fort étendue. On le donnait à tous les êtres qui semblaient avoir reçu une participation plus abondante de la nature ou des perfections divines. On le trouve employé plusieurs fois en ce sens dans l'Écriture. Les esprits célestes sont appelés des *dieux saints* dans Daniel (3). L'ombre de Samuël, au livre des rois (4); dans l'exode et dans les psaumes (5), des hommes, même vivans, sont aussi nommés *dieux*. On ne peut donc rien conclure de cette expression contre les païens, ni les blâmer toujours de l'usage qu'ils en ont fait (6), puisqu'il est incontestable qu'au moins plusieurs nations n'adoraient pas seulement les mauvais esprits, mais encore les bons.

Il est difficile de penser que l'on s'entende soi-même, quand on prétend que les païens attachaient à ces divers esprits la vraie notion de la Divinité (7). Qu'on veuille bien y réfléchir : l'unité n'entre-t-elle pas nécessairement dans cette notion? Il faudrait donc dire que les hommes croyaient à la *pluralité* d'un Dieu *unique*. A-t-on une véritable idée de ce Dieu, si on ne le conçoit pas comme infini, éternel, souverainement intelligent et indépendant? Cicéron lui-même répond que non (8). Or s'il y a quelque chose d'avéré, c'est que les dieux du paganisme formaient une vaste hiérarchie

---

(1) Il est très-vraisemblable que les dieux des Grecs ont été forgés sur l'idée des anges bons et mauvais; et de là sont venus aussi les *Egregores* des Hébreux, les *Annedots* des Chaldéens, les *Ginnes*, les *Génies*, les *Eons*, les *Archontes*, les *Titans*, les *Géans*, en un mot les dieux et les demi-dieux du paganisme. Le témoignage de Philon (dans son livre des géans) est formel sur cet article. « Moïse, dit cet auteur, a coutume d'appeler *anges* ceux » que les autres philosophes nomment *démons*. Ce sont » des âmes qui volent dans l'air, et personne, ajoute-t-il, » ne doit croire que ce soit une fable; l'air est plein d'ani» maux, mais ils nous sont invisibles, puisque l'air même » n'est pas visible. » *Hist. de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres*, *tom.* II, *p.* 5. — Quoique le mot δαίμων, démon, fut communément employé par les Grecs pour désigner les ministres du souverain être, on trouve cependant le mot *anges* dans Platon, qui appelle Némésis l'*ange du jugement* ou *de la justice de Dieu*. Πᾶσι γὰρ ἐπίσκοπος τοῖς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐτάχθη δίκης Νέμεσις ἄγγελος. *De legib.*, *liv.* X.

(2) « Toute la religion des anciens consistait dans le » culte des démons, qu'on supposait être, comme les » Mânes et les Lares des Romains, les âmes des hommes » décédés. » Bryant's, *Analysis of ancient Mytholog.*, *vol.* II, *p.* 280. « Il y a certainement une analogie mar» quée entre les dieux des païens et nos anges, entre les » héros déifiés et nos saints. On ne peut nier l'existence » des génies célestes, que Dieu emploie dans le gouver» nement du monde : il est également certain que les an» ges ne sont pas d'une nature si différente des hommes, » que ceux-ci ne puissent leur être associés après la mort, » lorsqu'ils l'ont mérité par leur vertu. Telle a toujours » été la croyance du genre humain; et c'est cette croyance, » défigurée et corrompue, qui produisit l'idolâtrie, et spé» cialement celle des Grecs. » *Recherches sur l'orig. et la nature de l'Hellénisme*, par M. l'abbé Foucher. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, *tom.* LXII, *p.* 69.

(3) Daniel, cap. IV, 5, 6 et 15; et cap. V, 11. « On les » trouvera quelquefois nommés *dieux*, dans nos Écritures, » parce qu'ils ont en eux quelque chose de divin, » dit Origène en parlant des anges. *Contr. Cels.*, *lib.* V, *n.* 4.

(4) I. Reg. XXVIII, 13.

(5) Exod. V, 1, XXI, 6. XXII, 8 et 28. Ps. XLVI, *10*. Ps. LXXXI, 1 et 6.

(6) *Vid.* S. August., De civitate Dei, lib. X, cap. XXIII, n. 1 et 2.

(7) Presque tous les défenseurs de cette opinion soutiennent en même temps que cette notion, conservée seulement par le peuple juif, était perdue dans le reste du monde. Or, comment les païens croyaient-ils à plusieurs *dieux*, s'ils n'avaient pas la notion de *Dieu?*

(8) Deum, nisi sempiternum intelligere qui possumus? *De nat. Deor.*, *lib.* I, *cap.* X. Vid. et. *cap.* XI *et* XII. Eschyle met cette invocation dans la bouche d'un de ses chœurs : *O! vous qui êtes les plus jeunes dieux!* Ἰὼ θεοὶ νεώτεροι. *Eumenid.*, *scen.* IX, *v.* 763. Les païens ne confondaient donc pas leurs dieux avec le Dieu suprême nécessairement éternel.

de puissances limitées dans leurs attributions, et subordonnées les unes aux autres (1). Comment donc aurait-on conçu chacune d'elles comme indépendante? Qu'est-ce que ces divinités *supérieures* et *inférieures*, si elles sont toutes égales, toutes infinies, si elles ne sont toutes qu'une seule et même divinité? Soyons justes envers ceux mêmes dont nous déplorons le criminel aveuglement : jamais ils ne tombèrent dans ces énormes contradictions, et l'on peut justement douter qu'un renversement si prodigieux du sens humain, nous ne disons pas ait existé, mais soit possible.

Les écrivains qui parlent des divinités payennes, nous apprennent quels étaient le rang, les fonctions, la nature particulière de chacune d'elles. Si l'on excepte les fictions poétiques, ils ne disent rien que de conforme à l'idée qu'ils avaient, et que nous avons nous-mêmes d'esprits de différens ordres (2); et lorsqu'ils traitent des *dieux*, si l'on cherche dans leurs paroles la notion réelle de *Dieu*, loin de l'y trouver, on verra qu'elles l'excluent formellement.

Catholiques, protestans, philosophes, tous s'accordent sur ce point. « Je vais, dit Beau» sobre, poser des principes que je ne prou» verai pas à présent, parce qu'au fond ils » sont assez connus..... Ces principes sont » 1° que les païens n'ont jamais confondu leurs » dieux célestes ou terrestres avec le Dieu » suprême et ne leur ont jamais attribué l'in» dépendance et la souveraineté. Cette obser» vation est non seulement juste, elle est im» portante. Elle détruit l'objection qu'un » philosophe moderne a poussée, pour inva» lider l'argument très-solide de l'existence » de Dieu, que l'on tire du consentement des » peuples. Le polythéisme, dit-on, a eu le » consentement de tous les peuples. Cela est » faux dans un sens, vrai dans un autre; mais » le sens auquel cela est vrai, n'affaiblit point » l'argument en question. Si par le *poly» théisme* on entend plusieurs dieux souverains » indépendans, il est faux que les peuples » aient jamais cru plusieurs dieux. Ils se sont » accordés dans l'unité d'un Dieu suprême. » Mais si par le polythéisme, on entend plu» sieurs dieux subalternes, sous un Dieu » suprême et maître de tout, il est vrai qu'il » y a eu un grand consentement des peuples » là-dessus. 2° Que les païens ont bien su que » ces dieux n'étaient que des intelligences qui » tiraient leur origine du Dieu suprême, et » qui en dépendaient comme étant ses minis» tres, ou que des hommes illustres par leurs » vertus et par les services qu'ils avaient ren» dus au genre humain, ou à leur patrie.

(1) L'auteur des *Vers dorés*, attribués à Pythagore, et qui paraissent être de Lysis, précepteur d'Épaminondas, divise toutes les divinités en trois classes; les *dieux immortels*, les *héros* et les *démons*.

Ἀθανάτους μὲν πρῶτα θεοὺς, νόμῳ ὡς διάκειται,
Τίμα.... ἔπειθ' ἥρωας ἀγαυούς·
Τούς τε καταχθονίους σέβε δαίμονας ἔννομα ῥέζων.

Suivant Ocellus Lucanus, il doit y avoir dans chaque division du monde une espèce régnante sur les autres, dans le ciel les dieux, l'homme sur la terre, les démons entre deux. Ἐπεὶ οὖν καθ' ἑκάστην ἀποτομὴν ὑπερέχον τὶ γένος ἐντέτακται τῶν ἄλλων, ἐν μὲν οὐρανῷ τὸ τῶν θεῶν, ἐν δὲ γῇ ἄνθρωπος, ἐν δὲ τῷ μεταρσίῳ τόπῳ δαίμονες. *Cap.* III, *n.* 4. Il parle ensuite d'un dieu unique, ὁ Θεὸς, qui a formé l'homme et lui a donné des lois : puis il ajoute que si les hommes, recherchant la volupté pour elle-même, violent celles de ces lois qui sont relatives à la propagation du genre humain, leurs enfans livres au vice seront des *démons méchans*, κακοδαίμονες, et l'objet de la haine des familles, des hommes, des démons, des dieux et des villes. *Cap.* IV, *n.* 2 *et* 4. Timee de Locres, qui reconnait si formellement un Dieu suprême, unique, éternel, appelle la terre *le foyer des dieux*, ἑστία θεῶν. *Cap.* III, *n.* 1.

Qui cœlum, superi, quique regunt fretum.

Senec., Medea, v. 59, *p.* 12. *Ed. Elzevir.*

« Des démons différens agissent sur les hommes, dit Pho» cylide; il y en a qui éloignent d'eux les maux. »

Ἄλλ' ἄρα δαίμονές εἰσιν ἐπ' ἀνδράσιν ἄλλοτε ἄλλοι,
Οἱ μὲν ἐπερχομένου κακὸν ἀνέρος ἐκλύσασθαι.

Phocyl. ap. Euseb. Præp. Evang., lib. XIII, *cap.* XIII, *pag.* 687.

(2) « Les *Divi* des gentils n'étaient que des démons ou des geans, et des *créatures* d'une autre espèce que celle des hommes, quoique ceux-ci aient été aussi adoptes parmi leurs dieux. « *D'Herbelot, Biblioth. orient. art.* Div., *tom. I, p.* 321. *Paris*, 1783

» 3° Qu'à l'égard de ces derniers, les païens » ont cru que ces grandes âmes, en dépouil- » lant le corps mortel dont elles étaient revê- » tues, n'avaient pas dépouillé l'affection » qu'elles avaient eue pour leur patrie, ou » pour le genre humain en général. 4° Que le » Dieu suprême avait permis à ces âmes gé- » néreuses de demeurer sur la terre pour y » veiller au salut des peuples, qui avaient été » les principaux objets de leur affection. » 5° Que ces saintes âmes habitaient dans les » lieux où reposaient leurs cendres, préféra- » blement à tout autre, et qu'il fallait les » honorer surtout dans ces lieux là (1). »

Voltaire s'explique à cet égard d'une manière non moins formelle. » Les Romains » reconnaissent le *Deus optimus maximus;* » les Grecs ont leur *Zeus*, leur Dieu suprême. » Toutes les autres divinités ne sont que des » êtres intermédiaires; on place des héros et » des empereurs au rang des dieux, c'est-à- » dire des bienheureux. Mais il est sûr que » Claude, Octave, Tibère et Caligula, ne » sont pas regardés comme les créatures du » ciel et de la terre.

» En un mot il paraît prouvé que du temps » d'Auguste, tous ceux qui avaient une reli- » gion reconnaissaient un Dieu supérieur, » éternel, et plusieurs ordres de dieux secon- » daires, dont le culte fut appelé depuis » *idolâtrie* (2). »

Veut-on qu'à ces preuves nous ajoutions des témoignages exprès des anciens; nous n'aurons que l'embarras du choix. Hésiode dit que *les dieux* naquirent en même temps que les hommes. Ceux-ci devinrent à leur tour des dieux ou des démons, par la volonté du grand Jupiter (3). Euripide fait ainsi parler les Dioscures: *Après que Jupiter nous eut fait dieux* (4). Ces nouveaux dieux, comme Jupiter lui-même le dit dans Ovide (5), n'étaient pas toujours jugés dignes d'être admis immédiatement dans le ciel. De là vint le culte des *dieux incertains* (6). Empedocle reconnaît un Dieu suprême auteur de tout ce qui est, et de tout ce qui sera, des arbres, des animaux, des hommes et des *Dieux* (7).

» Il y a un dieu au-dessus de la fortune, et » auteur de tous les biens, dit Platon: il est » très-juste de l'honorer principalement et de » le prier, comme font tous les démons et les » autres dieux (8).

Des dieux qui adorent un autre Dieu, qui lui adressent des prières, n'étaient pas apparemment confondus avec ce Dieu à qui l'on devait rendre un culte *principal.* Ailleurs

(1) Histoire de Manichée et du manichéisme, liv. IX, chap. IV, tom. II, p. 654, 655.

(2) Dictionn. philosoph., *art.* Religion, II *quest.*

(3) Ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ, θνητοί τ' ἄνθρωποι

. . . .

Τοὶ μὲν δαίμονές εἰσι, Διὸς μεγάλου διὰ βουλάς.

Oper. et Dier. lib. I.

(4) Ἐπείπερ ἡμᾶς Ζεὺς ἐποίησεν θεούς.

Euripid. Helen. sub. fin.; p. 554. *Ed. Basil.*

(5) Quos quoniam nondum cœli dignamur honore,
Quas dedimus certè terras habitare sinamus.

Metam., lib. I.

(6) Dii incerti, ambigui. *Varr., lib.* II, *de reb. div. et human.*

(7) Πάντα μὲν ὅσσα τι ἦν ὅσα τ' ἔσται ὀπίσω
Δένδρα δὲ βεβλάστηκε, καὶ ἀνέρες ἠδὲ γυναῖκες
Θῆρές τ' οἰωνοί τε, καὶ ὑδατοθρέμμονες ἰχθῦς,
Καί τε θεοὶ δολιχαίωνες, τιμῇσι φέριστοι.

Empedocl. à Frassen. cit. Disquisit. biblicæ, p. 76.

(8) Θεὸν δ' αὐτὸν μᾶλλον ἢ τινὰ τύχην ἡγοῦμαι... τῶν ἀγαθῶν αἴτιον ἡμῖν ξυμπάντων... ὃν καὶ δικαιότατον, ὡς ξύμπαντες ἄλλοι δαίμονες ἅμα καὶ θεοὶ τιμᾶν τε καὶ εὔχεσθαι διαφερόντως αὐτῷ. *Epinom, tom.* IX, *p.* 243 et 24. *oper. Ed. Bipont.* Quel est ce Dieu dont parle ici Platon? *Le monde*, dit-il; mais il ajoute aussitôt: *Cela est absurde en un sens, et nullement absurde dans un autre sens.* Cela est absurde, si on l'entend du monde matériel; cela ne l'est pas, si on l'entend du créateur de ce monde, que Platon croyait incorporel. *Plato sine corpore ullo deum vult esse, ut Græci dicunt* ἀσώματον. *De nat. Deor, lib.* I, *cap.* XII. Pourquoi ne s'explique-t-il pas plus clairement dans le passage que nous venons de citer? Apparemment par la raison qu'il en donne lui-même dans le Timée: « Il est difficile de » trouver le Créateur et le père de tout ce qui est: et » quand on l'a trouvé, on ne peut pas en parler en pré- » sence de tous les hommes. »

Τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦ δὲ παντὸς
εὑρεῖν τε ἔργον.
Καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν.

Oper., tit. IX, p. 303. *Ed. Bipont.*

Platon l'appelle *le véritable Seigneur de ceux qui jouissent de leur bon sens* (1); et après avoir dit que *la fable* le nomme Saturne, il ajoute : « Sachant qu'aucun homme ne pourrait » gouverner les autres hommes avec une auto- » rité souveraine, sans que tout fût rempli » d'orgueil et d'injustice, il imposa aux cités » pour princes et pour rois, non des hommes, » mais des démons plus parfaits et plus divins » que nous : et de même que nous ne confions » pas la conduite des troupeaux, des taureaux » et des chèvres, par exemple, à des chèvres » et à des taureaux, mais que nous nous réser- » vons sur eux l'empire; ainsi, Dieu, ami des » hommes, préposa sur eux des démons d'une » nature supérieure à la nôtre, qui, entrete- » nant la paix, la pudeur, la liberté, la jus- » tice, prévenaient les désordres et les sédi- » tions, et rendaient heureux le genre hu- » main (2). »

Ces démons, si clairement distingués du Dieu suprême, étaient au nombre des divinités qu'adoraient les païens, et Platon lui-même recommande de ne pas négliger leur culte. Du reste, il suffit de parcourir quelques-uns de ses ouvrages, pour reconnaître combien l'idée qu'avaient les anciens de ces êtres intermédiaires, différait de celle qu'ils se formaient du souverain maître du monde. S'ils avaient confondu ces trois notions, comment Platon aurait-il pu dire : « Invoquons *Dieu* de » tout notre cœur, en ce moment surtout où » nous entreprenons de prouver l'existence » *des dieux* (3) »? Et encore : « Si Clinias et » tous ces vieillards vous ont persuadé que » vous ignorez entièrement ce qu'il faut pen- » ser *des dieux* (lorsque vous vous imaginez » qu'ils regardent avec indifférence les actions » des hommes), *Dieu lui-même* vous a fait une » grande grâce (4) ».

« Au commencement le monde fut créé à » cause de Dieu et des hommes : tout ce qu'il » renferme a été préparé pour l'usage de » l'homme; car le monde est comme la de- » meure commune, ou la cité des hommes et » des dieux (5) ». C'est Cicéron qui s'exprime ainsi, et l'on croit presque entendre les premières paroles de la Genèse.

Plutarque veut qu'à l'exemple de Platon, de Pythagore, de Xénocrate et de Chrysippe, qui suivaient en cela, dit-il, les *anciens théologiens*, on range Isis, Osiris, Typhon, parmi les *grands démons plus robustes que les hommes*, et d'une nature supérieure, quoiqu'elle ne soit pas *entièrement divine*. Ces démons sont, selon lui, susceptibles de changement, de plaisir, de douleur, et autres affections qui les troublent plus ou moins; car, ajoute-t-il, *il y a parmi eux, comme parmi les hommes, différens degrés de vice et de vertu* (6).

Qu'était-ce que ces démons et les dieux supérieurs, dans l'opinion des anciens? des *puissances ministérielles*, dit Plutarque; et remarquez la conformité de cette expression avec celle de saint Paul, qui appelle les anges des *esprits administrateurs*. « D'une mesme » Intelligence qui ordonne tout le monde, et » d'une mesme Providence qui a soing de les

(1) Τοῦ ἀληθοῦς τοῦ τῶν νοῦν ἐχόντων δεσπόζοντος θεοῦ. *De Legib.*, *lib.* IV, *tom.* VIII, *p.* 179. *Ed. Bipont.*

(2) De legib., lib. IV, Oper., tom. VIII, p. 180. Ed. Bipont.

(3) Ἄγε δὴ, Θεὸν εἴπερ, παρακλητέον ἡμῖν, κ. τ. λ. Age igitur, modò magis, quàm unquàm, Deum omni studio invocemus, cùm deos esse diligenter demonstrare conemur. *De Legib.*, *lib. X. Oper.*, *tom. IX*, *p.* 85.

(4) Εἰ μὲν σε πείθει Κλεινίας ὅδε καὶ ξύμπασα ἡμῶν ἥδε ἡ γερουσία, περὶ θεῶν ὡς οὐκ εἶσθα ὅ, τι λέγεις, καλῶς ἄν σοι ὁ Θεὸς αὐτὸς ξυλλαμβάνοι. *Ibid.*, *pag.* 108, 109.

(5) Principio ipse mundus, deorum hominumque causâ factus est : quæque in eo sunt omnia, ea parata ad fructum hominum, et inventa sunt. Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus, aut urbs utrorumque. (*De nat. Deor.*, *lib.* II, *cap.* LXII.) Voulez-vous voir comment l'unité de la foi se manifeste dans l'accord de la tradition nouvelle et de la tradition antique, écoutez saint Augustin : « Omnis ergò numerus fidelium, » ex hominibus commutandorum ut fiant æquales angelis » Dei, adjuncti etiam ipsi angelis, qui modò non peregrinantur, sed expectant nos quando à peregrinatione » redeamus, omnes simul unam domum Dei faciunt, et » unam civitatem. » *Enarrat. in Psalm.* CXXVI, *tom* IV *Oper. col.*, 429. *Ed. Bened.*

(6) Γίνονται γὰρ ὡς ἐν ἀνθρώποις, καὶ δαίμοσιν, ἀρετῆς διαφοραὶ καὶ κακίας. *De Isid. et Osir.*, *Oper.*, *tom.* II, *pag.* 360.

» gouverner, et des *puissances ministériales* » sur tout ordonnées, autres noms et autres » honneurs selon la diversité des loix ont été » données, et usent les presbtres de marques » et mystères aucuns plus obscurs, autres » plus clairs, pour conduire notre entende- » ment à la cognaissance de la Divinité (1) ». Presque tous les anciens philosophes ont reconnu d'une manière non moins formelle, un seul Dieu infiniment supérieur aux autres dieux qu'il avait produits, et qui participaient à sa nature (2).

Loin que cette opinion leur fût particulière, on la retrouve chez tous les peuples, à toutes les époques. On offrait anciennement à la Chine des sacrifices à divers anges tutélaires. « Mais, dit un auteur instruit, c'était dans » la vue de les honorer infiniment moins que » *Xam-ti*, le souverain maître du monde (3) ». Zoroastre enseignait » qu'il y a un être sou- » verain, indépendant, existant par lui-même » de toute éternité; et que sous cet Être sou- » verain il y a deux anges, l'un de lumière, » qui est l'auteur de tout bien, et l'autre des » ténèbres, qui est l'auteur de tout mal (4) ». Une multitude d'autres anges bons et mauvais étaient soumis à ces deux esprits supérieurs. Telle était la doctrine des anciens Perses : ils croyaient que le monde est gouverné par le ministère des anges, chacun desquels a ses fonctions propres, et c'est encore aujourd'hui la croyance des Guèbres (5).

« Il paraît par les relations anciennes et » modernes de l'Inde, qu'il y a plusieurs tri- » bus ou nations indiennes qui reconnaissent » et adorent un être suprême, cause première » et productrice de toutes choses : ils pensent » aussi que ce Dieu, trop grand pour s'abais- » ser jusqu'à se mêler des affaires de ce monde, » qu'ils jugent trop au-dessous de lui, a créé » des dieux subalternes pour en prendre soin » à sa place. Ces dieux du second ordre en » ont encore d'autres au-dessous d'eux, ce » qui forme une hiérarchie divine très-nom- » breuse : chaque dieu mérite des honneurs » et un culte particulier (6).

» M. Knox, ayant passé vingt ans dans l'île » de Ceylan, a eu occasion de connaître à » fond les mœurs et la religion de ses habi- » tans. Ils adorent plusieurs dieux, et même » les mauvais génies, craignant d'être détruits » par ceux-ci. Ils reconnaissent un Dieu su- » prême, qu'ils appellent le créateur du ciel » et de la terre. Ce premier Être a, selon » eux, des dieux inférieurs sous lui, auxquels » il a donné ses ordres pour le gouvernement » du monde, le maintien de l'ordre et de » l'harmonie dans toutes ses parties : ils ont » des prêtres et des temples pour les divinités » subalternes; mais le Dieu suprême n'a au- » cune sorte de culte (7). Il en est de même » au Malabar, où on reconnaît néanmoins une » divinité souveraine qui a créé le ciel et la » terre, et qui jugera les hommes, les récom- » pensera ou les punira, selon les bonnes ou » les mauvaises œuvres qu'ils auront faites (8).

» Les habitans de la Floride adorent aussi » un Dieu, créateur de toutes choses, qu'ils » nomment *Okée* : ils ont des prêtres qui lui » offrent des sacrifices; mais ils ne pensent » pas qu'il se mêle des affaires humaines; il » en a remis le soin à des dieux inférieurs qui » règlent tout, et auxquels, par conséquent, » ils rendent un culte religieux. Le soleil et

(1) D'Isis et d'Osiris, traduct. d'Amiot. Œuvres mor., tom. III, pag. 857. Ed. de Vascosan.

(2) Damasius ab Huet. cit. in Alnet. quæst., lib. II, cap. IV, p. 129. Les dieux inférieurs, rangés parmi les créatures, étaient nommés *les dieux engendrés*, Θεοὶ οἱ γεννητοί, tandis que l'indépendance du tout notre principe que lui-même distinguait le Dieu souverain, Θεὸς ὁ ἀγέννητος. *Diog. Laert. in proœmio.* — *Apollon*, dit Pindare, *est né dans le temps* : Ἐν χρόνῳ δὲ γένετ' Ἀπόλλων. *Pindar. Carmina. Frag.*, *tom.* III, *p.* 128. *Edit Heyne.*

(3) Morale de Confucius; avertissem., p. 18.

(4) Prideaux, his. des Juifs. Ire part., liv. IV.

(5) The ancient Persians firmly believed the ministry of angels, and their superintendance over the affairs of this world (as the *Magians* still do) and therefore assigned them distinct charges and provinces, giving their names to their months and the days of their months. *Sale, the Koran translated*, etc., *vol.* I, *prelim. dis.*, *sect.* IV, *p.* 95. *London*, 1764.

(6) Relation des missionnaires danois, part. II, p. 7 et suiv. — Phillip's account of religion, etc. of the people of Malabar.

(7) Leland, Nouv. demonst. evang., part. I, chap. II, tom. Ier, p. 123 et 124.

(8) Voyages de Schouten; tom. I, p. 536 et suiv.

» la lune sont deux des principaux dieux subalternes (1) ».

Chaque nation, chaque ville, chaque famille, chaque individu même, se choisissait, selon ses désirs ou ses craintes, un protecteur particulier parmi ces dieux multipliés à l'infini. Ces bizarres divinités qu'enfantait incessamment la superstition, n'étaient, comme le remarque l'auteur de l'*Histoire des causes premières*, « que des dieux tutélaires, des espèces » de talismans, de fétiches (2) ou de symboles, » qu'on supposait doués de quelque vertu se» crète et magique, par l'attache de quelque » démon ou génie, pour porter bonheur ou » malheur à l'ami ou à l'ennemi : ce ne pouvait » être autre chose. Croire que des boucs, des » chiens, des chats, des scarabées, de petits » cailloux d'une certaine forme, des marmou» sets d'or ou de laiton, étaient ou pouvaient » être, dans l'esprit d'aucun peuple civilisé, » le plus haut degré de la divinité, reine et » maîtresse de l'univers, c'est une erreur im» possible, une absurdité qui ne peut se trou» ver dans aucune tête, pensante ou non. En » un mot, ces dieux n'étaient que ce que sont » encore parmi nous les patrons révérés par » les provinces, par les villes, par les bour» gades (3); que ce que sont les reliques, les » images des personnes dont le nom a été con» sacré par la piété, avec cette différence » toutefois qu'aujourd'hui l'artisan distingue » le culte rendu au serviteur, de celui qu'il » doit au maître, et que les païens oubliaient » totalement les droits du maître pour lui sub» stituer un rival imaginaire, dont souvent » le culte était un crime encore plus qu'une » erreur (4) ».

Maxime de Tyr distingue expressément les dieux subalternes du Dieu suprême. « Si vous » êtes trop faible, dit-il, pour bien connaître » le Père et l'auteur de toutes choses, c'est » assez pour vous en ce moment d'admirer ses » œuvres, et de l'adorer dans ce qu'il a fait, » dans sa progéniture, qui est très-nombreuse » et de différentes espèces. Il y a bien plus de » dieux que les poètes béotiens n'en comptent. » Il n'y a pas seulement trois mille fils ou amis » de Dieu; le nombre en est incompréhen» sible : il y en a autant qu'il y a d'étoiles au » ciel et de génies dans l'éther (5) ».

(1) Leland, *loc. cit.*, p. 127 et 129.

(2) Ce nom, suivant le président De Brosses, vient du mot portugais *fetisso*, qui signifie chose *fée*, *enchantée*, *divine*, *rendant des oracles*.

(3) Il suffit d'ouvrir les ouvrages des anciens, pour reconnaître la vérité de ce que dit ici l'abbé Le Batteux. Dans une de ses tragédies, Eschyle fait ainsi parler le chœur : « Dieux puissans, saints et saintes de cette terre, » vous qui gardez nos tours, ne livrez pas cette ville bel» liqueuse à une armée d'hommes qui parlent une langue » étrangère! Écoutez les vierges, écoutez, comme il est » juste, les prières suppliantes. Génies amis de cette ville, » vous ses libérateurs, et ses protecteurs, montrez qu'elle » vous est chère. Vous aimez le culte qu'on vous rend; » défendez-le donc; souvenez-vous de nos pompes sacrées » et de nos sacrifices! »

Ἰὼ παναλκεῖς θεοὶ,
Ἰὼ τέλειοι τέλειαί τε γᾶς
Τᾶσδε πυργοφύλακες,
Πόλιν δορίπονον μὴ προδῶ-
θ' ἑτεροφώνῳ μοι στρατῷ.
Κλύετε παρθένων, κλύετε πανδίκως
Χειροτόνους λιτάς.
Ἰὼ φίλοι δαίμονες,
Λυτήριοι ἀμφιβάντες πόλιν,
Δείξαθ' ὡς φιλοπόλεις,
Μέλεσθε δ' ἱερῶν δημίων,
Μελόμενοι δ' ἀρήξατε·
Φιλοθύτων δὲ τοι πόλεως ὀργίων
Μνήστορές ἐστὲ μοι.

Septem ad Theb., *scen.* III. *Æschyl. tragœd.*, *tom.* I, *p.* 93. *Ed. Schütz*; *Halæ*, 1800. Ὅτι σέβονται... καὶ τοὺς ἐγχωρίους δαίμονας. *Strab.*, *lib.* XV, *p.* 494. Des Bourguignons à qui saint Columban annonçait l'Évangile, le maltraitèrent, en disant : « Ce sont nos » anciens dieux, *les gardiens de ce pays*, qui nous ont » secouru jusqu'à ce jour. » *Aleman. rerum scriptores*, *tom.* I, *p.* 236, 237. — Les voyageurs adressaient des prières au dieu tutélaire du lieu d'où ils partaient. Ils en avaient d'autres pour les dieux, sous la protection desquels étaient les lieux par où ils passaient; d'autres enfin pour les divinités du lieu où se terminait leur voyage. La formule de ces prières nous a été conservée dans les inscriptions, *Pro salute, itu, et reditu*. *Hist. de l'acad. des Inscriptions*, *tom.* II, *p.* 19 *et* 20. Le dieu tutélaire est appelé dans Virgile, *genium loci*. *Æneid.*, *lib.* VII, *v.* 136. *Nullus enim locus sine genio est*, dit Servius, *in Æneid.*, V.

(4) Hist. des causes premières, par l'abbé le Batteux, p. 148 et 149.

(5) Maxim. Tyr. dissert., I, p. 18. Édit. Oxon., 1677. —*Vid et.* Julian. ap. Cyril., lib. IV.

Lactance, qui connaissait parfaitement l'idolâtrie, puisqu'il y avait été élevé, parle ainsi : « Les païens qui admettent plusieurs dieux, » disent cependant que ces divinités subalternes président tellement à toutes les parties de l'univers, qu'il n'y a qu'un seul » gouverneur suprême. Les autres ne sont » donc pas des dieux, mais les serviteurs ou » les ministres de ce Dieu unique, très-grand » et tout-puissant, qui les a préposés pour » exécuter ses volontés (1) ».

Nous n'entrerons pas, sur ce sujet, dans de plus longs détails. Les témoignages qu'on vient de lire suffisent pour montrer quelle était l'idée que les païens avaient des êtres spirituels qu'ils adoraient sous le nom de dieux. Nous devons montrer de plus qu'en rendant à certains hommes les honneurs divins, ils ne cessaient pas de les reconnaître pour hommes ; et c'est un point que nous pourrions déjà regarder comme prouvé, puisque nous ne savons nous-mêmes que c'étaient véritablement des hommes que par ce que les païens nous en ont appris.

Il existait parmi eux plusieurs histoires de ces dieux d'origine humaine. Nicagoras, Leontès, Théodore, Hippon, Diagoras, et *mille autres* avaient écrit leur vie *avec un soin scrupuleux*, dit Arnobe (2). Mais la plus célèbre de ces histoires était celle d'Évhémère, de Messine, qu'Ennius traduisit en latin (3), de sorte qu'elle ne pouvait être ignorée de presque personne (4). Il nommait les parens des dieux, leur patrie, le lien de leur sépulture (5), avec une grande exactitude historique (6), au jugement de Plutarque même (7). Il ne faisait que suivre en cela les plus anciens écrivains de la Grèce (8), selon le témoignage de Lactance, auquel nous pouvons joindre celui de Cicéron, qui dit formellement que *le Ciel était presque tout entier rempli d'hommes* (9).

Janus (10), Saturne (11), Hercule (12), Bacchus (13) étaient du nombre de ces hommes qui, pour employer l'expression d'Horace, après d'éclatantes actions, furent reçus dans les temples des dieux (14). « Les premiers » hommes, dit Pausanias, étaient les hôtes » et les convives des dieux, à cause de leur » justice et de leur piété : car il y a pour les » bons des récompenses certaines et des châ-

(1) Isti assertores deorum, ita eos præesse singulis rebus ac partibus dicunt, ut tamen unus sit rector eximius. Jàm ergò cæteri dii non erunt, sed satellites, ac ministri, quos ille unus maximus, et potens omnium officiis his præfecerit, ut ipsi ejus imperio, ac nutibus serviant. Lact., *Divin. Instit.*, *lib.* I, *cap.* III.

(2) Possumus quidem hoc in loco omnes istos, nobis quos inducitis atque appellatis deos, homines fuisse monstrare, vel Agragantino Euhemero replicato..., vel Nicagoro Cyprio, vel Pellæo Leonte, vel Cyrenensi Theodoro, vel Hippone ac Diagora Meliis, vel auctoribus aliis mille, qui scrupulosæ diligentiæ curâ in lucem res abditas libertate ingenuâ protulerunt. *Arnob. advers. Gentes.*

(3) Cicer., De nat. Deor., lib. I, cap. XLII.

(4) Cujus libellos Ennius, clarum ut fieret cunctis, sermonem in Italum transtulit. *Arnob.*, *lib.* IV, *adv. Gentes.*

(5) Euhemerus, eorum natales, patrias, sepulcra dinumerat, et per provincias monstrat. *Minut. Felic. Octavius*, *cap.* XXI.

(6) Euhemerus omnes tales deos, non fabulosâ garrulitate, sed historicâ diligentiâ, homines fuisse mortalesque conscripsit S. August., *De civit. Dei.*, *lib.* VI, *cap.* VII, Vid. et., *lib.* VII., *cap.* XXVI.

(7) Ἔχουσιν ἀπὸ τῶν ἱστορουμένων βοήθειας. *De Isid. et Osirid.*, *p.* 359 Plutarque regardait cependant l'ouvrage d'Évhémère comme dangereux.

(8) Omnes, qui coluntur ut dii, homines fuerunt.... Quos cùm vetustissimi Græciæ scriptores, quos illi θεολόγους nuncupant, tum etiam Romani, Græcos secuti et imitati docent ; quorum præcipuè Euhemerus, ac noster Ennius. *Lactant.*, *De irâ Dei*, *cap.* XI, *p.* 152. — *Herodot.*, *lib.* I, *cap.* XXV.

(9) Quid? totum propè cœlum, ne plures persequar, nonne humano genere completum est? Si verò scrutari vetera, et ex his ea, quæ scriptores Græciæ prodiderunt, eruere coner ; ipsi illi, majorum gentium dii qui habentur, hinc à nobis profecti in cœlum reperiuntur. Quære quorum demonstrantur sepulcra in Græciâ : reminiscere, quoniam es initiatus, quæ traduntur in mysteriis : tum denique, quàm latè hoc pateat, intelliges. *Tuscul. quæst.*, *lib.* I, *cap.* XII.

(10) Macrob. Satur., lib. I, cap. IX. — Ce Janus, ou roy, ou demi-dieu qu'il fust, au premier temps fut civil et politique ; car il changea le vivre des hommes, qui avant luy estoit rude, aspre et sauvage, en manière de vivre plus honneste, plus doulce et plus civile. Plutarque, *Vie de Numa ; traduc. d'Amiot*, *p.* 262. *Ed. de Vascosan.*

(11) Justin., lib. XLIII. — Tertul. Apolog., cap. X.

(12) Pausan. Corinthiac., lib. II, Cap. X, p. 133. Édit. Kuhnil.

(13) Les habitans de Delphes croyaient posséder ses ossemens. *Plutarch.*, *de Isid. et Osir.*

(14) Post ingentia facta, deorum in templa recepti. *Hor. Ep.*, *lib.* I, *v.* 7. Et Virgile : Quos ardens evexit ad æthera virtus. *Æneid.* VI, 130.

» timens assurés pour les méchans. Plusieurs » hommes même devinrent des dieux, à qui » l'on rend encore aujourd'hui des honneurs : » tels qu'Aristée; Britomartis de Crète; Hercule, fils d'Alcmène; Amphiaraüs, fils d'Oïclée; Castor et Pollux..... Mais, de notre » temps, où la malice règne dans toutes les » villes et par toute la terre, nul homme ne » devient dieu qu'en paroles seulement et par » une adulation outrée; et lorsque ces méchans » quittent la vie, les dieux courroucés leur » infligent enfin la peine qu'ils ont méri» tée (1) ».

On montrait dans l'île de Crète le tombeau de Jupiter (2). *Nous connaissons son père et sa mère*, dit un personnage de Plaute. Dans une autre pièce du même auteur, un valet, un esclave se moquait, en présence du peuple romain, *de la grand'mère, de la fille et de l'oncle* de ce dieu (3), qui présidait au Capitole; et l'on peut voir dans Tertullien jusqu'où le mépris des divinités païennes était porté publiquement à Rome (4).

Hésiode représente les quatre âges des dieux et des demi-dieux de la Grèce, comme quatre générations d'hommes (5). Isis, Osiris, Hermès et plusieurs autres dieux de l'Égypte, étaient également reconnus pour hommes (6). Les prêtres égyptiens se vantaient même d'avoir *les corps* de tous leurs dieux. Ils ajoutaient que leurs âmes brillaient au ciel, et que c'étaient les étoiles (7).

Les peuples du nord de l'Europe brûlaient ceux de leurs rois et de leurs princes quand ils voulaient faire d'eux des divinités (8). Odin n'était qu'un guerrier célèbre (9), et les divinités inférieures, *Froé, Méthotin*, etc., n'étaient non plus que des hommes éminens qui devinrent ensuite des dieux, ou, suivant l'expression d'un historien, *les compagnons des dieux* (10).

On était si éloigné de les confondre avec le Dieu suprême, qu'on les distinguait même

---

(1) Οἱ γὰρ δὴ τότε ἄνθρωποι ξένοι καὶ ὁμοτράπεζοι θεοῖς ἦσαν ὑπὸ δικαιοσύνης καὶ εὐσεβείας, κ. τ. λ. *Pausan.*, *lib.* VIII, *pag.* 457, *édit. Hanoviæ*, 1613.

(2) Cicer., *De nat. deor*, *lib.* III, *cap.* 21. — Lucian. *De sacrificiis*, *tom.* I, *p.* 367. *Ed. Amstelod.*, 1687. Celse convient de ce fait. *Origen. contr. Cels.*, *lib.* III, nº 43. On voyait encore, au temps de Diodore, les restes de ce tombeau (*Diod.*, *lib.* III, 230. *Ed. Wessel.*), sur lequel Pythagore grava ce vers, que Porphyre nous a conservé.

Ὧδε θανὼν κεῖται Ζὰν, ὃν Δία κικλήσκουσιν :

Ci-gît mort, Zan, qu'on appelle Jupiter. (Vit. Pythag., p. 187. Ed. Cantab., 1655.) Suivant Evhémère, on lisait cette inscription sur sa tombe : Ζὰν Κρόνου, *Zan, fils de Kronos* (*Lactant. Epitome*, *tom.* II, *cap.* 13, *p.* 10.) Suidas (*voc.* Πηκος) rapporte une autre épitaphe de Jupiter, qui, dit-il, ordonna en mourant qu'on l'enterrât dans l'île de Crète.

(3) Cistellaria, act. II, scèn. Ire. Dans le *Plutus* d'Aristophanes, le poëte se moque aussi de *ce dieu nouveau*, τοῦ νέου τούτου θεοῦ. *Depuis qu'il a commencé à voir*, dit un des personnages, *je mène la vie la plus misérable.* Ἀφ' οὗ γὰρ ὁ θεὸς οὗτος ἤρξατο βλέπειν, ἀβίωτον εἶναι μοι πεποίηκε τὸν βίον. (Act. IV, scèn. IV.) *Mais il me le paiera dès aujourd'hui :* τὸν ἰσχυρὸν τοῦτον θεὸν ἐγὼ ποιήσω τήμερον δοῦναι δίκην. *Ibid.*, scèn. III.

(4) Cætera lasciviæ ingenia etiam voluptatibus vestris per deorum dedecus operantur. Dispicite Lentulorum et Hostiliorum venustates, utrum mimos an deos vestros in jocis et strophis rideatis : mœchum Anubim, et masculum Lunam, et Dianam flagellatam, et Jovis mortui testamentum recitatum, et tres Hercules famelicos irrisos. Sed et histrionum litteræ omnem fœditatem eorum designant, *etc.* *Apologet. advers. Gentes*, *cap.* XV.

(5) Hesiod oper. et Dier., lib. I.

(6) Plutarch., *De Isid. et Osir.*, *p.* 359. — *Diodor. Sicul.*, *p.* 24. — *Euseb. Præpar. Evang.*, *lib.* III, *cap.* 91. Venus Belestica, qui avait un temple à Alexandrie, avait été l'esclave d'un roi d'Égypte. *Plutarch. in Erotico*, *pag.* 753.

(7) Τὰ μὲν σώματα παρ' αὐτοῖς κεῖσθαι καμόντα καὶ θεράπευεσθαι. Plutarch., *De Isid. et Osirid.*, *p.* 356. En parlant de la pyramide de Bel, Strabon le nomme *le tombeau de Belus.* Σηκος, *sépulcre*, signifie aussi, selon Hesychius et Suidas, un temple, et même l'*adytum*, ou le lieu le plus secret du temple, dans lequel la divinité était censée résider.

(8) Reges ac principes suos fatis exutos, ut vel dii fierent, vel inter deos veherentur, combusserunt. Olaüs Magnus. *Hist. de gent. septentrion.*, *lib.* III, *cap.* I, *pag.* 97.

(9) Quia vivus totâ Europâ divinitatis titulum, quòd nulli in arte militari cederet, assecutus fuisset; hinc evenisse creditur, ut Gothi..... Martem, quem deum belli putavit antiquitas, apud se dicerent progenitum *Ibid.*, *pag.* 100. Le savant William Jones pense qu'Odin et Budda ou Boudha n'étaient qu'un même personnage. *Asiat. Research.*, *vol.* I, *pag.* 511, et *vol.* II, *pag.* 343.

(10) Easque deos, vel deorum complices, autumantes. *Ibid.*, *pag.* 101. — Les anciens Arabes idolâtres appelaient aussi leurs divinités, *Benan-Ascha*, c'est-à-dire, *les com-*

soigneusement des dieux célestes, immortels par leur nature, et des démons immortels aussi, quoique d'un rang inférieur. Seulement on croyait qu'après la mort, ils étaient reçus parmi ces dieux en récompense de leurs vertus (1). « Le culte, dit Cicéron, que la loi » ordonne de rendre aux hommes consacrés, » tels qu'Hercule et autres, indique que les » âmes de tous les hommes sont à la vérité » immortelles, mais que les âmes des hommes » bons et généreux sont divines (2) ». Voici les paroles mêmes de la loi des Douze-Tables citée par Cicéron. « Qu'on rende un culte aux » dieux célestes que l'on a toujours honorés; » et à ceux que leurs mérites ont placé dans » le ciel (3) ».

« On fait des dieux de certains hommes, à » cause de l'excellence de leur vertu », dit Aristote (4). D'après un passage de Platon, il paraît même que cette espèce de canonisation, ou de *consécration*, comme l'appelle Cicéron, était réglée par certaines lois et accompagnée de cérémonies particulières (5). C'est à peu près ainsi qu'au Tibet, le Dalaï Lhama subit un jugement après sa mort, et si l'on trouve que ce Pontife ait vécu saintement, on l'honore avec beaucoup de pompe, après avoir renfermé son corps dans une sorte de châsse appelée *cioten* (6). Il y a un grand nombre de ces *cioten*; « elles sont, dit un missionnaire, » l'objet du culte que chaque dévot rend à son » saint (7) ». Les Japonais ont aussi des usages semblables, que tous ceux qui ont voyagé dans leur pays ont remarqués. « Leur pontife a seul » le droit de faire des apothéoses, et de con» sacrer des temples aux hommes qu'ils en » jugent dignes (8) ».

Il existe à la Cochinchine des croyances et des usages semblables. On y rend un culte aux hommes qu'on suppose avoir vécu saintement, on les invoque comme autant d'intercesseurs auprès du Dieu suprême, mais sans jamais les confondre avec l'Être éternel et souverain (9).

---

pagnons de Dieu. D'Herbelot, *Biblioth. orient. art. Benan-Hascha*, tom. II, *pag.* 39. *Paris*, 1783.

(1) Ille qui meruit piâ
Virtute cœlum, divus Augustus,

dit Sénèque le tragique (*Octavia*, *v.* 505 *et* 506); et dans une autre pièce.

Communis ista pluribus causa est deis.
Hercul. fur., v. 449, pag. 230. Edit. Elzevir.

(2) Quòd autem ex hominum genere consecratos sicut Herculem et cæteros coli lex jubet, indicat omnium quidem animos immortales esse, sed fortium bonorumque divinos. *Cicer. de Legib.*, *lib.* II.

(3) Eos qui cœlestes semper habiti colunto, et ollos quos endo cœlo merita collocaverunt, Herculem, etc. *Leg.* XII, *tabul.* 2, *sect.* 4.

(4) Ἐξ ἀνθρώπων γίνονται θεοὶ δι' ἀρετῆς ὑπερβολήν.
De morib. lib. VII, *c.* I. *Oper. tom.* II, *p.* 63.

(5) Θεοὺς εἶναι πρῶτον φασὶν οὗτοι τέχνῃ, οὐ φύσει, κ. τ. λ. Deos non naturâ sed arte et legibus quibusdam constare volunt, eosque alii alios, prout singuli secum consentientes, lege sanxerunt. *De legib. lib.* X, *tom.* IX. *oper. p.* 76. Ce passage a plus de force encore, si on le rapproche de ce que dit Servius. « Labeo in libris » qui appellantur de diis quibus origo animalis est, ait » *esse quædam sacra* quibus animæ humanæ vertuntur » in deos qui appellantur animales, quòd de animis fiant. » *Servius in lib.* III. *Æneid.*

(6) Alphab. tibetan., t. I, p. 249.

(7) Sono sempre in oggetto di sacrificio, o offerte divote, che fanno li divoti di tal ooo de' loro santi. *P. Horat. Pinnabileus. Vid. et.* Hist. génér. des Voyages, tom. XXVIII, p. 364, 365.

(8) Essai sur l'hist. générale, et sur les mœurs et l'esprit des nations, chap. CXX, tom. III, p. 194.

(9) Les peuples de la Cochinchine, dit Bullet d'après le P. Borri, adorent surtout les âmes de ceux qui étaient tenus pour saints pendant qu'ils vivaient sur la terre. Les pagodes sont ornées des idoles de ces bienheureux. Ces idoles sont rangées à droite et à gauche dans la pagode, les plus petites les premières, les moyennes ensuite, après celles-ci les plus grandes; de sorte qu'elles ressemblent assez bien à des tuyaux d'orgue. Cet ordre marque le mérite et la distinction des âmes. Au milieu de ces deux rangs d'idoles il y a un vide, et ce vide est l'endroit le plus honorable de la pagode. « On n'y voit qu'une niche pro» fonde et obscure qui fait entendre, dit le Jésuite ita» lien, que le dieu qu'ils adorent et de qui dépendent » toutes les pagodes, qui ont été hommes comme nous, » est d'une essence invisible. »

On voulut, continue notre voyageur, faire voir aux Cochinchinois que tant d'idoles étaient inutiles puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu. Les Cochinchinois répondirent : *Nous sommes de votre avis; mais vous devez supposer avec nous que ces idoles, rangées aux deux côtés du temple, ne sont point les créateurs du ciel et de la terre, mais des hommes distingués par leur sainteté que nous honorons de la même manière que vous honorez vos saints, vos apôtres, vos martyrs et vos confesseurs; on leur défère plus ou moins d'honneur, selon les degrés de vertu que l'on reconnaît en eux.* Par la suite du discours ils déclarèrent encore mieux au missionnaire qu'ils concevaient Dieu comme un être invi-

Observez en ontre qu'il est peu de nations qui n'aient rendu nn culte aux âmes des ancêtres, et même à des hommes vivans. Rome en offre de nombreux exemples, et ee n'était pas seulement ses tyrans qui se firent ainsi adorer. Aurelien lui-même reçut, ou s'arrogea le titre de dieu (1). Or, pense-t-on qu'on eessât de le croire homme (2)? On pouvait done être dieu, selon le sens qu'on attachait souvent à ee mot, en conservant la nature humaine (3). Et le fils qui sacrifiait aux mânes de son père, qui répandait sur sa cendre des libations, dira-t-on qu'il le confondait dans sa pensée avec le souverain Dieu de l'univers (4)? Non, sans doute. Le fils pieux se plaisait à honorer, selon l'antique coutume consacrée par les lois, la mémoire de ceux qui lui avaient donné le jour. Son père, en quittant la vie devenait pour lui un dieu, c'est-à-dire, un être immortel désormais, heureux, saint, et qui, du ciel où il habitait, veillait encore sur ses enfans, écoutait leurs vœux (5), et les environnait de sa protection et de son amour. On avouera qu'on peut s'en rapporter au témoignage des anciens, sur ee qui concerne leurs croyances; qu'on écoute done l'un d'eux. « Je ne sais quel » destin trouble l'esprit des mortels : sem» blables à des cylindres, ils roulent çà et » là, accablés d'une infinité de maux. Père » de tout ce qui existe, vous les délivreriez » de ces maux, si vous leur montriez quel » est le démon qui les inspire. Mais, prends » courage, la race des hommes est divine : » lorsque, dépouillé de ton corps, tu t'élè» veras dans les régions éthérées, la mort » n'aura plus sur toi de pouvoir; tu seras un » dieu immortel et incorruptible (6). »

---

sibin qui n'est point soumis à nos sens, et qui ne se peut représenter ni par images, ni par figures; que le vide et l'obscurité qu'on voyait entre les deux rangs d'idoles marquait l'incompréhensibilité de la nature divine; et enfin, que toutes les idoles qui l'environnaient étaient autant d'intercesseurs auprès de l'Être suprême. *L'exist. de Dieu démontrée, etc.; tom. II, p.* 127, 128.

(1) On a de lui des médailles qui portent cette inscription : DEO ET DOMINO NATO AURELIANO. Carus et d'autres empereurs l'imitèrent en cela. Adrien prenait le titre d'Olympien, Ἀδριανος ὀλυμπιος. Vid. Spanheim, *de præstant. et usu numismat. antiq. dissert.* 12. *p.* 489.

(2) Celui à qui tout prospère, dit un ancien poète, et à qui *Dieu* donne les richesses et l'empire sur les autres hommes, oublie que ses pieds touchent la terre et qu'il est né de parens mortels; dans sa coupable arrogance, il imite Jupiter tonnant, et, petit qu'il est, il dresse et élève sa tête, et supplie Minerve de lui montrer une route pour arriver à l'Olympe, afin que, compte parmi les dieux immortels, il ait part à leurs festins.

Ὃς δὲ κεν ἐνεχθῇσι, θεὸς δ' ἐπὶ ὄλβον ὀπάζῃ
Καὶ πολυκοιρανίην, ἐπιλήθεται οὕνεκα γαῖαν
Ποσσὶν ἐπιστείϐει, θνητοὶ δὲ οἱ εἰσὶ τοκῆες.
Ἀλλ' ὑπερφιαλίῃ καὶ ἀμαρταλῇσι νόοιο
Ἶσα Διὶ βρομέει, κεφαλὴν δ' ὑπὲρ αὐχένας ἴσχει,
Καίπερ ἐὼν ὀλίγος· μνᾶται δ' εὔπηχυν Ἀθήνην,
Ἠέ τιν' ἀντρωπιτὸν τεκμαίρεται Οὔλυμπόν δὲ,
Ὥς κε μετ' ἀθανάτοις ἐναρίθμιος εἰλαπινάζῃ.
Riani fragm. Gnomici poet. græci; p. 131. Ed. Brunckii.

(3) On cherchait à se consoler de la mort des personnes chères en se persuadant qu'elles étaient *saintes* ou *sauvées*. C'est ainsi que Stace dit de Lucain :

Cedat luctus atrox, genisque manent
Jam dulces lacrymæ, dolorque fessus
Quicquid fleverat antè, nunc adoret.

Stat. Papin, Genethliacon Lucani; Silv., lib. II.

(4) Un trait curieux, rapporté par Cicéron, prouve que, loin de confondre les hommes divinisés ou *consacrés* avec le Dieu suprême, on les distinguait soigneusement des divinités subalternes. « Nostri quidem Publicani cùm » essent agri in Bœotiâ deorum immortalium excepti lege » censoriâ, negabant immortales esse ullos qui aliquandò » homines fuissent. » *De nat. Deor., l.* III, *c* 19.

(5) Plat. De legib., lib. XI, t. IX, p. 150. Ed. Bipont.

(6) Τοίη μοῖρα, βροτῶν βλάπτει φρένας. Οἱ δὲ κυλίνδροις
Ἄλλοτ' ἐπ' ἄλλα φέρονται ἀπείρονα πήματ' ἔχοντες...
Ζεῦ πάτερ, ἦ πολλῶν τε κακῶν λύσειας ἅπαντας,
Ἢν πᾶσιν δείξαις, οἵῳ τῷ δαίμονι χρῶνται.
Ἀλλὰ σὺ θάρσει, ἐπεὶ θεῖον γένος ἐστὶ βροτοῖσιν...
Ἢν δ' ἀπολείψας σῶμα ἐς αἰθέρ' ἐλεύθερον ἔλθῃς,
Ἔσσεαι ἀθάνατος θεὸς, ἄμϐροτος, οὐκ ἔτι θνητός.

Carmina aurea.

Les Chrétiens même ont employé le mot *Dieu* dans le même sens, et l'Écriture les y autorisait. Synesius, dans un des hymnes que nous avons de lui, parle ainsi à son âme : « Monte, ne tarde point, laisse à la terre ce qui ap-

Un des principaux objets des mystères, était de rappeler aux initiés l'origine mortelle de la plupart des dieux (1). Nul ne pouvait l'ignorer : aussi les premiers Pères, qui vivaient au milieu des païens, qui presque tous avaient été eux-mêmes élevés dans le paganisme, provoquaient-ils avec confiance, sur ce point, le témoignage des idolâtres. « Nous attestons votre conscience ; qu'elle » nous juge, qu'elle nous condamne, si elle » peut nier que tous vos dieux n'aient été » des hommes (2). » Ainsi parlait Tertullien ; et, parmi les anciens apologistes de la religion, il n'en est pas un seul qui n'ait tenu le même langage (3).

Pour tirer maintenant les conséquences des faits que nous venons d'établir, on voit d'abord la nécessité du culte, de l'adoration, de la prière et du sacrifice, prouvée par le consentement unanime des peuples.

Que nous offre encore l'idolâtrie de constant et d'universel? Sur quoi fut-elle toujours fondée? Premièrement sur la croyance traditionnelle que le monde était gouverné, sous l'empire d'un Dieu suprême, par une multitude d'esprits de différens ordres, d'esprits bienfaisans, dont il importait de rechercher la protection ; et d'esprits mauvais, dont on devait craindre la malice et la haine (4). Secondement sur la croyance également traditionnelle de l'immortalité de l'âme ; on était persuadé que les hommes vertueux, élevés après la mort à un haut degré de gloire et de puissance, continuaient de prendre intérêt à ce qui se passait sur la terre, et qu'il était utile de les invoquer (5). Qu'on examine tant qu'on voudra, nous le disons avec une pleine assurance, jamais on ne trouvera d'autres croyances universelles dans l'idolâtrie : et qu'est-ce que ces croyances, sinon la doctrine des anges et des saints (6), doctrine aussi ancienne que le monde, doctrine qui fait encore

» partient à la terre ; aussitôt réunie à ton père, *tu seras* » *un dieu*. »

Ἀνάβαινε, μηδὲ μέλλε
Χθονὶ τὰ χθονὸς λιποῖσα,
Τάχα δὲ ἂν μεγίστα πατρὶ
Θεὸς ἐν θεῷ χορεύσεις.

Hymn. I, v. 131.

Ailleurs il appelle Dieu *le créateur des dieux*, Ὀχετηγὲ Θεῶν, Αὐτοεργὲ Θεῶν.

Hymn. III, v. 166 et 266.

(1) Cicer. Tuscul., l. I, c. 13, et De nat. Deor., l. I, c. 42. — Diodor. Sicul. l. 1, p. 24. Ed. Wess. — S. August. De civit. Dei, l. VIII, c. 5. — S. Cyprian. De idol. vanit. — Julius Firmicus, p. 13.

(2) Provocamus à vobis ad conscientiam vestram. Illa nos judicet, illa nos damnet, si poterit negare omnes istos deos vestros homines fuisse. *Apolog. c.* X.

(3) Vid. Euseb. Præp. evang., l. I, c. IX, p. 31 ; et l. II, c. V, p. 70. Id. Demonstr. evang., l. VIII, p. 364 — Arnob. advers. gentes, p. 21. — Theophyl. ad Autolyc. l. I, c. 8 et seq. — Lactant. divin. institut. l. I, c. 14 et l. V, c. 20. — S. Cyprian. De idol. vanit. t. I. oper. p. 405. Wirceburgi, 1782. — Tatian. orat. ad Græcos, c. XXXVI, p. 30, 31 et 79. Ed. Worth. — Minut. Felic. c. XXII, p. 113 et 114. Ed. Davis. — Recognit. S. Clement. l. X, c. XXIII et XXIV, p. 594 apud Patres apostol. tom. I. ed. Clerici. — S. August. De civit. Dei l. VI, c. 7, et l. VIII, c. 5 et 16.

(4) Qu'il y ait dans le monde un certain genre d'esprits malfaisans que nous appelons des demons, outre le témoignage éclatant des Écritures divines, c'est une chose qui a été reconnue par le consentement commun de toutes les nations et de tous les peuples. Bossuet, *Sermon pour le premier dimanche de carême*, *tom.* II, *p.* 170. *Ed. de Versailles.*

(5) L'usage d'invoquer les âmes de ceux qui avaient vécu saintement, est bien marqué dans l'Alceste d'Euripide. « Ne croyez pas, dit le chœur, que le tombeau de » votre épouse soit comme les tombes du vulgaire. Les » voyageurs lui rendront un culte semblable à celui des » dieux ; et en suivant l'oblique sentier, le passant dira : » Celle-ci mourut jadis pour son époux, et maintenant » elle est une divinité heureuse. Je vous salue, ô femme » vénérable ! soyez-moi propice. Telles sont les paroles » qu'on lui adressera. »

Μὴ δὲ νεκρῶν ὡς φθιμένων
Χῶμα νομιζέσθω
Τύμβον σᾶς ἀλόχου·
Θεοῖσι δ' ὁμοίως
Τιμάσθω σέβας ἐμπόρων.
Καί τις δοχμίαν κέλευθον
Ἐκβαίνων, τό δ' ἐρεῖ·
Αὐτά ποτε προὔθανεν ἀνδρὸς,
Νῦν δ' ἐστὶ μάκαιρα δαίμων,
Χαῖρ' ὦ πότνι', εὖ δὲ δοίης.
Τοῖαί νιν προσεροῦσι φῆμαι.

Alcest., *act.* IV, *ad fin.*

(6) Le mot même se trouve dans Eschyle et dans Virgile.

Sequimur te, sancte deorum,
Quisquis es.

Æneid. IV, *v.* 576.

Id est, *sequimur te*, *sancte*, *deorum quisquis es*, dit

et qui fera perpétuellement partie du symbole de la vraie religion?

Mais allons plus avant : considérons l'idolâtrie en elle-même ; dans ce qui la constituait essentiellement. La moindre attention suffit pour faire d'abord reconnaître, qu'elle n'était point, à proprement parler, une religion, mais seulement un culte superstitieux ; car de quoi se compose nécessairement toute religion? de dogmes, de morale et de culte. Chacune de ces trois choses prises à part n'est pas plus une religion, que l'entendement, le cœur et le corps, envisagés séparément, ne sont l'homme. Des dogmes sans culte et sans morale ne sont que des opinions philosophiques ; une morale sans dogmes et sans culte, n'est ou qu'une loi arbitraire, ou que des conseils dépourvus de sanction ; un culte sans morale et sans dogmes, n'est qu'un spectacle, des fêtes, de vaines cérémonies. Conçoit-on une religion sans dogmes, une religion sans morale, une religion sans culte? Ce serait concevoir une contradiction manifeste. Pour former une religion, il faut donc que les dogmes, la morale et le culte, unis ensemble et dépendans l'un de l'autre, fassent un tout indissoluble.

Or le paganisme n'avait point de symbole, point de dogmes, point d'enseignement. Il ne parlait point à la raison, et n'en exigeait

---

un commentateur. *O saint! nous te suivons, quelque dieu que tu sois.* Vid. *Virgil. Oper., cum notis Abrami et varior.*, *p.* 280. *Divus* etait l'expression ordinaire, et nous l'employons encore dans le même sens. Clément d'Alexandrie explique, selon cette pensée, un passage d'Empédocle. » Si nous vivons, dit-il, dans la sainteté et » dans la justice, nous serons heureux ici-bas, et plus » heureux après avoir quitté cette vie ; car nous ne le se» rons pas seulement pour un temps, mais nous jouirons » d'un repos éternel, *habitant avec les autres immortels* » (ἀθανάτοις ἄλλοισιν), *assis à la même table que* » *les héros, et partageant leur sort*, dit Empédocle. » *Quod si sanctè et justè vixerimus, beati hìc quidem, sed post excessum à vitâ beatiores; non qui aliquo tempore felices futuri simus, sed in ævum quieturi,*

Unà cum superis habitantes : mensâ in eâdem
Quà fortes Danai, communi et sorte fruentes,

ait philosophica Empedoclis poëtica. Clem. Alexand. Strom., liv. V, p. 607. — Plutarque explique plus clairement encore la doctrine des anciens, en la degageant des idées superstitieuses qu'on y mêlait. Voici ses paroles : « On dit aussi que le corps d'Alcmène disparut, ainsi que » l'on le portoit en sépulture, et qu'en son lieu on trouva » une pierre dedans le lict. Brief, les hommes racomptent » plusieurs autres telles merveilles, où il n'y a apparence » quelconque de vérité, voulant déifier la nature humaine, » et l'associer aux dieux. Bien est-il vrai que ce seroit las» chement et meschamment faict, que de reprouver et nier » la divinité de la vertu : mais aussi de vouloir mesler » la terre avec le ciel, ce seroit une grande sottie. Pourtant » fault-il laisser là telles fables : estant chose toute asseu» rée, que, comme dit Pindare,

» Il n'est point de corps qui ne meure :
» L'âme seule vive demeure,
» Image de l'éternité.

» Car elle est venue du ciel, et là s'en retourne, mais plus » tost, lorsque plus elle est esloignée et séparée du corps, » quand elle est nette, *saincte*, et qu'elle ne tient plus » rien de la chair... Pourtant n'est-il pas besoing de vou» loir envoyer, contre la nature, le corps des hommes » vertueux, quand et leurs âmes, au ciel : ains fault esti» mer et croire fermement, que leurs vertus et leurs » âmes, selon nature et selon justice divine, deviennent » d'hommes, *saincts*, et de saincts, demi-dieux, et de » demi-dieux, après qu'ils sont parfaittement, comme ès » sacrifices de purgation, nettoyez et purifiez, estans de» livrez de toute passibilité et de toute mortalité, ils de» viennent, non par aucune ordonnance civile, mais à la » verité et selon raison vray-semblable, *dieux entiers et* » *parfaits*, en recevant une fin très-heureuse et très-glo» rieuse. » *Vie de Romulus, Hommes illustres, tom.* I, *p.* 126 *et* 127, *trad. d'Amiot. Edit. de Vascosan.* — « Quand un chrétien leur parle (aux Indiens) de leur dieu » *Ram*, que les gentils adorent, ils ne soutiennent point » qu'il est dieu, et disent seulement que c'était un grand » roi, dont la sainteté et le secours qu'il a donné aux » hommes, lui ont acquis une communication plus parti» culière avec Dieu *qu'aux autres saints*, et qu'ainsi ils » lui portent beaucoup plus de respect. » Thevenot (*Voyages des Indes, part.* III, *liv.* I, *cap.* XXXVIII.) Georgi, et M. de Guignes ont prouvé que le *Fo* des Chinois, le *Sommona-Codom*, ou le Samanéen *Codom* des Siamois, et le *Budda* des Indiens, étaient le même personnage. Quoique ces peuples lui rendent un culte religieux, ils ne le confondent pas avec l'Être suprême, éternel, incorruptible, qu'ils appellent *Om*. « De là, dit M. de Guignes, » cette exclamation tant de fois répétée, *Omi-to Fo*, » c'est-à-dire, *ô Fo qui procèdes d'Om!* » Les Siamois le nomment *Prah-pondi-tchaou, le Saint d'une haute origine. Mém. de l'Acad. des Inscript., tom.* XLV, *pag.* 537. Les livres *zends* contiennent des prières adressées à Zoroastre ; on l'invoquait après Ormusd et les génies célestes » J'invoque Zoroastre, *saint*, pur, grand. — Je vous » prie, ô vous grand, vous terrestre Zoroastre. — Esper» teman, Destour excellent du peuple terrestre, du monde » terrestre. — Je fais *Izeschné* (invocation) à Sapetman» Zoroastre et à son saint et pur férouer. » *Izeschné et Vispered*, pag. 86, 93, 117, 148, 149. — *Iescht. farv.*, *pag.* 285, etc. — *Gah. Evsrouth, pag.* 109, 110. — On voit dans les villes de la Chine, des colléges qu'on a bâtis en l'honneur de Confucius, avec ces inscriptions et d'autres semblables : *Au grand maître. A l'illustre roi des lettrés. Au saint. Morale de Confucius, pag.* 45.

rien ; il ne réclamait sur elle aucune autorité, ne lui prescrivait aucuns devoirs, n'entreprenait même pas de la guider par des conseils ; il l'abandonnait à elle-même, et la laissait, sans loi et sans règle, dans une parfaite indépendance.

Leibnitz en fait l'observation, car peu de choses ont échappé à cet esprit pénétrant. « Les païens, dit-il, avaient des cérémonies » dans leur culte, mais ils ne connaissaient » point d'articles de foi, et n'avaient jamais » songé à dresser des formulaires de leur » théologie dogmatique... Leurs mystères ne » consistaient point dans des dogmes difficiles, mais dans certaines pratiques secrètes, » où les profanes, c'est-à-dire, ceux qui n'étaient point initiés, ne devaient jamais assister. Ces pratiques étaient bien souvent » ridicules et absurdes, et il fallait les cacher » pour les garantir du mépris (1). »

Non seulement le paganisme n'ordonnait de croire aucun dogme, n'enseignait aucune doctrine, mais il n'imposait aux hommes aucune loi morale, ainsi que le remarquent Bayle (2), Locke (3), Barbeyrac (4), Leland (5), après les Pères de l'Église. Écoutons Lactance : « On n'y parle de rien qui serve à former les » mœurs et à régler la vie, on n'y cherche » point la vérité, on ne s'y occupe que des » cérémonies du culte, où l'âme n'a point de » part, et qui ne regardent que le corps (6)... » Entièrement séparées, la philosophie et la » religion des dieux n'ont entre elles aucune » relation ; autres sont les professeurs de la » sagesse, autres les pontifes de la religion ; » ceux-là n'enseignent point à s'approcher » des dieux, ceux-ci n'enseignent point à régler les jugemens et la conduite : ce qui » montre que ni cette sagesse n'est la vraie » sagesse, ni cette religion la vraie religion (7). »

Et Saint-Augustin : « Pourquoi les dieux » des gentils n'ont-ils pas voulu prendre soin » de corriger les mœurs détestables de leurs » adorateurs ? Pourquoi ne leur ont-ils donné » aucunes lois pour les aider à bien vivre ? Au » lieu de cacher aux peuples qui les servaient » les préceptes de la morale, n'était-il pas » convenable qu'ils les en instruisissent par » un enseignement public ? Ne devaient-ils » pas, par la voix de leurs prêtres, réprimander le vice, le menacer du châtiment, » et promettre à la vertu des récompenses ? » Mais qui jamais entendit rien de semblable » dans les temples des dieux (8) ? »

Dénué de morale, dénué de dogmes, n'imposant aucuns devoirs ni au cœur ni à l'esprit, le paganisme, nous le répétons, n'était donc qu'un culte superstitieux. « Je n'y vois, dit » Lactance, que de simples rites (9). » On pouvait être idolâtre sans nier aucune vérité ; ni l'existence du Dieu suprême, comme le

(1) Remarques critiques sur le système de feu M. Bayle, touchant l'accord de la bonté et de la sagesse de Dieu, avec la liberté de l'homme, et l'origine du mal, tom. I, préf. Londres, 1720.

(2) Continuation des pensées diverses, etc., art. XLIX.

(3) Christianisme raisonnable, etc., chap. XIV, §. II.

(4) Préface de sa Traduction du *Droit de la nature et des gens* de Puffendorf.

(5) Nouvelle démonstrat. évangel., tom. I, part. I, chap. VII.

(6) Nihil ibi disseritur quod proficiat ad mores excolendos, vitamque formandam, nec habet inquisitionem aliquam veritatis, sed tantummodò ritum colendi, qui non officio mentis, sed ministerio corporis constat. *Lactant. Instit., Divin., liv.* IV, *cap.* III, n. 1 *et* 2, *Ed.* Cellar.

(7) Philosophia et religio deorum disjuncta sunt, longèque discreta ; siquidem alii sunt professores sapientiæ, per quos utique ad deos non aditur ; alii religionis antistites, per quos sapere non discitur ; apparet nec illam esse veram sapientiam, nec hanc veram religionem. *Ibid. n.* 4.

(8) Primò ipsos mores ne pessimos haberent, quarè dii eorum curare noluerunt....? Cultores suos ad benè vivendum quarè nullis legibus adjuverunt...? Pertinebat ad consultores deos vitæ bonæ præcepta non occultare populis cultoribus suis, sed clarâ prædicatione præbere per vates etiam convenire et arguere peccantes ; palàm minari pœnas malè agentibus, præmia rectè viventibus polliceri... Quid unquàm tale in deorum illorum templis promtâ et eminenti voce concrepuit ? *S. Aug. De civit. Dei, lib.* II, *c.* IV ; *Ibid., c.* VI. Vid. et. *Greg. Nazian. Orat.* III, *advers. Julian. t.* I, *p.* 107. *Ed. Billii.* — Il en était ainsi chez tous les peuples, et sous ce rapport l'histoire parle des Tartares, comme saint Augustin parlait des Romains. « Leur culte religieux, *qui ne leur enseignait point la morale*, n'avait point poli leurs mœurs » grossières ni adouci leur caractère âpre et sauvage comme » leur climat. » *Michaud, Hist. des croisades.* IVe *part., liv.* XIII, *tom.* IV, *p.* 4.

(9) Quæ est enim superstitio illorum deorum...? in quâ nihil aliud video quàm ritum ad solos digitos pertinentem ? *Lactant. Divin. institut. l.* V, *c.* XX.

prouve l'exemple des Juifs ; ni sa providence, puisqu'elle s'exerce par le ministère des anges (1), et que tous les cultes idolâtriques étaient fondés principalement sur cette croyance vraie dont on abusait ; ni enfin les préceptes de justice, puisqu'ils ne se sont jamais perdus chez aucune nation. En servant des dieux étrangers, on outrageait le Dieu véritable, on transgressait le plus saint et le premier de ses commandemens, on mettait en oubli le Créateur pour transporter à sa créature l'adoration due à lui seul, on violait l'alliance qu'il avait daigné contracter avec les hommes ; et l'idolâtrie, fruit des passions (2), était un crime comme *l'adultère*, auquel l'Écriture la compare souvent (3), et, selon la parole de l'apôtre saint Paul, *une des œuvres de la chair*, qui excluent du royaume de Dieu (4).

De ces considérations et des faits sur lesquels elles s'appuient, nous pourrions conclure déjà que l'idolâtrie n'avait aucune autorité réelle. Cependant pour prévenir jusqu'au plus léger doute à cet égard, nous allons montrer qu'elle manquait visiblement d'unité, d'universalité, de perpétuité, de sainteté, c'est-à-dire, de tous les caractères essentiels de la religion véritable, et dont la réunion forme le plus haut degré d'autorité qu'il soit possible de concevoir.

Et d'abord, pour bien comprendre jusqu'à quel point l'idolâtrie était dépourvue d'unité, il faut se souvenir que chaque peuple, chaque pays (5), chaque cité (6), chaque famille, et souvent chaque homme avait ses dieux particuliers (7) ; comme encore aujourd'hui chaque nègre a son fétiche, qu'il choisit et qu'il honore selon le pur caprice de son imagination. En Égypte on tuait sans scrupule dans une ville, l'animal qu'on adorait dans une autre ville. Varron comptait trois cents Jupiters (8), et il y en avait probablement un plus grand nombre, car on donnait ce nom à tous les hommes qu'on élevait au rang des dieux, pour avoir ou fondé des états, ou contribué d'une manière éclatante à leur prospérité. L'âge d'or seul fournit au ciel trente mille dieux, suivant Hésiode (9). Ces dieux, inconnus au reste de la

(1) Cette doctrine est clairement enseignée dans Platon. « Premièrement, dit-il, vous m'accorderez que les » dieux reconnaissent l'homme juste et l'homme injuste, » et que dès-lors ils aiment celui-là et haïssent celui-ci, » comme nous en sommes convenus précédemment. Or, » n'avouerons-nous pas aussi que les dieux comblent de » biens celui qu'ils aiment, à moins qu'une faute antérieure » n'attire sur lui quelque mal nécessaire? Ainsi l'on doit » penser que, si l'homme juste est assujéti à la pauvreté, » aux maladies ou autres choses semblables qui nous paraissent des maux, il en résultera un bien pour lui, soit » de son vivant, soit après sa mort ; car *les dieux* ne négligent jamais celui qui a la volonté sincère de devenir » juste, et qui, par la pratique de la vertu, s'efforce, autant qu'il est possible à l'homme, de se rendre semblable » à *Dieu*. » Πρῶτον μὲν τοῦτο ἀποδώσετε.... οὐ γὰρ δὴ ὑπό γε θεῶν ποτε ἀμελεῖσθαι ὃς ἂν προθυμεῖσθαι ἐθέλῃ δίκαιος γίγνεσθαι, καὶ ἐπιτηδεύων ἀρετὴν, εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ὁμοιοῦσθαι Θεῷ. Plat. *De legib.*, *lib.* I, *tom.* VII. *Oper. p.* 319 *et* 320. *ed. Bipont.*

(2) Qui... coluerunt et servierunt creaturæ potiùs quàm creatori... Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ. *Ep. ad Roman.* I, 25 *et* 26.

(3) Jerem. XIII, 27. — Ezéch. XXIII, 43. — Oseæ. II, 2. et *alib.*

(4) Manifesta sunt autem opera carnis, quæ sunt, fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, *idolorum servitus*, veneficia, inimicitiæ, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, dissentiones, sectæ, invidiæ, homicidia ; ebrietates, comessationes, et his similia ; quæ prædico vobis sicut prædixi, quoniam qui talia agunt regnum Dei non consequentur. *Ep. ad Galat. v.* 19—21.

(5) Les dieux protecteurs de chaque pays étaient les *dieux indigètes* dont les anciens parlent si souvent. *Terre de la patrie, dieux indigètes, et vous, ô toits paternels, recevez-moi sous d'heureux auspices!* dit Oreste, dans Sophocle :

Ὦ πατρῴα γῆ, θεοί τ' ἐγχώριοι,
Δέξασθέ μ' εὐτυχοῦντα ταῖς δε ὁδοῖς,
Σύ τ' ὦ πατρῷον δῶμα.

Electr. v. 66—68. *Sophocl. tom.* II, *p.* 139. *ed. Brunck.*

(6) Constat omnes urbes in alicujus dei esse tutelâ. *Macrob. Saturn. lib.* III, *c.* IX, *p.* 323. — *S. Athanas. tom.* I, *p.* 22. *Édit. Benedict.*

(7) Vid. Varro apud S. August., De civit. Dei., lib. VIII, c. 26. — Unicuique etiam provinciæ et civitati suus Deus est, ut Syriæ Astartes, ut Arabiæ Disares, etc. Tertul. Apol. c. XXIV.

(8) Apud Tertul. apolog. c. XIV. Suivant Pausanias, ce fut Cécrops qui le premier appela Jupiter le Dieu suprême. Ὁ μὲν γὰρ Δία τε ὠνόμασεν Ὕπατον πρῶτος. *Pausan. lib.* VIII, *p.* 456. *Edit. Hanov.* 1613.

(9) Ce passage d'Hésiode mérite d'être cité ; le voici : « Les dieux immortels de Jupiter, gardiens des hommes » mortels, sont au nombre de trois myriades sur la terre » féconde : répandus dans l'air et sans cesse parcourant

terre, et oubliés en Grèce même où l'on ne voit pas qu'on leur rendit le culte, n'existaient que dans les chants d'un de ses poètes.

Le peuple des dieux, pour employer l'expression de Pline (1), n'était pas moins nombreux à Rome. « Notre pays, dit un autre » auteur, est tellement plein de divinités qu'on » y trouverait plus aisément un dieu qu'un » homme (2). » Que serait-ce donc si, parcourant le monde entier, nous rappelions, même sommairement, les divinités de tant de nations différentes ? L'Américain sauvage a ses dieux propres, comme l'Indien policé, et comme l'habitant de la Chine. Nulle ressemblance, nul rapport entre ces dieux divers. L'allégorie même, qui explique tout, en dénaturant tout, ne montrera jamais la moindre conformité réelle entre l'Osiris des Égyptiens, l'Adrammelech des Assyriens, le Dyonisios des Grecs, l'Irminsul des Saxons, et le Xaca des Tibetains.

Ce n'est pas tout : non seulement les dieux d'un peuple n'étaient pas ceux d'un autre peuple, mais le même peuple changeait de dieux avec le temps, comme il arriva aux Romains, qui, à la théologie des Étrusques substituèrent peu à peu celle des Grecs. L'histoire de chaque dieu et l'idée qu'on s'en formait changeaient également. Cette histoire, fondée sur une tradition locale qui, attestant l'origine humaine du dieu, on le représentant comme un esprit céleste, mais subordonné, ne permettait pas qu'on le confondît avec la Divinité suprême, était successivement modifiée par les poètes, et l'on attachait si peu de croyance à tous ces récits, qu'on leur donna même le nom de fables ou de mythologie (3), et que Cicéron ne craint point de s'en moquer ouvertement, et de les appeler des superstitions de vieille femme (4). Platon (5), Plutarque (6), Denys d'Halicarnasse (7), Pline (8), Sénèque (9), avouent qu'elles sont non seulement absurdes, mais dangereuses.

De même que chaque nation avait ses divinités propres, elle avait son culte particulier, qui lui-même variait sans cesse. On abandonnait les anciens rites, on en créait de nouveaux, qu'on abandonnait ensuite comme les premiers. Les traditions, les croyances, les dieux, les cérémonies, tout changeait perpétuellement (10). Combien le culte des Romains sous Numa, ne différait-il pas du culte des Romains au temps d'Auguste (11) ? La politique seule avait conservé quelques vieux usages,

---

» tous les lieux, ils observent les œuvres justes et in» justes. »

Τρὶς γὰρ μύριοι εἰσὶν ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ
Ἀθάνατοι Ζηνὸς, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων·
Οἵ ῥα φυλάσσουσίν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα,
Ἠέρα ἑσσάμενοι, πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν.

Oper. et dier. lib. I.

(1) Major cœlitum populus etiam quàm hominum intelligi potest. *Plin.*, *lib.* II, *cap.* VII.

(2) Utiquè nostra regio tàm præsentibus plena est numinibus, ut faciliùs possis deum quàm hominem invenire. *Petron. Satyr.*

(3) Μυθολογία, histoire fabuleuse.

(4) Videtisne igitur, ut à physicis rebus, benè atque utiliter inventis, tracta ractio sit ad commentitios et fictos deos ? Quæ res genuit falsas opiniones, erroresque turbulentos, et superstitiones penè aniles. *De nat. Deor.*, *lib.* II, *cap.* XXVII. Cicéron semble avoir emprunté cette dernière expression d'Ératosthènes le Cyrénéen, qui vivait deux siècles avant Jésus-Christ. Il jouissait d'une grande réputation parmi les anciens, qui l'avaient surnommé *le second Platon*; Πένταθλος, ou *le vainqueur aux cinq exercices*. Ératosthènes accusait Homère, Hésiode, et les autres poètes, de corrompre les croyances religieuses du peuple, et il appelait leurs ouvrages *des contes de vieilles*, γραώδη μυθολογίας. On peut voir les fragmens qui nous restent de cet auteur dans l'*Uranologia* du P. Petau. Ils ont été réimprimés à Oxford en 1672, et à Amsterdam, en 1703.

(5) Plat. de rep., lib. II, Oper., tom. VI, p. 247-250.

(6) Plutarch. De superstit.

(7) Dionys. Halicarn., lib. II, p. 90 et seq.

(8) Hist. nat., lib. II, cap. VII.

(9) Senec. ap. August. De civit. Dei, lib. VI, cap. X.

(10) Nec modò barbari homines diversas ac nos leges sequuntur : verùm etiam qui Lyciam incolunt, et Athamantis successores qualia sacra offerunt, cùm tamen Græci sint ? Nos quoque audivisti, quales quondàm leges circà inferias servaverimus, hostias jugulantes antequàm efferretur cadaver, præficasque accersentes : et qui iis antiquiores, defunctos etiam domi sepelientes ; quorum nos his temporibus nihil omninò servamus. Innumerabilia prætereà hujusmodi exempla referre possemus. *Platon.*, *Minos. Oper.*, *tom.* VI, *p.* 128 et 129.

(11) Etiam circà deos vestros quæ prospectè decreverant patres vestri, iidem vos obsequentissimi rescidistis.... Ubi religio ? Ubi veneratio majoribus debita à vobis ? Habitu, victu, instructu, sensu, ipso deniquè sermone proavis renuntiastis. Laudatis semper antiquos, sed novè

certaines superstitions d'auspices et d'augures, dont le sénat se servait pour contenir le peuple, pour suspendre ou dissoudre ses assemblées tumultueuses.

Partout on voit la même inconstance; et remarquez qu'outre le culte qu'on peut appeler national, il existait une multitude infinie d'autres cultes, qui ne s'étendaient pas au-delà soit d'une province, soit d'une ville, soit d'une famille, et qui ne variaient pas moins que le culte commun. Un homme rêvait un dieu, il lui élevait un autel, y déposait des offrandes, et voilà un culte nouveau, qu'un caprice avait créé, qu'un autre caprice détruisait.

Quelquefois un peuple empruntait celui d'un autre peuple ou voisin, ou conquis; quelquefois il lui donnait le sien (1); plus souvent on les mélangeait, et alors les deux peuples avaient également changé de culte. Il arrivait aussi que les dieux et le culte d'une nation, étaient abominables aux yeux d'une autre nation, et que le même acte qu'on regardait comme agréable à la divinité dans un pays, passait ailleurs pour un sacrilége (2). Ainsi l'on sacrifiait, à Rome, le bœuf qu'on adorait à Memphis; la superstition, suivant ses idées inconstantes, en faisait tantôt une victime, et tantôt un dieu (3).

En Perse, au temps des Arsacides, on comptait soixante-dix sectes, parmi les seuls disciples de Zoroastre (4). Les sectateurs de l'ancienne religion qu'il réforma n'étaient pas moins divisés entre eux (5). La même anarchie régnait en Egypte (6). La Tartarie, l'Inde (7), le Tibet, le Tonquin, la Chine, la Corée, le Japon (8), l'Afrique méridionale, et l'Amérique entière, offraient et offrent encore, partout où le christianisme n'est pas établi, une égale diversité de croyances et de superstitions.

Quelle confusion immense! quel épouvantable chaos de fables incohérentes, de dieux adorés des uns, abhorrés des autres, de cultes opposés, de rites qui, selon les lieux et les époques, inspiraient le respect ou l'horreur! Non, le ciel n'est pas plus éloigné de la terre, que cet informe amas d'extravagances et de crimes n'est éloigné d'offrir l'apparence même de l'unité essentielle à la vraie religion.

L'absence d'une autorité générale reconnue, du moins dans la pratique, produisit peu à peu cet effroyable désordre (9). Jamais le genre humain n'oublia complétement la règle an-

---

de die vivitis. *Tertull. Apolog. adv. gent.*, *cap.* VI. — Nec corpora modò affecta tabo, sed animos quoque *multiplex religio*, et pleraque externa, invasit, novos ritus sacrificandi vaticinando inferentibus in domos, quibus quæstui sunt capti superstitione animi, donec publicus jam pudor ad primores civitatis pervenit, cernentes in omnibus vicis sacellisque peregrina atque insolita piacula pacis deûm exposcendæ. *Tit. Liv.*, *lib.*, IV, *cap.* XXX.

(1) Les Gaulois, après la conquête, adoptèrent les dieux et le culte des Romains.

(2) Neque enim leges nostræ hostia humana sacrificare permittunt : *sed nefarium est.* Apud Carthaginienses autem *justum sanctumque habetur*; Adeò ut eorum nonnulli Saturno filios litent. *Platon. Minos. Oper.*, *tom.* VI, *p.* 128. *Ed. Bipont*

(3) Quod namque eædem animantes apud hos quidem numina, apud alios autem feræ, apud quosdam hostiæ legibus receptæ sint, certò scitis. *S. Justin.*, *Apol.* II, *pag* 69.

(4) The Arsacides, indeed, practised the worship of the Magi; but they disgraced and polluted it with a various mixture of foreign idolatry. The memory of Zoroaster, the ancient prophet and philosopher of the Persians, was still revered in the East; but the obsolete and mysterious language, in which the Zendavesta was composed, opened a field of dispute to seventy sects, who variously explained the fundamental doctrines of their religion, and were all indifferently derided by a crowd of infidels, who rejected the divine mission and miracles of the prophet. *Gibbon's history of the decline and fall of the Roman Empire*, *vol.* I, *chap.* III, *pag.* 263. *Basil*, 1787.

(5) Elmacin, Hist. arab. — Agathias, lib. II, initio.

(6) « Pour ce qui est des Égyptiens, personne n'ignore » qu'ils étaient divisés en un grand nombre de sectes. » *Mosheim*, *Histoire ecclésiast. anc. et moderne*, *tom.* Ier, *pag.* 90. Voyez aussi les remarques du même auteur sur le *Système intellectuel* de Cudworth, dans sa traduction latine de cet ouvrage; *tom.* Ier, *pag.* 415.

(7) Il existe dans l'Inde un grand nombre de sectes; par exemple, celles des *Vishnouites* et des *Isurenites*. *Vishnou* est le dieu de ceux-là; *Isuren*, le dieu de ceux-ci. *Alphabet. tibetan.*, *tom.* Ier, *p.* 118. — « La vaste » presqu'île de l'Inde, qui s'avance des embouchures du » Nil et du Gange jusqu'au milieu des îles Maldives, est » peuplée de vingt peuples différens, dont les mœurs et » les religions ne se ressemblent pas. » *Voltaire*, *Essai sur l'hist. génér. et sur les mœurs et l'esprit des nations*, *chap.* CXX, *tom.* III, *p.* 200. *Ed. de* 1756.

(8) Essai sur l'hist. génér., et sur les mœurs et l'esprit des nations, chap. CXX, tom. III, p. 196.

(9) They were abandoned, almost without controul, to the natural working of a superstitious fancy. Gibbon,

tique, mais souvent les passions le portèrent à la violer. Dès qu'on eut cessé d'obéir à la loi que proclamait la tradition universelle, il n'exista plus aucune loi. Chacun se créa la sienne à son gré, et l'idolâtrie n'était qu'un culte individuel, comme le protestantisme n'est qu'une doctrine individuelle, une opinion incertaine et variable; et de même que, chez les païens, chaque homme avait, ou pouvait avoir ses dieux et son culte particulier, chaque homme a, ou peut avoir ses opinions et sa doctrine particulière chez les protestans. Nul accord entre ceux-ci, non plus qu'entre ceux-là; et la faiblesse du cœur abandonné sans règle à lui-même, n'enfanta pas plus de cultes, ni des cultes plus monstrueux parmi les idolâtres, que la faiblesse de l'esprit livré aussi sans règle à lui-même, n'enfante tous les jours d'opinions monstrueuses dans le protestantisme, qui n'est au fond qu'une sorte d'idolâtrie spirituelle dans laquelle l'homme, après avoir fait un dieu de sa raison, consacre et adore toutes ses pensées, comme le païen consacrait et adorait toutes ses passions (1).

L'idolâtrie était également dépourvue du second caractère essentiel à la vraie religion, l'universalité; et c'est une conséquence de ce que nous venons de prouver; car, dans une multitude presque infinie de croyances et de cultes opposés, comment chacune de ces croyances et chacun de ces cultes aurait-il pu être universel? Je ne vois d'universel qu'un crime, c'est-à-dire, l'oubli, non pas du vrai Dieu, mais de son culte : et encore, outre les adorateurs qu'il eut toujours parmi les nations, ce Dieu, quand l'idolâtrie s'étendit dans le monde, se réserva-t-il un peuple entier, qu'il préserva miraculeusement de la corruption. Tous les peuples d'ailleurs ne se pervertirent pas à la fois; partout l'idolâtrie suivait les progrès de la dépravation des mœurs, et l'universalité qu'elle peut réclamer justement est de même nature, et semblable, sous tous les rapports, à l'universalité des vices, qui, n'étant jamais des lois, mais la violation d'une loi, n'acquièrent jamais d'autorité en se multipliant. Des millions de meurtres sont des millions de crimes; chacun de ces crimes est individuel; ils ne créent point une autorité, une loi opposée à celle qui dit : *Tu ne tueras point*, et qui demeure constamment la seule loi, au jugement de tous, et de l'assassin même qu'elle condamne.

Observez d'ailleurs qu'il existe un nombre prodigieux de vices ou de délits contre la loi morale; que nul homme ne saurait être coupable de tous les vices en même temps, ou dominé par toutes les passions, puisqu'il y en a qui s'excluent; que dès lors aucun vice ne peut être universel de fait; et qu'ainsi, même chez le peuple le plus corrompu, il est toujours condamné, non-seulement par la loi éternelle de justice reconnue de tous les peuples, mais encore par l'autorité de l'exemple général.

Ce que nous disons des vices s'applique également à l'idolâtrie, qui n'est non plus qu'un coupable égarement du cœur, la violation des devoirs immédiats envers Dieu, un immense assemblage de superstitions et de faux cultes, c'est-à-dire, d'*actes* criminels, mais différens entre eux, suivant les passions qui les inspiraient. Un idolâtre adorait tel esprit céleste, un autre tel démon malfaisant, un troisième tel être humain, selon le désir, l'espérance, ou la crainte qui le dominait. Nul dieu, nul culte universel (2); souvent au contraire, comme nous l'avons déjà fait observer, le culte et les dieux d'un peuple étaient en abomination à un autre peuple. La diversité des supersti-

---

The history of the Decline and fall of the Roman Empire, *tom.* II, *chap.* XV, *p.* 292. *Basil*, 1787.

(1) Les idolâtres eux-mêmes reconnaissaient que plusieurs de leurs dieux n'étaient que les passions humaines divinisées.

Deum esse amorem, turpiter vitio favens
Finxit libido : quoque liberior foret,
Titulum furori numinis falsi addidit.
Natum per omnes scilicet terras vagum
Erycina mittit. Ille per cœlum volans
Proterva tenera tela molitur manu;
Regnumque tantum minimus in superis habet.
Vana ista demens animus ascivit sibi,
Venerisque numen finxit, atque arcus dei.

Senec., *tragic.*, *Hyppolit.*, *v.* 194—200, *pag.* 57, *ed. Elzevir.*

(2) Dans les Suppliantes d'Eschyle, le héraut annonçant qu'il vient au nom de Mercure, le roi des Argives lui dit : *Vous parlez des dieux, et vous ne les honorez point.*

tions engendrait même des *haines immortelles*, et des guerres atroces entre des villes voisines, ainsi que le remarque Juvénal au sujet de Coptos et de Tentyra (1). Diou nous appreud que de pareilles guerres étaient fréquentes en Égypte, à cause de la multiplicité incroyable des cultes opposés (2). Les Grecs méprisaient profondément la religion des Egyptieus; et les Perses avaient conçu tant d'horreur pour celle des Grecs, qu'ils brûlèrent tous leurs temples, lors de l'expédition de Xerxès en Grèce (3).

La religion des Perses eux-mêmes changea plusieurs fois. Zoroastre ou Zerdhust renversa, quoique avec difficulté (4), l'ancienne idolâtrie, et il y substitua le culte d'un dieu unique, qu'ou adorait sous l'emblème de la lumière ou du feu. Ce culte à son tour fut aboli; à peine, sous les rois parthes, eu restait-il quelques vestiges. Artaxerxès (5) le rétablit, à l'aide d'une violente persécution (6). Peu de siècles après les Musulmans le détruisirent de nouveau. Il subsiste encore cependant quelques débris du magisme parmi les Guèbres ou Parsis.

Plusieurs religions opposées règnent à la fois dans les différentes contrées de l'Inde. Les brames sont divisés, comme les Chaldéens l'étaient autrefois (7), en plusieurs sectes dont les unes rejettent l'authenticité et l'autorité des ouvrages reconnus par les autres (8). Il n'existe pas moins de douze sectes au Japon.

A Rome, la loi des douze tables proscrivait le culte des dieux étrangers (9); et Tite-Live fait ainsi parler le consul Posthumius : « Combien de fois, du temps de nos pères, n'a-t-on » pas enjoint aux magistrats d'empêcher » l'exercice des cultes étrangers, de chasser » du forum, du cirque et de la ville, les sacrificateurs et les prêtres, de rechercher et de » brûler les livres de divination, et d'abolir » les rites et les sacrifices qui ne seraient pas » conformes à l'usage romain? Car ces hommes, » très-versés en toute espèce de droit divin et » humain, jugeaient que rien ne contribuait » tant à détruire la religion que de sacrifier, » non suivant la coutume du pays, mais selon » des rites étrangers (10). »

L'an de Rome 701, le sénat fit démolir le temple d'Isis et de Serapis, et bannit de l'Italie les adorateurs de ces deux divinités (11), dont les autels cependant ne tardèrent pas à se relever dans la capitale de l'empire (12). Auguste relégua tous les dieux d'Égypte à une certaine distance de la ville (13), et il paraît que Tibère fut plus sévère encore (14).

—*J'honore*, répond le héraut, *les dieux des bords du Nil.*

Θεοῖσιν εἰπὼν τοὺς θεοὺς οὐδὲν σέβειν.
Τοὺς ἀμφὶ Νεῖλον δαίμονας σεβίζομαι.

Æschyl. Ἱκετίδες, *scèn.* VIII, *v.* 901 *et* 902 *tom.* I, *p.* 299. *ed. Schütz.*

(1) Inter finitimos vetus atque antiqua simultas,
Immortale odium, et nunquàm sanabile vulnus
Ardet adhuc Coptos et Tentyra. Summus utrinquè
Indè furor vulgo, quod numina vicinorum
Odit uterque locus, cùm solos credat habendos
Esse deos, quos ipse colit.
Juvenal, *satyr.* X, *v.* 32—38.

(2) Θρησκεύουσι τε γὰρ πολλὰ περισσότατα ἀνθρώπων, κ. τ. λ. Ipsi enim (Ægyptii) multitudine eorum, quæ venerantur, numinum omnibus hominibus præpollent, et quia non est una ipsis religio universis, sed inter sese diversissimi cultus, bellis quoque ejus rei causâ mutuis se impetunt. *Dio*, *lib.* XLII. Vid. et. Plutarch. *De Isid. et Osirid.*, sub fin. et Arnob., *advers. gentes.*

(3) Cicer., de legib., lib. II, c. X.

(4) Hyde, De relig. veter. Persar., c. 23 et 24. — D'Herbelot, Biblioth. orient. voce Zerdhust.—Vie de Zoroastre, dans le Zend-a-vesta, tom. II.

(5) Les écrivains orientaux le nomment *Ardisheer Babigan.*

(6) Moys. Choren., lib. II, c. 74. — Sozomen. l. II, c. 2 —Hyde, De relig. veter. Persar., c 21. — Basnage, Hist. des Juifs, lib. VIII, c. 3. — Histoire de Perse, par sir John Malcolm, tom. I, ch. VI.

(7) Strab., lib. V. —Clerici, philosoph. oriental. lib. I, sect. I, cap. IX et X.

(8) L'Ezour-Vedam. Addit. aux observat. préliminaires, tom. II, p. 249.

(9) Deos peregrinos ne colunto. *Cicer., De legib., lib.* II.

(10) Quoties hoc patrum avorumque ætate negotium est magistratibus datum, ut sacra externa fieri vetarent, sacrificulos vatesque foro, circo, urbe prohiberent, vaticinos libros conquirerent comburerentque, omnem disciplinam sacrificandi, præterquàm more romano, abolerent? Judicabant enim prudentissimi viri omnis divini humanique juris, nihil æquè dissolvendæ religionis esse, quàm ubi non patrio, sed externo ritu sacrificaretur. *T. Liv.*, *lib.* XXXIX, *c.* 16.

(11) Dio Cass., l. XL, p. 252.—Valer. Maxim., l. I, c. 3.

(12) Dio Cass., l. XLVIII, p. 501.

(13) Id., l. LIII, p. 679.

(14) Actum et de sacris egyptiis judaicisque pellendis. *Tacit. Annal.*, *l.* I, *c.* 85.

Ainsi les cultes idolâtriques s'excluaient mutuellement. La tolérance civile même avait des bornes assez étroites, comme le prouve l'exemple des Perses, des Égyptiens et des Romains (1). Les payens se traitaient les uns les autres d'hommes impies ou superstitieux (2). Chaque culte particulier était regardé commo absurde, ou comme sacrilège par les sectateurs des autres cultes, c'est-à-dire, par presque tout le genre humain. A cet égard l'idolâtrie ressemblait encore au protestantisme. Do même que les protestans s'éloignent tous do la vérité, mais par différentes voies, l'un affirmant eo que l'autre nie, et niant ce qu'il affirme; ainsi les idolâtres s'éloignent tous du vrai culte, mais non de la même manière, l'un adorant ce que l'autre déteste, et détestant ce que l'autre adore : de sorte que, si l'on consulte tous les peuples et toutes les sectes, chaque faux culte est condamné par le témoignage général des idolâtres, et chaque hérésie par le témoignage général des protestans.

Au reste, pour montrer que jamais le caractère d'universalité n'appartint au paganisme, il n'était pas besoin do tant de preuves. Il suffisait de faire observer qu'une collection de cultes entièrement différens, comme un assemblage d'opinions contraires, excluent essentiellement l'idée d'universalité. Des croyances, des cultes opposés ne sauraient être universels; autrement il faudrait soutenir que des cultes incompatibles sont le même culte, que des croyances contradictoires sont uno même croyance, en un mot, il faudrait tomber dans un excès de folie, qu'on ne peut pas même supposer possible.

Les cultes idolâtriques, dépourvus d'universalité par rapport aux lieux, manquent encore plus visiblement d'universalité à l'égard des temps, on du caractère de perpétuité que doit offrir la vraie religion. *Ils n'étaient point au commencement*, dit l'Écriture, *et ils ne seront pas perpétuellement : leur fin est prompte* (3) : et encore : « Ils ont sacrifié aux démons, et » non pas à Dieu; ils ont offert des sacrifices » à des dieux qu'ils no connaissaient pas, à » des dieux nouveaux et récens, que leurs » pères n'avaient point servis (4). »

Tous les monumens historiques confirment cette vérité (5), que le sceptique Hume (6), Bolingbroke (7), et un petit nombre d'autres écrivains ennemis du christianisme, ont seuls essayé d'obscurcir, en opposant à des faits prouvés, des conjectures vagues et de vains raisonnemens. La tradition du monde entier nous parle d'un premier âge où régnaient la piété, la justice, avec un culte pur comme les mœurs (8), et simple comme les vertus de ces temps heureux. Les hommes déchurent peu à peu de cet état d'innocence. Livrés à leurs passions, ils cherchèrent, comme Adam après son crime, à se cacher du créateur, à l'oublier, et l'idolâtrie naquit.

Plus on s'éloigne de l'origine, plus la religion primitive s'altère. On voit, dans le cours des siècles, les divers cultes idolâtriques s'établir, varier, se corrompre toujours davantage, et enfin disparaître entièrement. Combien de fois, en chaque pays, ces faux cultes n'ont-ils pas changé et d'objet et de forme? Des dieux nouveaux faisaient bientôt oublier les anciens, et c'est ainsi qu'à Rome on passa

(1) Datum indè negotium ædilibus, ut animadverterent ne qui, nisi romani dii, neu quo alio more quàm patrio colerentur. *Tit. Liv.*, *lib.* IV, *c.* XXX. Mécène conseillait à Auguste *de haïr et de punir* les sectateurs des cultes étrangers, τοὺς δὲ δὴ ξενίζοντας περὶ αὐτὸ καὶ μίσει καὶ κόλαζε. *Dion. Cass.*, *lib.* LII. — *Dion. Halicarnass.*, *lib.* II, *cap.* XIX. — *Mosheim*, *Hist. ecclésiast.*, Ier *siècle*, *ch.* I.

(2) Aliis alibì et arbores, et flumina, et mures, et feles, et crocodilos, et ratione carentium animantium multa colentibus; et quidem non eadem cunctis, sed alia alibì venerantibus, *ità ut in universum impii alii aliis sint*, *quia non eadem colant sacra* : ἀνάγκη εἶναι ἀσεβεῖς ἀλλήλοις πάντας, διὰ τὸ μὴ τὰ αὐτὰ σέβειν. *S. Justin. apolog.* II, *p.* 68. *edit. Paris*, 1615.

(3) Neque enim erant ab initio, neque erunt in perpetuum... Brevis illorum finis est inventus. *Sapient.* XIV, 13 et 14.

(4) Immolaverunt dæmoniis et non Deo, diis quos ignorabant; novi recentesque venerunt, quos non coluerunt patres eorum. *Deuteron.* XXXII, 17.

(5) Leland, Nouvelle démonstr. évangél., tom. I, part. I, ch. II. — Fabricy, Des titres primitifs de la révélation, tom. I, Disc. prélim., p. 43 et suiv. — Hist. de Perse par Malcolm, tom. I, p. 273.

(6) Natur. hist. of religion.

(7) Posthumous Works.

(8) L'Ezour-Vedam, liv. V, ch. V, tom. II, p. 77 et 78. — Strab. lib. XV, p. 492. — Tacit. Annal., lib. III, c. XXVI. — Varron., De re rusticâ, lib. I, c. 2. — Porphyr. De non esu animal., lib. IV, p. 343.

du culte des esprits qui président à l'univers (1), au culte des divinités humaines. Or, comment ce qui changeait sans cesse aurait-il pu être perpétuel (2) ? Un culte succédait à un autre culte, de même qu'une secte, chez les protestans, succède à une autre secte; et comme, parmi ceux-ci, il n'y a rien de perpétuel que la violation de la loi sur laquelle reposent toutes les vérités, il n'y avait non plus rien de perpétuel parmi les idolâtres, que la violation des devoirs qui constituent le vrai culte. Les uns et les autres nous représentent un peuple qui a cessé d'obéir au pouvoir légitime, et où chacun est son propre maître. Le gouvernement, les lois, les institutions de ce peuple violateur de l'autorité, varient continuellement au gré des passions et des opinions. Rien n'est stable que le désordre; tout change, hors l'habitude et le besoin de changer toujours; c'est la perpétuité du crime et de l'anarchie.

Après avoir montré qu'aucun des trois premiers caractères essentiels à la vraie religion, l'unité, l'universalité, la perpétuité, n'appartiennent point au polythéisme, jugerait-on encore nécessaire de prouver qu'il était dépourvu de sainteté ? Ne serait-ce pas profaner ce nom sacré, de supposer seulement qu'il pût jamais s'allier à celui de l'idolâtrie ? Quelle loi morale, quels devoirs imposait-elle à l'homme ? Elle l'invitait à les violer tous; elle assoupissait la conscience par le charme énivrant de ses fêtes; puis plaçant sur d'infâmes autels, au milieu d'un nuage d'encens, le vice couronné de fleurs, elle convoquait les passions pour l'adorer, Voyez dans Cicéron l'affreuse peinture des divinités païennes (3). La haine, la vengeance, la volupté, l'orgueil, l'intempérance, l'avarice, chaque crime était un dieu, et les temples dépeuplaient l'enfer (4). Qui ne connaît les mystères d'Isis (5), de Cybèle et de Bacchus ? Rome même s'en effraya, et les proscrivit : mais, comme si elle n'eût redouté que les désordres commis dans l'ombre, elle célébrait au grand jour cette fête de Flore que Caton ne voulut pas troubler; et chaque année, chez les graves Romains, on immolait à une courtisane la pudeur d'un peuple entier.

On sait par quels rites abominables les Assyriens honoraient la déesse Mylitta (6). Presque partout on mêlait le meurtre (7) à la prostitution (8). Des chants de débauche, des cris de douleur, du vin, des parfums, des larmes, du sang, la profanation de la vie et

(1) Ce culte même varieit chez les diverses nations qui le conservèrent. « Les génies ou les âmes des planètes, » dit Malcolm, sont adores par les Hindous, mais sous » des figures absolument différentes de celles que leur » donne le *Dabistan*. Il paroît aussi y avoir une gronde » différence entre la manière dont les anciens Persans adoroient les planètes, et celle qui étoit en usage chez les » Arabes, qui les adoroient également avant l'introduction » de la religion mahométane. » *Hist. de Perse*, *tom.* I, *p.* 278. *not.*

(2) Le Paganisme manquait si visiblement du caractère de perpétuité, qu'Hérodote lui-même en fait la remarque. Il attribue à Homère et à Hésiode l'invention de la théogonie grecque. Ἔνθεν δὲ ἐγένετο ἕκαστος τῶν θεῶν, κ. τ. λ. *Undè autem unusquisque deorum extiterit, an verò cuncti semper fuerint, aut quâ specie, ignorârunt usque priùs et herì, ut verè dicam. Nam Hesiodus atque Homerus (quos quadringentis et non ampliùs annis antè me opinor extitisse) illi fuêre qui Græcis theogoniam fecerunt, diisque et cognomina dederunt, honoresque et artificia separaverunt, et figuras eorum designaverunt.* Herodot., l. II, c. 53.

(3) Irâ inflammatos et libidine furentes induxerunt deos; feceruntque ut eorum bella, prælia, pugnas, vulnera videremus; odia præterea, dissidia, discordias, ortus, interitus, querelas, lamentationes, effusas in omni intemperantiâ libidines, adulteria, vincula, cum humano genere concubitus, mortalesque ex immortalibus procreatos. *De nat. deor.*, *lib.* I, *c.* 16. Vid. et. *S. Justin. Apolog.* II, *p.* 67 *et* 69. *Ed. Paris.* 1615.

(4) Est enim malus spiritus fornicationis, est malus spiritus avaritiæ, malus spiritus superbiæ. *S. Ambros. Exposit. in ps.* 118, *serm.* XX, *n.* 45.

(5) Juvénal flétrit d'un seul mot cette déesse égyptienne :

Aut apud *Isiacæ* potiùs sacraria *lenæ*.
Satyr. VI.

Ovide recommande aux jeunes filles de ne point entrer dans les temples, si elles veulent demeurer chastes.

Quis locus est templis augustior ? Hæc quoque vitet.
Trist., *lib.* II, *v.* 287.

(6) Herodot. lib. I, c. 199. — Strab. lib. XVI, p. 1081.

(7) Observations and inquiries relating to various parts of ancient history; by Jacob Bryant p. 267 et seq. — Lust hard by hate. *Milton.*

(8) Lucian. De deâ syriâ. — Justin. lib. XVIII. — Valer. Maxim. lib. II, c. 6. — S. August. De civit. Dei. lib. IV, cap. X. — Spencer. De legib. Hebræor., lib. II, cap XXII et XXIII. — Philo, Περὶ ἀναφερομένων, etc., pag. 535, 536.

celle de la mort, voilà le culte des Idoles, *principe et fin de tous les maux*, comme l'appelle l'Écriture sainte (1).

Celse, dans un ouvrage consacré à l'apologie du polythéisme, avoue que le culte des démons est sujet à de graves inconvéniens; qu'il porte les hommes à la volupté, parce que les démons eux-mêmes sont sensuels et voluptueux, et n'ont de poovoir que sur les corps (2). Porphyre dit « qu'ils ont trompé non seulement » le vulgaire, mais encore des philosophes » habiles, qoi, par leur éloquence, ont en» traîné les autres dans l'erreur; que ces » esprits sont violens, fourbes, dissimolés et » trompeurs; qu'ils veulent se faire rendre le » culte qui n'est dû qu'aux dieux; qu'il n'est » aucune espèce de mal auquel ils ne se plai» sent (3). » L'auteur de l'Ezour-Vedam déclare encore plus expressément que l'idolâtrie détruit tout-à-fait l'inclination pour la vertu (4): et aussi la regarde-t-il comme le plus grand des crimes (5).

On s'effraie avec raison d'un égarement si prodigieux; toute la corruption du cœur humain s'y montre à découvert; et, quand on vient à considérer ce mélange épouvantable de dissolution et de barbarie, de rites impurs et de sacrifices atroces, l'âme consternée détourne ses regards de cette vaste scène d'horreur, et se persuadant à peine qu'un pareil excès de dépravation soit possible, dans son effroi, elle croit avoir eu comme une vision de l'enfer.

Cependant cette corruption toujours la même et que le christianisme seul contient, existe encore sous nos yeux, et forme, au sein même des peuples éclairés par la vraie religion, cet éternel combat du bien et du mal, de la lumière et des ténèbres, qui durera autant que le monde. On ne le remarque pas assez : qu'est-ce qu'un homme sensuel, orgueilleux, libertin, vindicatif, avare? C'est un homme qui oublie Dieu en violant sa loi, qui le nie par ses œuvres, qui met sa passion à la place de Dieu, (6) qui l'adore dans son cœur, et lui sacrifie tout ce qu'elle demande, et la vie même de son semblable. L'intempérance, la débauche, le meurtre, tel est encore aujourd'hui le culte de cet idolâtre; et l'idolâtrie publique n'est qu'une grande manifestation de cette idolâtrie intérieure dont chaque homme a le germe en soi. Nous sommes tous tentés; qoi ne le sait? Les anciens rapportant aux puissances invisibles, dont l'existence leur était connue par la tradition, tout ce qu'ils sentaient de bon ou de mauvais en eux-mêmes, adorèrent ces divers esprits, et rendirent sous leur nom un culte à leurs propres vices : maintenant l'homme faible ou pervers leur rend un culte direct; ses désirs invoquent le mal que des êtres malfaisans suggèrent à sa pensée, et ses sens l'accomplissent. Les dieux, les victimes, le fond des rites, tout est semblable. Au milieu même des chrétiens, l'enfer a encore son culte. Mais, sous le paganisme, la vraie religion, proscrite par l'autorité publique, célébrait ses mystères de paix et de vertu dans l'obscurité des catacombes, ou d'une église solitaire : sous la vraie religion, l'idolâtrie proscrite par l'autorité publique, célèbre ses mystères de crime et d'infâmie dans le secret d'une retraite obscure, ou dans les ténèbres plus profondes du cœur de l'homme. Il n'y a de différent que l'ordre où se présentent ces deux religions dans la société; elles ont changé de place : voilà tout.

On ne doit pas croire cependant que l'idolâtrie, dont nous venons de peindre les derniers excès, ait été toujours et chez tous les peuples également abominable. Elle allait se corrompre sans cesse, comme tout ce qui est mauvais dans son principe. Mais les bonneurs

(1) Aut enim filios suos sacrificantes, aut obscura sacrificia facientes, aut insaniæ plenas vigilias habentes, neque vitam, neque nuptias mundas jam custodiunt, sed alius alium per invidiam occidit, aut adulterans contristat : et omnia commixta sunt, sanguis, homicidium, furtum et fictio, corruptio et infidelitas, turbatio et perjurium, tumultus bonorum, Dei immemoratio, animarum inquinatio, nativitatis immutatio, nuptiarum inconstantia, inordinatio mæchiæ et impudicitiæ. Infandorum enim idolorum cultura, omnis mali causa est et initium et finis. *Sapient.* XIV, 23—27.

(2) Origen. contr. Cels. lib. VIII, n. 60.

(3) Porphyr. De abstin. II.

(4) L'Ezour-Vedam, liv. IV, ch. I, tom. II, p 5.

(5) Ibid. liv. VI, ch. III, p. 91.

(6) Quorum deus venter est. *Ep ad. Philip.*, X, 19.

que d'abord on rendit aux esprits célestes, n'étaient certainement pas un désordre aussi profond que le culte exécrable des génies du mal. Il n'en est pas moins vrai que, quelque distinction qu'on établisse entre les divers genres d'idolâtrie, toute idolâtrie est un crime énorme, un crime direct contre Dieu, que non-seulement elle laisse dans l'oubli, mais qu'elle outrage doublement, et par la violation du premier de ses préceptes, et par le renversement de l'ordre éternel, qui veut que la pensée, l'amour, l'adoration, la prière, remontent à la source de toute puissance, de toute intelligence, et de tout bien. Se séparer de l'Être infini, c'est se séparer de la lumière, de la vérité, de la vie. Transgresser le commandement sur lequel est fondée la société de Dieu et de l'homme, c'est rompre cette société, c'est dire au Pouvoir suprême : Nous ne sommes plus tes sujets, nous ne voulons plus l'être ; nous avons élu un autre roi. Transporter à la créature la gloire du Créateur, c'est adorer le néant (1), c'est tenter de lui rendre la souveraineté de l'univers, qu'une parole du Tout-Puissant lui ôta ; c'est dégrader l'auteur de l'homme, et l'homme même, l'homme si grand par sa nature qu'il ne doit se prosterner que devant Dieu. Que de crimes dans un seul crime ! et qui oserait s'étonner des châtimens dont l'Écriture menace les idolâtres, et de l'anathème que prononce contre eux le Dieu trois fois saint !

Nous pourrions encore faire observer comment l'idolâtrie en assujétissant l'homme aux sens, en fixant son esprit sur les objets matériels, arrête le développement de l'intelligence, et forme un obstacle invincible au perfectionnement de la société : mais ces considérations nous entraîneraient trop loin. Il suffit d'avoir montré que tout ce qu'il y a d'universel dans l'idolâtrie est vrai, et fondé sur une tradition qui remonte à l'origine du genre humain ; que dans ce qu'elle a de faux, elle manque et a toujours manqué des caractères essentiels de la véritable religion, d'unité, d'universalité, de perpétuité, de sainteté. Nous prouverons maintenant que ces caractères appartiennent tous au christianisme, et n'ont jamais cessé un seul moment de lui appartenir.

O Dieu, qui êtes un, infini, éternel, saint ! du fond de votre être incompréhensible, daignez abaisser vos regards sur un faible mortel qui essaie en tremblant de défendre votre immuable vérité, contre l'erreur qui la combat, et l'impiété qui la blasphème. De moi-même je ne sais rien, je ne peux rien : faites descendre jusqu'à moi un rayon de votre lumière ; pénétrez-moi de cette force qui subjugue les âmes rebelles, de cette ardente charité qui les persuade et les attendrit. Ce n'est pas pour moi que je demande à connaître davantage, à voir plus clairement ce que, par votre grâce, je crois déjà d'une foi inébranlable ; mais puisque, *choisissant ce qu'il y a d'insensé selon le monde pour confondre les sages, et ce qu'il y a de faible selon le monde pour confondre les forts* (2), vous m'avez donné le désir de ranimer cette foi languissante dans les uns, presque éteinte dans les autres, donnez aussi à ma raison, si débile et si incertaine, l'appui qu'elle implore de vous, et à mes paroles la vertu qui les rendra puissantes sur les cœurs, et fécondes pour le ciel.

(1) Confidunt in nihilo, et sequuntur vanitates. *Isa. L*, IX, 4.

(2) Quæ stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes ; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia. *Ep.* I, *ad. Corinth.* I, 27.

CHAPITRE VINGT-CINQUIÈME.

L'UNITÉ EST UN CARACTÈRE DU CHRISTIANISME.

L'UNITÉ qui, selon la pensée profonde de saint Augustin, *est la forme de tout ce qui est beau* (1), est aussi le caractère de tout ce qui est vrai, parce que la vérité est la beauté par excellence. Et c'est pourquoi, dans l'unité souveraine et la vérité infinie, dans *Celui qui est*, tout est immuable, rien ne varie; et dans l'ensemble de ses œuvres, rien ne varie non plus, rien ne change, mais tout se développe suivant des lois constantes, ou par l'efficace de la volonté perpétuellement une du Tout-Puissant. Ce développement, que nulle force ne saurait arrêter ni suspendre, donne à la création quelque chose d'infini, et la rend digne de Dieu, dont l'action n'a pas plus de limites que sa pensée n'a de bornes. Et comme tout se développe simultanément, l'unité demeure inaltérable; ce sont les mêmes êtres, mais plus parfaits. Ainsi le germe devient arbre; ainsi l'homme passe de l'enfance à l'âge de raison; et, s'il ne dérange pas l'ordre en violant les lois de sa nature, il continue éternellement de croître en intelligence, en bonheur, en perfections de toute espèce, sans cesser d'être homme et le même homme.

Toujours la même aussi, toujours une, la vraie religion devait également, selon les desseins de Dieu, se développer dans le progrès des temps. Et qui pourrait assigner un terme à ce magnifique développement, à cette sublime manifestation de l'Être infini, de sa vérité et de son amour, puisque le culte ineffable que les justes rendront à jamais au Très-Haut dans la vie future, n'est que la consommation du culte que ces mêmes justes lui rendent dans la vie présente (2)? L'adoration commence sur la terre, et, se prolongeant dans les cieux, s'élève, s'étend, se dilate, pour ainsi dire, comme la félicité des élus, pour remplir l'éternité.

Les païens mêmes ont reconnu l'unité nécessaire de la loi divine; et Cicéron, dans un passage qu'on ne lit point sans étonnement, annonce d'une manière si formelle le développement qu'elle devait recevoir un jour, que Lactance, qui nous a conservé ce merveilleux passage, semble y voir une sorte d'inspiration céleste et de prévision prophétique.

« La loi véritable est la droite raison conforme à la nature, loi répandue dans tout le genre humain, loi constante, éternelle, qui rappelle au devoir par ses commandemens, qui détourne du mal par ses défenses, et qui, soit qu'elle défende, soit qu'elle commande, est toujours écoutée des gens de bien, et méprisée des méchans. Substituer à cette loi une autre loi, est une impiété; il n'est permis d'y déroger en rien, et l'on ne peut l'abroger entièrement. Nous ne pouvons être déliés de cette loi ni par le sénat, ni par le peuple. Elle n'a pas besoin d'un autre interprète qui l'explique; il n'y aura point une autre loi à Rome, une autre à Athènes, une autre maintenant, une autre après; mais une même loi, éternelle et immuable, régira tous les peuples, dans tous les temps : et celui qui a porté, manifesté, promulgué cette loi, Dieu sera le seul

(1) Cùm autem omne quod esse dicimus, in quantùm manet dicamus, et in quantùm unum est, omnis porrò pulchritudinis forma unitas. *S. Aug.*, *Ep.* XVIII *ad Cœlestin.*, *tom.* II, *col.* 23. *Ed. Benedict.*

(2) Scit utique esse æternas leges, et eas omnes se in illo sæculi sæculo custoditurum esse confidit : quia ea quæ per umbram sunt constituta, in hoc nunc sæculo semper observet. *S. Hilar.*, *tract. in* CVIII. *Psal. littera* VI *n.* 8. *Oper. col.* 281. *Edit. Benedict.*

» maître commun et le souverain monarque » de tous ; quiconque refusera de lui obéir se » fuira lui-même, et renonçant à la nature » humaine, par cela même il subira de très-» grandes peines, quand il échapperait à ce » qu'on appelle ici-bas des supplices (1) ».

Chose remarquable, les brachmanes avaient aussi une tradition semblable, fondée sur une ancienne prophétie. Ils disaient comme Cicéron qu'il viendrait un temps où une seule loi régnerait par toute la terre (2).

Il n'est pas jusqu'à Celse qui n'ait senti que la vraie religion devait être une : il forme le vœu que toutes les nations de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique, se réunissent sous la même loi ; mais ne voulant pas se soumettre au *maître commun*, au *souverain monarque* dont parle Cicéron, et n'ayant plus, dès-lors, aucune règle, il juge avec raison cette unité impossible (3).

Saint Augustin en montre admirablement la nécessité dans son livre *De la vraie religion*, et prouve qu'elle est la base de l'autorité, comme l'autorité est le fondement de la foi. Qui que nous soyons, et quelles que soient nos pensées particulières, faisons silence, écoutons avec respect ce puissant génie, dont les paroles, vénérées des siècles et consacrées par l'approbation de l'Église, sont comme la voix de la tradition.

« L'autorité exige la foi et prépare l'homme » à la raison. La raison le conduit à l'intelli-» gence et à la connaissance. Cependant la » raison n'est pas entièrement séparée de l'au-» torité, lorsque l'on examine qui l'on doit » croire ; et certes la plus haute autorité est » celle de la vérité même déjà clairement » connue... Comme donc la divine Providence » ne veille pas seulement sur chaque homme » individuellement, mais pourvoit au salut » du genre humain par des moyens extérieurs » et publics..., elle a voulu que cette dernière » dispensation fût connue par l'histoire et par » les prophéties. Dans les choses du temps, » soit passées, soit futures, la foi consiste » moins à comprendre qu'à croire. Mais il est » de notre devoir de considérer à quels hommes » et à quels livres nous devons croire, pour » rendre à Dieu le culte véritable, qui est » l'unique voie du salut. A cet égard la pre-» mière chose qui se présente à examiner, est » de savoir qui nous croirons, ou ceux qui » nous engagent à servir plusieurs dieux, ou » ceux qui nous pressent de n'adorer qu'un » Dieu. Or qui pourrait douter qu'on ne doive » suivre de préférence ceux qui nous appellent » au culte d'un seul Dieu, surtout lorsque » ceux qui en adorent plusieurs *conviennent* » *tous que ce Dieu unique est le Seigneur et le* » *souverain maître de tous les autres*... Pre-» mièrement donc on doit suivre ceux qui » disent qu'on ne doit rendre de culte qu'au » Dieu unique, suprême, et seul véritable-» ment Dieu... Car de même que, dans l'ordre » des choses naturelles, la plus grande auto-» rité est l'autorité une qui ramène tout à

---

(1) Suscipienda igitur Dei lex est, quæ nos ad hoc iter dirigat, illa sancta, illa cœlestis, quam M. Tullius, in libro de Republicâ tertio, penè divinâ voce depinxit, cujus ego, ne plura dicerem, verba subjeci. « Est qui-» dem vera lex recta ratio naturæ congruens, diffusa in » omnes, constans, sempiterna, quæ vocet ad officium » jubendo, vetando a fraude deterreat : quæ tamen neque » probos frustrà jubet, aut vetat, nec improbos jubendo, » aut vetando movet. Huic legi nec abrogari fas est, ne-» que derogari ex hâc aliquid licet, neque tota abrogari » potest. Nec verò aut per senatum, aut per populum » solvi hâc lege possumus. Neque est quærendus expla-» nator, aut interpres ejus alius. Nec erit alia lex Romæ, » alia Athenis, alia nunc, alia posthàc, sed et omnes gen-» tes, et omni tempore una lex, et sempiterna, et im-» mutabilis continebit ; unusque erit communis quasi » magister, et imperator omnium Deus ; ille hujus legis » inventor, disceptator, lator, cui qui non parebit ipse » se fugiet, ac naturam hominis aspernatus, hoc ipso » luet maximas pœnas, etiam si cætera supplicia, quæ » putantur, effugerit. » Quis sacramentum Dei sciens tam significanter enarrare legem Dei possit, quàm illam homo longè à veritatis notitiâ remotus expressit ? Ego verò eos qui vera imprudenter loquuntur sic habendos puto, tanquam divinent spiritu aliquo instincti. *Lactant. Divin. instit.*, *lib.* VI, *cap.* VIII.

(2) Decalogum quoque suum habent Brachmanes Mosaici planè consimilem, ejusque accuratas interpretationes, quibus inesse aiunt vaticinium illud, fore aliquando ut unica lex ubique vigeat. *Alnetan. quæst.*, *lib.* II, *cap.* XII, *n.* 19, *p.* 214—215.

(3) *Origen. contr. Cels.*, *lib.* VIII, *n.* 71. Rousseau, qui n'a guère fait que rajeunir les objections de Celse contre le christianisme, avoue comme lui que s'il existe une vraie religion, elle doit être une. « Parmi tant de re-» ligions diverses qui se proscrivent et s'excluent mutuel-» lement, *une seule est la bonne*, si tant est qu'une le » soit. » *Emile*, *tom.* III, *p.* 25.

» l'unité, et que dans le genre humain la multitude n'a de puissance que par son union, » ou par l'accord des sentimens; ainsi dans la » religion l'autorité de ceux qui nous rappellent à l'unité, est la plus grande et la » plus digne de foi (1) ».

Or la religion chrétienne est la seule qui prétende à cette unité nécessaire, la seule qui réclame ce caractère essentiel de la vérité, et qui établisse sur ce fondement sa doctrine, son autorité, ses lois. *Un Dieu, une foi, un baptême* (2) : unité de dogmes, unité de préceptes, unité de culte : voilà sa marque ineffaçable. Elle est une comme Dieu, et son unité la distingue de toutes les religions fausses, comme l'unité de Dieu le distingue de toutes les fausses divinités. Et de même que Dieu n'a jamais cessé et ne cessera jamais d'être un, ainsi jamais la vraie religion n'a cessé ni ne cessera d'être une. On l'a toujours pu reconnaître, on la reconnaîtra toujours à ce signe éclatant qui atteste son origine céleste. Ici-bas tout change, tout s'altère; elle seule ne s'altère ni ne change point. Le temps, qui a été créé pour elle et à qui elle survivra, coule à ses pieds; et les siècles, en passant devant son trône immobile, la saluent reine de l'éternité.

Jésus-Christ, *le Verbe de Dieu fait chair* (3), Jésus-Christ, médiateur universel et réparateur du genre humain, Jésus-Christ par qui seul les hommes ont jamais pu être sauvés (4), est *la pierre angulaire posée dans les fondemens de Sion* (5), comme parle Isaïe, c'est-à-dire, le fondement de la vraie religion, aussi bien avant qu'après l'accomplissement de la Rédemption et la publication de l'Évangile (6). Ainsi le christianisme a commencé avec le monde. « La chose même qu'on appelle maintenant Religion chrétienne, existait chez les » anciens, et n'a jamais cessé d'exister depuis » l'origine du genre humain, jusqu'à ce que » le Christ lui-même étant venu en la chair, » on a commencé à appeler chrétienne la vraie » religion qui existait auparavant (7) ». Ce sont les paroles de l'évêque d'Hippone, et Bossuet joint sa voix à celle de ce grand docteur, pour célébrer l'unité perpétuelle de la foi et du culte saint. « Vous pouvez suivre exactement l'histoire des deux peuples, du peuple » juif et du peuple chrétien, et remarquer » comme Jésus-Christ fait l'union de l'un et » de l'autre; puisque, attendu ou donné, il » a été dans tous les temps la consolation et » l'espérance des enfans de Dieu. Voilà donc » la religion toujours uniforme, ou plutôt

(1) Auctoritas fidem flagitat, et rationi præparat hominem. Ratio ad intellectum, cognitionemque perducit. Quanquam neque auctoritatem ratio penitùs deserit, cùm consideratur cui sit credendum : et certè summa est ipsius jam cognitæ atque perspicuè cognitæ veritatis auctoritas... Quoniam igitur divina Providentia, non solùm singulis hominibus quasi privatim, sed universo generi humano tanquam publicè consulit quid cum singulis agatur, Deus qui agit atque ipsi cum quibus agitur sciunt. Quid autem agatur cum genere humano, per historiam commendari voluit, et per prophetiam. Temporalium autem rerum fides, sive præteritarum, sive futurarum, magis credendo quàm intelligendo valet. Sed nostrùm est considerare, quibus vel hominibus vel libris credendum sit ad colendum rectè Deum, quæ una salus est. Hujus rei prima disceptatio est, utrùm iis potiùs credamus, qui ad multos deos, an iis qui ad unum Deum colendum nos vocant. Quis dubitet eos potissimùm sequendos qui ad unum vocant, præsertim cùm illi multorum cultores, de hoc uno domino cunctorum et rectore consentiant?... Priùs ergo isti sequendi sunt, qui unum Deum summum solum verum Deum, et solum colendum esse dicunt... Sicut enim in ipsâ rerum naturâ major est auctoritas unius ad unum omnia redigentis, nec in genere humano multitudinis ulla potentia est nisi consentientis, id est, unum sentientis : ita in religione qui ad unum vocant, eorum major et fide dignior esse debet auctoritas. *De verâ relig., cap.* XXIV *et* XXV, *tom.* I, *col.* 763.

(2) Unus dominus, una fides, unum baptisma. *Ep. ad Ephes.* IV, 5.

(3) Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. *Joan.* I, 14.

(4) Hic est lapis.... qui factus est in caput anguli : et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. *Act.* IV, 11 *et* 12.

(5) Idcircò hæc dicit Dominus Deus : Ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem, lapidem probatum, angularem, pretiosum, in fundamento fundatum. *Isa.* XXVIII, 16.

(6) Superædificati super fundamentum apostolorum et prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu, in quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino. *Ep. ad Ephes.* II, 20 *et* 21. Vid. et. *Petri, Ep.* I, *cap.* II, *v.* 4 *et seq.*

(7) Ipsa res quæ nunc christiana religio nuncupatur, erat et apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousquè ipse Christus veniret in carnem, undè vera religio, quæ jam erat, cœpit appellari christiana. *S. August. Retract. lib.* I, *c.* XIII, *n.* 3. *tom.* I. *col.* 19. *Ed. Benedict.*

» toujours la même depuis l'origine du monde. » On y a toujours reconnu le même Dieu pour » auteur, et le même Christ comme sauveur » du genre humain (1) ».

Considérons en effet la religion avant et depuis Jésus Christ, il sera impossible de n'en pas reconnaître l'unité constante et parfaite. Et d'abord, pour ce qui regarde les dogmes, tout ce qui était de croyance universelle dans les temps qui ont précédé la naissance du Sauveur, est encore et sera toujours cru dans la société chrétienne universelle ou catholique (2) : l'existence d'un seul Dieu, créateur et conservateur, celle des bons et des mauvais anges; la chute de l'homme qui, ayant perdu sa primitive innocence, doit à la justice de Dieu une grande réparation, d'où suit la nécessité d'un rédempteur, qu'aussi l'on voit perpétuellement prédit, perpétuellement attendu par le peuple dépositaire des prophéties, et des antiques promesses dont la connaissance était plus ou moins répandue chez toutes les nations; enfin l'obligation du culte, l'immortalité de l'âme, l'éternité des peines et des récompenses futures, et même l'existence d'un état intermédiaire, où les âmes, redevables encore à la justice divine, achevaient de se purifier par des souffrances passagères.

Tel était le symbole de la tradition, le symbole du genre humain; en quoi diffère-t-il du symbole de la société chrétienne? Et qui ne reconnaît d'abord que celui-ci n'en est que le développement (3)? Écoutons un ancien Père. « Que les plus vertueux d'entre les Grecs aient » connu Dieu, non d'une connaissance com» plète, mais par la tradition générale, saint » Pierre le dit expressément : *Reconnaissez* » *donc un seul Dieu, créateur de toutes choses,* » *invisible, immense, éternel.* Il ajoute : *Ado*» *rez ce Dieu, non comme les Grecs.* Pourquoi? » Évidemment parce que les hommes ver» tueux parmi les Grecs adorent le même Dieu » que nous, mais n'ont pas, comme nous, » appris à le connaître parfaitement par la » tradition du Fils de Dieu. Il ne dit donc » point : N'adorez pas le même Dieu que les » Grecs; mais ne l'adorez point comme les » Grecs; changeant la forme du culte, mais » n'annonçant pas un autre Dieu... Et qu'il » en soit ainsi, c'est-à-dire, que nous et les » Grecs nous connaissions le même Dieu, » quoique non également, c'est ce que l'apôtre » confirme en disant : *Ne l'adorez point non* » *plus comme les Juifs*... Mais recevant, dans » la sainteté et dans la justice, la tradition » que nous vous annonçons, rendez à Dieu » un culte nouveau par Jésus-Christ. Car nous » lisons dans l'Écriture ces paroles : *Voilà* » *que je fais avec vous une nouvelle alliance,* » *non comme celle que j'ai faite avec vos pères* » *sur le mont Oreb.* Il nous a donné un testa» ment nouveau : la loi des Grecs et celle des » Juifs, sont des lois anciennes. Nous lui ren» dons, nous chrétiens, sous une troisième » forme, un culte nouveau (4) ».

Ainsi la vraie religion s'est développée et n'a point changé. Le libérateur attendu pendant quatre mille ans, le *Désiré des nations*, est venu sur la terre, pour la réconcilier avec le ciel; il s'est fait connaître plus clairement, et cela même était prédit (5); il a expliqué le mystère du salut qui s'accomplissait en lui; afin que les hommes comprissent qui les rachetait, et à quel prix, il a soulevé une partie du voile qui couvre l'essence divine : dans l'unité d'une même nature, la toute-puissance, la sagesse, l'amour, se sont manifestés comme personnes distinctes : le Père a rendu témoignage au Fils (6), et le Fils nous a enseigné,

(1) Discours sur l'hist. univers., IIe part.

(2) Neque à nobis quidquam esse mutatum (in lege.) *S. Hilar. Tract. in* LXVII, *psal. n.* 17, *oper. col.* 200.

(3) Et quia Dominus naturalis Legis, per quæ homo justificatur, quæ etiam antè legislationem custodiebant, qui fide justificabantur et placebant Deo, non dissolvit sed *extendit* et implevit; et sermonibus ejus ostenditur. *S. Iren., contr. Hæres., lib.* IV, *cap.* XIII, *p.* 242. *Edit. Benedict.*

(4) Clement. Alexand. Strom., lib. VI, pag. 635 et 636, Éd. Paris. 1641.

(5) Ps. XCVII, 2. Isa. XL, 5, *et alib.* C'était, avant la venue de Jésus-Christ, la doctrine des docteurs juifs, que le Verbe divin était le Messie ou le rédempteur promis. Vid. *S. Justin. Dialog. cum Tryph. Jud., p.* 279, et *Apolog.* II, *p.* 75. *Chron. pasch., p.* 52. Conf. et. *Targum. Jonath. et Hierosol. ad cap.* XLIX, *v.* 18. *Genes.*

(6) Hic est filius meus dilectus, ipsum audite. *Luc.* IX, 35.

ce que lui seul pouvait nous apprendre (1), ce qu'est le Père et l'Esprit qui procède du Père et du Fils. Aurions-nous sans cela, je le demande, une juste idée de la rédemption? Pourrions-nous en recueillir le fruit, ignorant en quoi consiste le véritable sacrifice? Que dis-je! si nous ne savions pas comment cette rédemption merveilleuse s'est accomplie, serions-nous certains qu'elle l'est réellement? Ne l'attendrions-nous pas, comme les Juifs, quand il ne nous resterait plus aucune raison de l'attendre? En effet, conçoit-on un milieu possible entre l'espérance qui consolait les anciens justes et la réalité de ce qu'ils espéraient, entre la foi obscure des premiers temps et la révélation complète de l'Homme-Dieu? Et, si cette foi antique n'était pas dépourvue de fondement, si cette espérance n'était pas trompeuse, il fallait donc que le Messie vînt, qu'une nouvelle lumière éclairât le monde, que le genre humain vît l'accomplissement de ce qui lui avait été annoncé dès son origine (2); il fallait que le dogme se développât pour ne pas varier (3); et loin qu'en se développant la vérité cesse d'être une, son unité, au contraire, n'en devient que plus éclatante. Lorsque, montant sur l'horizon, le soleil change en une vive splendeur, le faible crépuscule qui annonçait sa venue, dira-t-on que c'est un autre jour qui commence, une lumière différente qui paraît?

Ainsi les chrétiens croient tout ce que croyait le genre humain avant Jésus-Christ, et le genre humain croyait tout ce que croient les chrétiens (4); puisque les vérités de la religion s'enchaînant l'une à l'autre et se supposant mutuellement, elles étaient toutes renfermées dans la première révélation, comme les vérités que Dieu révèle aux élus dans le ciel, sont renfermées dans celles qui sont ici-bas l'objet de leur foi (5). Ils connaissent ce qu'ils croyaient, de même que nous connaissons ce qui était seulement cru avant Jésus-Christ (6). et c'est ainsi que, les degrés de l'intelligence étant infinis, la foi cependant demeure une, éternellement une comme la vérité (7).

Disons-le donc avec Bossuet, « Si on ne » découvre pas ici un dessein toujours soutenu » et toujours suivi, si on n'y voit pas un même » ordre des conseils de Dieu qui prépare, dès » l'origine du monde, ce qu'il achève à la fin » des temps, et qui, sous divers états, mais » avec une succession toujours constante, per- » pétue aux yeux de tout l'univers la sainte » société où il veut être servi, on mérite de » ne rien voir et d'être livré à son propre » endurcissement, comme au plus juste et au » plus rigoureux de tous les supplices (8).

La loi évangélique ne diffère non plus que par une perfection plus grande de la loi morale universellement reconnue des anciens. Celle-ci pénétrait moins avant dans l'homme, parce

(1) Nemo novit filium nisi pater : neque patrem quis novit nisi filius, et cui voluerit filius revelare. *Matt.* XI, 27.

(2) Les Juifs, au temps de saint Justin, convenaient que Dieu avait annoncé qu'il donnerait un testament nouveau, et que cette promesse était clairement contenue dans l'Écriture. Ils avouaient encore, qu'outre la loi mosaïque imposée aux Israélites, *à cause de la dureté de leur cœur*, il existait une loi divine, perpétuelle, universelle, à laquelle tous les hommes devaient obéir. *Quòd Deus, inquam, annuntiaverit novum testamentum se daturum esse, præter id quod in monte Oreb factum est, an itidem Scripturæ prædixere? Atque ille confessus est... An hoc indicet aliquod quidem Deum tanquam perpetuum, et omni generi congruens, et mandatum et opus ordinasse : aliquod autem ad duritiam cordis populi vestri id commodantem pro eo atque per prophetas etiam vociferatur, sanxisse? Huic quoque sententiæ assentiri, inquit, eos omninò veritatis amatores qui sunt et non contentionis studiosi oportet.* S. Justin. Dialog. cum Tryphone Judæo, p. 292. Ed. Paris. 1615.

(3) Creatori autem competit utrumque, et ante sæcula proposuisse, et in fine sæculorum revelasse; quia et quod proposuit et revelavit, medio spatio sæculorum in figuris et ænigmatibus et allegoriis præministravit, *Tertullian. adv. Marcion., lib.* V, *p.* 468. *Edit. Rigaltii.*

(4) Les premiers chrétiens, dit Stilling fleet, se servirent avec succès de ce que les païens avaient écrit touchant la nature divine et l'immortalité de l'âme, pour montrer au monde que le christianisme n'était point une religion nouvelle, mais qu'il reposait sur des fondemens reconnus pour vrais par tous les hommes raisonnables. *Origin. sacr., Book.* I, *ch.* I, *vol.* I, *p.* 11.

(5) S. Iren., contr. hæres., l. IV, c. XXI, n° 1, p. 258.

(6) Ante Christi adventum fides Trinitatis erat *occultata* in fide majorum : sed per Christum manifestata est mundo, et per apostolos. *S. Thom.* 2a, 2æ *quæst.* II, *art.* 8.

(7) Quòd autem quidem ingenio ac scientiâ præstare, aut inferiores esse dicantur, non eo fit quòd argumentum ipsum mutent, ac præter eum qui hujusce universitatis architectus et conservator est, alium quemdam Deum aut alium Christum, aut alium unigenitum excogitent. *S. Iren., contr. hæres. lib.* 1, *cap.* X, n° 3, *p.* 50.

(8) Disc. sur l'hist. univers., part. II, ch. XIII.

que l'homme, connaissant moins Dieu, se connaissait moins lui-même. D'une connaissance plus haute devaient naître de plus hautes vertus; et la rédemption n'étant qu'une sublime manifestation de l'amour infini, le précepte de l'amour s'est surtout développé (1). *Je suis homme; rien de ce qui touche l'homme ne m'est étranger* (2) : voilà la règle antique. Mais écoutez celui qui est mort pour l'homme. « Je vous » donne un commandement nouveau; que vous » vous aimiez les uns les autres, comme je vous » ai aimés; que vous vous aimiez ainsi les uns » les autres. En cela tous connaîtront que vous » êtes mes disciples, si vous avez les uns pour » les autres l'amour que j'ai eu pour vous (3) ».

Tout ce qui, pour les anciens, était un devoir, en est également un pour les chrétiens; mais ces devoirs ont plus d'étendue, doivent être remplis avec plus de vigueur et de pureté, depuis que les hommes ont eu sous les yeux le modèle de toute perfection (4).

« Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : Vous ne tuerez point; mais celui qui tuera, sera condamné par le jugement. Et moi je vous dis : Quiconque entre en colère contre son frère, sera condamné par le jugement (5).

« Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : Vous ne commettrez point d'adultère. » Et moi je vous dis, que quiconque regarde » une femme avec un mauvais désir, a déjà » commis l'adultère dans son cœur (6) ».

On voit ici tout ensemble et l'unité de la loi et son développement (7); et ce développement lui-même est une loi immuable, la loi de la perfection (8), en vertu de laquelle tout ce qui est, tend à l'état le plus parfait que comporte sa nature : et l'homme aussi, à moins qu'il ne viole la règle à laquelle il doit obéir librement, l'homme immortel croîtra durant l'éternité en intelligence, en amour, en toutes perfections, parce que, fait à l'image de Dieu, et devant se rapprocher sans cesse de son modèle, il lui est ordonné d'être parfait comme Dieu même est parfait (9).

L'unité de culte, dans la vraie religion, n'est pas moins incontestable ni moins évidente que l'unité de morale et l'unité de dogmes. Le culte ancien s'adressait au même Dieu que le nôtre, et comme le nôtre il se composait essentiellement de deux choses, de l'adoration et du sacrifice. L'adoration est due à la suprême grandeur, le sacrifice est dû à la souveraine justice. La prière et l'offrande, voilà

---

(1) Plenitudo legis est dilectio. *Ep. ad Romanos*, XIII, 10.

(2) Homo sum, humani nihil à me alienum puto. *Terent.* Communis hominum inter homines naturalis est commendatio, ut oporteat hominem ab homine, ob id ipsum quòd homo sit, non alienum videri. *Cicer.*, *De finib. et mal.*, *lib.* III, *cap.* XIX.

(3) Mandatum novum do vobis : ut diligatis invicem, sicut dilexi vos; ut et vos diligatis invicem. In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. *Joan.* XIII, 34 et 35.

(4) « Ce don inestimable de cette adoption toute divine » où la foi nous élève, nous oblige à une fidélité à laquelle » les Juifs n'étaient point obligés. Nous nous engageons » à vivre chrétiennement, c'est-à-dire, à garder l'Évangile dès que nous sommes chrétiens. Ce qui faisait » dire autrefois au Sauveur du monde, parlant à ses disciples : *Si votre justice ne surpasse celle des scribes et des pharisiens*, qui étaient les plus réglés parmi » les Juifs, vous n'entrerez point au royaume des cieux. » *La foi des derniers siècles*, *par le P. Rapin*, *chap.* III, *pag.* 26.

(5) Audistis quia dictum est antiquis : Non occides : qui autem occiderit, reus erit judicio. Ego autem dico vobis quia omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit judicio. *Matt. V*, 21 et 22.

(6) Audistis quia dictum est antiquis : Non mœchaberis. Ego autem dico vobis, quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo. *Ibid.*, 27 et 28.

(7) Hæc autem non quasi contraria legi docebat; sed adimplens legem, et infigens justificationes legis in nobis. Illud autem fuisset legi contrarium, si quodcumque lex vetasset fieri, idipsum discipulis suis jussisset facere. Et hoc autem quod præcepit, non solùm vetitis à lege, sed etiam concupiscentiis eorum abstinere, non contrarium est, quemadmodùm diximus; neque solventis legem, sed adimplentis, *et extendentis*, *et dilatantis*. S. Iren., *contr. Hæres*, *lib.* IV, *cap.* XIII, *pag.* 242, *edit. Benedict.*

(8) Cela est vrai pour les sciences comme pour tout le reste. Prenons pour exemple les mathématiques. Les élémens en sont d'abord *révélés* à chacun de nous; on nous apprend à compter ou à connaître les nombres et leurs propriétés le plus habituellement utiles, pour ainsi dire en naissant. Tout ce qu'on sait de plus n'est que le développement de ces premières notions : elles renferment toute la science, qui, en se développant, ne cesse point d'être *une*; et on la détruirait également, soit en niant les premiers principes aussi simples qu'universels, sur lesquels elle repose, soit en niant les dernières conséquences justes qu'on tire de ces principes, ce qui serait nier les principes mêmes.

(9) Estote ergo vos perfecti, sicut et pater vester cœlestis perfectus est. *Matt. V*, 48.

l'adoration : elle est l'acte par lequel l'homme, reconnaissant sa dépendance infinie et l'autorité infinie du Créateur à qui tout ce qui est appartient en propre, se déclare son sujet, et lui fait hommage de tout ce qu'il a reçu de lui, de son corps et des fruits de la terre qui le nourrissent, de ses pensées, de ses sentimens, de son être tout entier.

L'oblation de la victime et sa destruction, voilà le sacrifice; et on le trouve partout, dès l'origine du monde, comme partout aussi on l'a supposé d'autant plus efficace, que la victime était plus parfaite et plus pure. Par une horrible conséquence de cette idée vraie en elle-même, et qui tient à la croyance antique et universelle que l'innocent peut satisfaire pour le coupable (1), tous les peuples idolâtres ont immolé des victimes humaines (2), et même en plusieurs lieux les pères dévouaient leurs propres enfans, pour apaiser la colère divine par ces exécrables sacrifices. Toujours en abomination aux adorateurs du vrai Dieu, ces meurtres sacrés épouvantèrent souvent les nations mêmes qui honoraient de fausses divinités (3). Mais il n'est point de pays, il n'est point d'époque où l'on ait offert des sacrifices sanglans; et ces sacrifices étaient partout le fond essentiel du culte (4).

Cependant, chose remarquable, on reconnait universellement l'indispensable nécessité du sacrifice propitiatoire : l'idolâtre égorge des troupeaux entiers, pour effacer ses crimes; il se soumet aux rites dégoûtans des tauroboles; il se baigne dans le sang des victimes; et confessant ainsi qu'il ne peut être purifié que par le sang, il avoue néanmoins que ce sang, où il se plonge, est sans vertu pour le sauver (5).

De semblables sacrifices sont offerts au vrai Dieu. Il demande lui-même le sang des génisses et des brebis (6); et en même temps il déclare *qu'il ne veut pas de ce sang* (7). Il ordonne de *sacrifier pour le péché* (8); et par la bouche du prophète-roi, *Celui qui devait venir* (9), lui dit : « Vous avez refusé les oblations et les victimes, mais vous m'avez formé un corps. Vous n'avez demandé pour le péché ni holocauste ni sacrifice; alors j'ai dit : Me voici (10). »

Le vrai culte, avant Jésus-Christ, consistait donc dans l'adoration d'un seul Dieu, et dans les sacrifices qu'on lui offrait, en confessant leur insuffisance (11). *Le salut par le sang* était un dogme du genre humain; et le sang qu'on versait, dépourvu d'efficace, ne pouvait ni purifier l'homme, ni apaiser Dieu.

Et maintenant qui ne reconnait dans le culte chrétien la consommation du culte an-

(1) Dans un de ses plus beaux ouvrages, *les Soirées de Saint-Pétersbourg*, M. le comte de Maistre a mis cette vérité hors de toute atteinte.

(2) Vid. Gensius, De victimis humanis. — Plin., Hist. nat., lib. XXX, cap. I. — Bryant, Observat. and Inquiries relating to various parts of ancient history, pag. 267. et suiv.

(3) Gelon, vainqueur des Carthaginois, fit avec eux un traité de paix où il stipula l'abolition des sacrifices humains. Les Romains les abolirent aussi dans les Gaules. « Si des diables ou des géans, ayant chassé les dieux, » avaient usurpé l'empire et la seigneurie de ce monde, » de quels autres sacrifices, dit Plutarque, se réjoui» raient-ils, et quelles autres offrandes pourraient-ils » demander aux hommes? » *De la Superstit.*; *traduct. d'Amiot.*

(4) Voyez, à la suite des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, l'*Éclaircissement sur les sacrifices*, tom. II, pag. 372 et suiv.

(5) At verò scelerum in homines, atque impietatum nulla expiatio est. *Cicer.*, *de Legib.*, *lib.* I.

(6) Exod. Levit. Numer. et Deuteron. *passim.* Hæc dicit Dominus Deus : Hi sunt ritus altaris...., ut offeratur super illud holocaustum, et effundatur sanguis. *Ezech.* XLV, 18.

(7) Quò mihi multitudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus? Plenus sum. Holocausta arietum et adipem pinguium, et sanguinem vitulorum, et agnorum, et hircorum, nolui. *Isa.* I, 11.

(8) Ipse faciet pro peccato sacrificium, et holocaustum, et pacifica ad expiandum pro domo Israël. *Ezech.* XLV, 17.

(9) Genes. XLIX, 10.

(10) Sacrificium et oblationem noluisti : aures (*Hebr.* corpus) autem perfecisti mihi. Holocaustum et pro peccato non postulasti : tunc dixi : Ecce venio. *Ps.* XXXIX, 7 et 8.

(11) Le pécheur ne pouvait éviter la mort qu'en subrogeant à sa place quelqu'un qui mourût pour lui. Tant que les hommes n'ont mis en leur place que des animaux égorgés, leurs sacrifices n'opéraient autre chose qu'une reconnaissance publique qu'ils méritaient la mort; et la justice divine ne pouvait pas être satisfaite d'un échange si inégal, on recommençait tous les jours à égorger des victimes; ce qui était une marque certaine de l'insuffisance de cette subrogation : mais depuis que Jésus-Christ a voulu mourir pour les pécheurs, Dieu, satisfait de la subrogation volontaire d'une si digne personne, n'a plus rien à exiger pour le prix de notre rachat. *Bossuet*, *Exposit. de la doctrine de l'Église cath.*, *chap.* XV.

tique, expression de la foi et de l'espérance dont nous possédons la réalité? Le monde qui attendait son libérateur, attendait en lui la victime seule agréable à Dieu, seule capable de satisfaire à sa justice, et d'expier tous les crimes des hommes. Elle est venue cette victime sainte, il est venu ce Libérateur, il a dit : *Me voici!* et tous les sacrifices figuratifs ont disparu, lorsque s'est accompli le grand, l'unique sacrifice; et le genre humain, selon sa croyance, a été *sauvé par le sang!* Ce sacrifice consommé une fois, continue toujours; le sang mystique ne cesse point de couler. Perpétuellement offerte au vrai Dieu, l'hostie de propitiation est immolée chaque jour, et chaque jour se renouvelle, sur tous les points de la terre, pour le salut des hommes, l'oblation (1) de celui qui, en mourant, a vaincu le péché, et détruit la mort (2).

Ainsi l'unité des dogmes, l'unité de morale, l'unité de culte, voilà le caractère immuable de la vraie religion, toujours fondée sur la croyance et l'adoration d'un seul Dieu, par un seul médiateur (3), attendu pendant quarante siècles, salué de loin par les patriarches et par les prophètes (4), et venu au temps marqué pour accomplir l'espérance des justes et les figures du culte ancien; de sorte que, toutes les ombres étant dissipées, il n'existe plus et il n'existera éternellement qu'un seul sacrifice, et une seule victime d'un prix infini.

Si l'on considère, sous le point de vue le plus général, les deux âges du christianisme ou de la vraie religion, on voit qu'avant Jésus-Christ, elle était l'ensemble des vérités et des lois nécessaires à l'homme pour *exister* comme être physique, moral et intelligent. Depuis Jésus-Christ, qui *n'est pas venu détruire la loi, mais l'accomplir* (5), elle est l'ensemble des lois et des vérités nécessaires pour la *perfection* de l'homme moral et intelligent (6). Et le passage de l'un de ces âges à l'autre ne s'est pas opéré sans préparation, car la suprême sagesse ne fait rien brusquement; mais peu à peu la lumière a brillé d'un plus vif éclat. Les prophéties chaque jour plus nombreuses et plus claires, et qui, pénétrant chez tous les peuples (7), y réveillèrent le souvenir des traditions antiques; la dispersion des Juifs (8), mille autres causes dont la Providence s'est réservé le secret, disposèrent le genre humain à la prédication évangélique (9); et le *rejeton de Jessé* ne sortit pas d'une tige flétrie, comme les feuilles de la

(1) Ab orto enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus; et in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda; quia magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus exercituum. *Malach.* I, 11.

(2) Manifestata est autem nunc (gratia) per illuminationem salvatoris nostri Jesu Christi, qui destruxit quidem mortem, illuminavit autem vitam et incorruptionem. *Ep.* II. *ad Timoth.* I, 10.

(3) Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus : qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus, testimonium temporibus suis. *Ep.* I, *ad Timoth.* II, 5.

(4) Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed à longè eas aspicientes, et salutantes. *Ep. ad Hebr.*, XI, 13.

(5) Nolite putare quod veni solvere legem, aut prophetas : non veni solvere, sed adimplere. *Matt.* V, 17.

(6) Volo enim... ut consolentur corda ipsorum, instructi in charitate, et in omnes divitias *plenitudinis intellectûs*, in agnitionem mysterii Dei patris et Christi Jesu; in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi.... Quem nos annuntiamus, corripientes omnem hominem, et docentes omnem hominem in omni sapientiâ, *ut exhibeamus omnem hominem perfectum* in Christo Jesu. *Ep. ad Coloss.*, II, 2 *et* 3; I, 28.

(7) Elles y étaient portées par les prosélytes, qui venaient de tous les pays se faire initier aux mystères des Juifs. Dans le dénombrement qui eut lieu sous Salomon, il se trouva dans la terre d'Israël cent cinquante-trois mille six cents prosélytes. II *Paralipom.*, II, 17.

(8) Dispersit vos inter gentes, quæ ignorant eum, ut vos enarretis mirabilia ejus, et faciatis scire eos, quia non est alius deus omnipotens præter eum. *Tob.*, XIII, 4.

(9) Quod enim quemadmodùm Judæos Deus salvos esse voluit dans eis prophetas, ita etiam Græcorum spectatissimos propriæ suæ linguæ prophetas excitatos, prout poterant capere Dei beneficentiam, à vulgo secrevit præter Petri prædicationem, declarabit Paulus apostolus dicens : Libros quoque græcos sumite, agnoscite sybillam quomodo unum Deum significet, et ea quæ sunt futura : et Hydaspen sumite et legite, et invenietis Dei filium multò clariùs et apertiùs esse scriptum, et quemadmodùm adversus Christum multi reges instruent aciem, qui eum habent odio, et eos qui nomen ejus gestant, et ejus fideles, et ejus tolerantiam et adventum. Deindè uno verbo nos interrogat : Totus autem mundus, et quæ sunt in mundo, cujus sunt, nonne Dei? Proptereà dicit Petrus Dominum dixisse apostolis : Si quis ergo velit ex Israël duci pœnitentiâ, et propter nomen meum credere in Deum, remittuntur ei peccata..... Egredimini in mundum, ne quis dicat, non audivimus; sed ut in tempore

verge d'Aaron. Sauveur annoncé par Adam, législateur prédit par Moïse (1); avant sa naissance, toujours vivant dans la foi et l'espérance des hommes, il parait; et le salut, la loi, les promesses de la religion, ses mystères, son culte, *tout est consommé.*

Quel magnifique spectacle nous offre le développement de cette religion divine! Semblable à un fleuve qui prend sa source dans une montagne élevée, elle descend des cieux, répand de tous côtés la vie et la fécondité en traversant les siècles, s'étend et s'accroît dans son cours; et enfin, s'épanchant au sein de l'éternité, ses rives disparaissent, et elle dedevient comme un océan immense de vérité et d'amour.

Quoique la tradition du médiateur par qui le genre humain devait être sauvé fût répandue par toute la terre; et que nul homme n'ait jamais pu parvenir au salut que par l'application de ses mérites et de son sang (2), il n'était pas nécessaire néanmoins que tous les hommes en eussent une connaissance explicite et parfaite; et c'est ce que saint Augustin explique admirablement.

« Quand nous parlons de Jésus-Christ, il » faut entendre le Verbe de Dieu, par qui » tout a été fait, et par conséquent le Fils, » puisqu'il est la parole du Père, non pas une » parole prononcée une fois et qui passe; » mais demeurant éternellement dans le Père » immuable, et immuable lui-même, il régit » et administre toutes les créatures spirituelles » et corporelles, selon les convenances des » temps et des lieux. Ce qu'il doit faire pour » elles, quand, où, il le sait, et cette science » ainsi que la sagesse qui dispose toute l'éco» nomie de ce vaste gouvernement, sont en » lui-même. En effet, avant de propager le » peuple hébreux, par qui son avénement » devait être annoncé sous des figures conve» nables, et au temps du royaume d'Israel, » et lorsque s'étant fait chair dans le sein » d'une vierge, il se montra aux mortels sous » une forme mortelle, et ensuite, quand il » accomplit tout ce qu'il avait auparavant » prédit par les prophètes, et maintenant, et » jusqu'à la fin des siècles, lorsqu'il séparera » les saints des impies, et qu'il rendra à » chacun ce qui est à lui : il est le même Fils » de Dieu, coéternel à son Père, la sagesse » immuable qui a créé la nature entière, et » qui rend heureuse toute âme raisonnable en » se communiquant à elle.

» C'est pourquoi, dès le commencement du » genre humain, tous ceux qui ont cru en lui, » *qui l'ont connu autant qu'ils pouvaient* et » qui ont vécu selon ses préceptes dans la piété » et dans la justice, en quelque temps et » en quelque lieu qu'ils aient vécu, ont été, » sans aucun doute, sauvés par lui. Car, de » même que nous croyons en lui et demeurant » en son Père et venu en la chair, les anciens » croyaient en lui et demeurant en son Père » et devant venir en la chair. Et parce que, » selon la variété des temps, on annonce » aujourd'hui l'accomplissement de ce qu'on » annonçait alors devoir s'accomplir, la foi » elle-même n'a pas varié, et le salut n'est » point différent. A cause qu'une seule et » même chose est ou prêchée, ou prédite par » divers rites sacrés, on ne doit pas s'imagi» ner que ce soient des choses diverses, et » des saluts divers... Ainsi autrefois par cer» tains noms et par certains signes, mainte» nant par d'autres signes plus nombreux, » d'abord plus obscurément, aujourd'hui avec » plus de clarté, une seule et même religion » vraie est signifiée et pratiquée (3). »

Cette doctrine est conforme à celle de saint

nunc venit prædicatio, ita in tempore data quidem est lex et prophetæ barbaris : philosophia autem Græcis, aures assuefaciens ad prædicationem. *Clement. Alexandr. Stromat.*, *lib.* VI, *p.* 636 *et* 637. *Ed. Paris*, 1641.

(1) Prophetam de gente tuâ et de fratribus tuis *sicut me*, suscitabit tibi Dominus Deus tuus : ipsum audies. *Deuteron.*, XVIII, 15.

(2) Ne quisquam diceret posse esse salutis viam in bonâ conversatione et unius Dei omnipotentis cultu, sine participatione corporis et sanguinis Christi : *Unus enim Deus*, inquit (apostolus), *et unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus* : ut illud quod dixerat, *omnes homines vult salvos fieri*, nullo alio modo intelligatur præstari, nisi per mediatorem, non Deum, quod semper Verbum erat, sed hominem Christum Jesum, cùm Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. *S. August. Epist.* CXLIX, *ad Paulin.*, *tom.* II, *Oper. Col.* 510. *Ed. Benedict.* Id. *De peccat. meritis et remissione*, *lib.* I, *cap.* XXVIII, *tom.* X, col. 30.

(3) Quamobrem cùm Christum dicamus Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, et ideò Filium, quia Verbum, nec Verbum dictum atque transactum, sed apud incom-

Thomas. Suivant ce profond théologien, « Si » quelques hommes ont été sauvés sans avoir » connu la révélation du Médiateur, ils n'ont » pas été sauvés néanmoins sans la foi du » Médiateur; parce que, bien qu'ils n'eussent » pas la foi explicite, ils avaient cependant » une foi implicite dans la divine Providence, » croyant que Dieu était le libérateur des » hommes, les sauvant par les moyens qu'il » lui avait plu de choisir, et selon que son » Esprit l'avait révélé à ceux qui connaissaient » la vérité (1). »

Nous voyons même, au Livre des Rois, que lorsque Naaman, guéri de sa lèpre, confesse le seul vrai Dieu, et renonce au culte des idoles, Élisée n'exige de lui rien de plus : *Allez en paix*, lui dit le prophète (2).

Dieu ne redemande que ce qu'il a donné : il ne punit que la violation, ou l'ignorance volontaire de sa loi (3). Dans tous les temps, dans tous les lieux, il suffit, pour se sauver, d'user bien des lumières qu'on a reçues. C'est la foi de l'église chrétienne, c'est l'enseignement unanime des Pères. « A moins d'avoir » l'esprit aliéné, qui pensera jamais que les » âmes des justes et des pécheurs soient en- » veloppées dans une même condamnation, » outrageant ainsi la justice de Dieu...? Il » était digne de ses conseils, que ceux qui » ont vécu dans la justice, ou qui, après s'être » égarés, se sont repentis de leurs fautes, que » ceux-là, dis-je, quoique dans un autre lieu, » étant néanmoins incontestablement du nom- » bre de ceux qui appartiennent au Dieu » tout-puissant, fussent sauvés par la connais- » sance que chacun d'eux possédait... Le juste » ne diffère point du juste, qu'il soit Grec, » ou qu'il ait vécu sous la loi; car Dieu est le » Seigneur non seulement des Juifs, mais de » tous les hommes, quoiqu'il soit plus près, » comme père, de ceux qui ont connu davan- » tage. Si c'est vivre selon la loi que de bien » vivre, ceux qui, avant la loi, ont bien vécu, » sont réputés enfans de la foi, et reconnus » pour justes (4). »

Dans sa seconde apologie, publiée vers le

---

mutabilem Patrem incommutabile ipsum atque incommutabiliter manens, sub cujus regimine universa creatura spiritalis et corporalis, pro congruentiâ temporum locorumque administratur, cui moderandæ et gubernandæ, quid, quando et ubi, circa eam fieri oporteat, sapientia et scientia penès ipsum est : profectò et antequàm propagaret Hebræorum gentem, per quam sui adventûs manifestationem congruis sacramentis præfiguraret, et ipsis temporibus israëlitici regni, et deindè cùm se in carne de virgine acceptâ mortalibus mortaliter demonstravit, et deinceps usquè nunc, cùm implet omnia, quæ per prophetas antè prædixit, et ab hinc usque ad finem sæculi, quo sanctos ab impiis diremturus est, et sua cuique retributurus, idem ipse est filius Dei, Patri coæternus, et incommutabilis sapientia, per quam creata est universa natura, et cujus participatione omnis rationalis anima fit beata.

Itaque ab exordio generis humani, quicumque in eum crediderunt, *eumque utcumque intellexerunt*, et secundùm ejus præcepta piè et justè vixerunt, quandolibet et ubilibet fuerint, per eum procul dubio salvi facti sunt. Sicut enim nos in eum credimus et apud Patrem manentem, et qui in carne jam venerit : sic credebant in illum antiqui, et apud Patrem manentem, et in carne venturum. Nec quia, pro temporum varietate, nunc factum annuntiatur, quod tunc futurum prænunciabatur, ideò fides ipsa variata, vel salus ipsa diversa est. Nec quia una eademque res, aliis atque aliis sacris et sacramentis, vel prædicatur aut prophetatur, ideò alias atque alias res, vel alias atque alias salutes oportet intelligi.... Proindè aliis tunc nominibus et signis, aliis autem nunc, et priùs occultiùs, posteà manifestiùs, et priùs à paucioribus, posteà à pluribus, una tamen eademque religio vera significatur et observatur. *S. August. Sex quæst., contra pagan. expositæ; liber ad Deograt., quæst.*, II, *cap.* XI et XII, *Oper.*, *tom.* II, *col.* 277. *Ed. Bened.*

(1) Si qui tamen salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris. Quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divinâ Providentiâ, credentes Deum esse liberatorem hominum, secundum modos sibi placitos, et secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus Spiritus revelasset. *S. Thom.* 2æ. 2æ *part.*, *vol.* II, *quæst.* II, *art.* 8.

(2) Reg. lib. IV, cap. V, 15 et seqq.

(3) Firmissimè creditur Deum justum et bonum impossibilia non posse præcipere. *S. August.*, *de nat. et grat.*, *cap.* LXIX.

(4) Quis sanæ mentis, et justorum et peccatorum animas esse existimaverit in unâ condemnatione, injustitiæ maculam inurens Providentiæ ?.... Hoc divinum decebat consilium et Providentiam, ut qui in justitiâ majorem habere dignitatem et merita, et præ cæteris egregiè vixerunt, et eorum quæ peccârunt ducti sunt pœnitentiâ, etiamsi sint in alio loco, cùm extra controversiam sint in eorum numero qui sunt Dei omnipotentis, salvi fierent per propriam uniuscujusque cognitionem. . . . . Justus non differt à justo, sive is fuerit ex lege, sive Græcus : non enim Judæorum solùm, sed etiam omnium est Deus Dominus, propinquiùs autem pater eorum qui cognoverunt. Si enim honestè vivere, et vitam agere rationi consentaneam, est vivere ex lege : qui autem rectè vixerunt ante legem, in fidem sunt reputati, et justi sunt judicati. *Clement. Alexandr. Stromat.*, *lib.* VI, *p.* 637, 638 et 639. *Ed. Paris.* 1641.

milieu du second siècle, saint Justin tient le même langage. « Sous prétexte, dit-il, que » Jésus-Christ, né sous Quirinus, n'a commencé que sous Ponce-Pilate à enseigner sa » doctrine, on prétendra peut-être justifier » tous les hommes qui ont vécu dans les temps » antérieurs. Mais la religion nous apprend » que Jésus-Christ est le Fils unique, le premier né de Dieu, et, comme nous l'avons » déjà dit, la souveraine raison, dont tout le » genre humain participe. Tous ceux donc » qui ont vécu conformément à cette raison, » sont chrétiens, quoiqu'on les accusât d'être » athées. Tels étaient chez les Grecs Socrate, » Héraclite (1) et ceux qui leur ressemblaient; » et parmi les barbares, Abraham, Ananias, » Azarias, Misael, Elie, et beaucoup d'autres » dont il serait trop long de rapporter les » noms et les actions. Au contraire, ceux » d'entre les anciens qui n'ont pas réglé leur » vie sur les enseignemens du Verbe et de la » raison éternelle, étaient ennemis de Jésus-» Christ, et meurtriers de ceux qui vivaient » selon la raison. Mais tous les hommes qui » ont vécu ou qui vivent selon la raison, sont » véritablement chrétiens, et à l'abri de » toute crainte (2). »

Saint Jean Chrysostôme, un si grand docteur, ne s'exprime pas avec moins de force. Après avoir parlé de la nécessité de confesser Jésus-Christ : « Quoi donc! ajoute-t-il, Dieu est-il » injuste envers ceux qui ont vécu avant son » avénement? Non sans doute; car ils pouvaient être sauvés sans confesser Jésus-Christ. » On n'exigeait pas d'eux cette confession, » mais la connaissance du vrai Dieu, et de ne » pas rendre de culte aux idoles; parce qu'il » est écrit : *Le seigneur ton Dieu est l'unique* » *Seigneur* (3)... Alors donc, comme je viens » de le dire, il suffisait pour le salut de con-» naître seulement Dieu; maintenant ce n'est » pas assez; il faut connaître encore Jésus-» Christ... Il en est ainsi pour ce qui regarde » la conduite de la vie. Alors le meurtre per-» dait l'homicide; aujourd'hui la colère même » est défendue. Alors l'adultère attirait le » supplice; aujourd'hui les regards impudi-» ques produisent le même effet. Enfin, » conclut saint Chrysostôme, « ceux qui, sans » avoir connu Jésus-Christ avant son incar-» nation, se sont abstenus du culte des idoles, » ont adoré le seul vrai Dieu, et mené une » vie sainte, jouissent du souverain bien, » selon ce que dit l'apôtre : *Gloire, honneur* » *et paix à tous ceux qui ont fait le bien, soit* » *Juifs, soit gentils.* (4) »

---

(1) Saint Justin suppose que ces philosophes n'ont point pris part à l'idolâtrie, et ont observé exactement les lois de la religion primitive, ce qui est au moins fort douteux. Mais la question générale est indépendante de ce fait particulier. Au reste, il est certain que Socrate enseignait l'unité de Dieu, et Platon nous apprend sur sa mort des particularités que peut-être n'a-t-on pas assez remarquées. « Ceux, dit-il, qui avaient dans ce temps-là » l'administration de la république, commirent beaucoup » d'iniquités; ils ordonnèrent à mon ami Socrate, déjà » avancé en âge, et je ne crains point de le dire, le plus » juste des hommes qui vivaient alors; ils lui ordon-» nèrent, dis-je, et à quelques autres, de leur amener un » citoyen qu'ils voulaient mettre à mort, afin de rendre » Socrate, ou volontairement ou malgré lui, complice de » leur injustice; mais il refusa de leur obéir, et il résolut » de tout souffrir plutôt que de participer aux crimes » de ces impies..... Ils l'accusèrent ensuite lui-même » d'impiété, de tous les crimes celui dont il était le » plus éloigné, et ils condamnèrent au dernier supplice » l'homme qui, pour ne pas commettre un acte impie, ou » s'en rendre complice en aucune manière, n'avait point » voulu leur livrer un de ceux qui étaient alors exilés. » *Ep.* VII, *Oper.*, *tom.* XI, *p.* 94 et 95. *Ed. Bipont.*

(2) Ne qui verò præter rationem, ad eorum quæ nos edocti sumus eversionem dicant, ante annos centum quinquaginta nos asseverare Christum sub Cyrenio natum esse; docuisse autem quæ docuit posteriùs sub Pontio Pilato : et proindè noxâ solutos atque insontes esse, per appellationem allegent, qui ante ea tempora extitère mortales omnes : quæstionem eam anticipanter solvemus. Christum primogenitum Dei esse instituti sumus, et rationem atque Verbum esse; cujus universum hominum genus est particeps, anteà ostendimus. Et quicumque cum ratione et Verbo vixère, christiani sunt, quamvis ἄθεοι et nullius numinis cultores habiti sint. Quales inter Græcos fuère Socrates, Heraclitus, atque iis similes : inter barbaros autem Abraham, et Ananias, et Azarias, et Misael, et Elias, et alii complures; quorum facta simul et nomina in præsentiâ recensere, quia longum esse scimus, supersedemus. Perindè atque ex veteribus, qui itidem tempore Christum præcessère, et absque ratione ac Verbo ætatem exegère, inimici Christo fuerunt, eorumque qui secundum rationem et Verbum vixerunt percussores. At qui cum Verbo et ratione vixerunt, atque etiam nunc vivunt, christiani, et extra metum atque perturbationem omnem sunt. *S. Justin. Apolog.* II, *p.* 83. *Ed. Paris.* 1516.

(3) Deuteron., VI, 4.

(4) Quid ergo, injustè-ne agitur cum iis qui ante adventum ejus vixerunt? Nequaquam; poterant enim nec Christum confessi salutem consequi. Non enim hoc ab illis exigebatur, sed ne idola colerent, et ut verum Deum

Il n'en est pas moins certain, nous le répétons, que jamais, les hommes n'ont pu être sauvés que par la foi, au moins implicite, en Jésus-Christ, comme saint Irénée le déclarait expressément (1) avec toute l'Église, vers le milieu du deuxième siècle, en ajoutant que « notre foi était préfignrée par les patriarches » et les prophètes, qui avaient répandu par » toute la terre la connaissance de l'avénement futur du fils de Dieu (2). » Ce qui n'empêche pas le même Père d'enseigner qu'avant la venue du Sauveur, « il suffisait » pour le saint d'observer les préceptes naturels que Dieu avait donnés dès le commencement au genre humain, et qui sont contenus dans le Décalogue (3).

Que les impies ne demandent donc plus comment tels ou tels hommes, avant Jésus-Christ, ont pu connaître certains dogmes; car s'ils n'ont pas pu les connaître, ils n'étaient pas nécessaires à leur salut, et ils les ont crus suffisamment en croyant les vérités qu'ils connaissaient. Que ceux qui fatiguent leur esprit à inventer ces objections frivoles, s'interrogent

noscent. *Dominus enim*, inquit, *Deus tuus*, *Dominus unus est....* Tunc enim ad salutem sufficiebat, ut dixi, Deum tantum cognoscere, nunc verò id satis non est, sed Christum nosse oportet... Sic et de vitæ instituto putandum. Tum cædes homicidam perdebat; nunc vel irasci vetitum est. Tunc mœchari et cum alienâ muliere commisceri supplicium afferebat, nunc autem impudicis oculis respicere idem affert. Quòd enim ii qui Christum non noverunt ante carnalem adventum, et qui ab idololatriâ resilientes Deum unum adorârunt, et probam duxere vitam, omnia bona consecuturi sint, audi quomodò dicat: *Gloria autem, honor et pax, omni operanti bonum, Judæo primùm et gentili. S. Joan. Chrysost. Homil.* XXXVI. *al.* XXXVII. *in Matt. oper. tom.* VII, *p.* 411 *et* 412. *Edit. Benedict.* Sixte de Sienne explique très-bien ce passage, qu'on doit entendre, ainsi que les autres que nous avons cités, selon la doctrine commune des Pères et des theologiens. « Je croirais, dit-il, que saint Chry» sostôme n'a voulu parler que de cette foi et de cette » connoissance que les scolastiques appellent explicite, » c'est-à-dire, une connoissance claire et distincte de tous » les mystères de Jésus-Christ en particulier, que tous » les justes n'ont pas eue avant la venue de Jesus-Christ; » car il suffisoit aux Juifs simples et moins éclairés d'avoir » une connoissance générale de la rédemption du genre » humain, et voilée sous les significations des sacrifices » et des cérémonies : et à l'egard des Gentils, si quel» qu'un a obtenu le salut sans la connoissance du Média» teur, il leur a suffi d'avoir cette foi renfermée dans la » foi en Dieu, c'est-à-dire, de croire que Dieu seroit le » sauveur du genre humain, selon l'ordre secret de la » Providence révélé à quelques personnes inspirées de Dieu, » et aux Sybilles par un privilege particulier. » *Biblioth. sancta*, *lib.* VI. *annotat.* LI, *p.* 490. *Coloniæ*, 1576. On voit que Sixte de Sienne s'exprime dans les mêmes termes que saint Thomas, dont le sentiment sur ce sujet est entièrement conforme à celui de saint Bernard. « Comme » plusieurs chretiens, dit ce Père, croient et espèrent la » vie éternelle, et la desirent avec ardeur sans en con» noître la matière ni l'état, de même plusieurs, avant » la venue de Jésus-Christ, croyant Dieu tout-puissant, » aimant celui qui leur avoit promis leur salut, le croyant » fidèle dans ses promesses, espérant qu'il seroit leur » rédempteur, ont été sauvés dans cette foi et dans cette » attente quoiqu'ils n'aient pas su quand, ni de quelle » manière le salut qui leur avoit été promis leur arrive» roit. « *Quanti hodièque profectò in populo christiano vitæ æternæ sæculique futuri, quod indubitanter credunt, et sperant, et ardenter desiderant, formam tamen ac statum ne cogitare quidem vel tenuiter nôrunt? Ità ergo multi ante Salvatoris adventum, Deum omnipotentem timentes et diligentes suæ salutis gratuitum promissorem, credentes in promissione fidelem, sperantes certissimum redemptorem, in hâc fide et exspectatione salvati sunt, licet quandò, et qualiter, et quo ordine salus repromissa fieret, ignorarent. Tract. de bapt. qui olim erat. Epist.* LXXVII, *c.* 3. Le vénérable Bede, cité par S. Bernard (*eod. loc.*), établit la même doctrine, et le Maître des sentences l'enseigne également. « Comme dans l'Église, dit-il, quelques per» sonnes peu éclairées, ne pouvant distinguer ni expliquer » clairement les articles de foi, croient cependant tout ce » qui est contenu dans le symbole, ajoutant ainsi foi aux » choses même qu'ils ignorent, et ayant une foi voilée » et obscure; de même en ce temps-là, ceux qui étoient » le moins éclairés adhéroient à la révélation qui avoit » été faite à leurs ancêtres (ou *aux principaux d'entre » eux*, comme traduit Arnauld), et s'en rapportoient à » eux pour leurs croyances. » *Ità et tunc minùs capaces ex revelatione sibi factâ, majoribus credendo inhærebant, quibus fidem suam quasi committebant. Magist. sentent.*, *lib.* III, *distinct.* 25. Il résulte de ces divers passages, qu'avant Jésus-Christ comme après sa venue, les degrés de connoissance varient, la foi demeurant toujours la même; et que cette foi suffit au salut, lorsqu'elle renferme une parfaite soumission à *l'autorité* qu'on doit croire: *Majoribus credendo inhærebant. Credentes.... secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus, Spiritus revelâsset.*

(1) *Sanctus Iren.*, *contr. Hæres.*, *lib.* IV, *cap.* XXII, *p.* 259. *Ed. Benedict.*

(2) Manifestum est, quia Patriarchæ et Prophetæ, *qui etiam præfiguraverunt nostram fidem, et disseminaverunt in terrâ adventum filii Dei*, quis et qualis erit: uti qui posteriores erant futuri homines, habentes timorem Dei, facilè susceperunt adventum Christi, instructi à Prophetis. *Id.*, *ibid.*, *cap.* XXIII.

(3) Deus primò quidem per naturalia præcepta, quæ ab initio infixa dedit hominibus, admonens eos, id est, per Decalogum (quæ si quis non fecerit, non habet salutem), nihil plus ab eis exquiri. *Id.*, *ibid.*, *cap.* XV, *pag.* 244.

plutôt eux-mêmes, avant le jour où Dieu lui-même, qui ne leur doit les secrets ni de sa miséricorde, ni de sa justice, les interrogera; et au lieu de demander comment ceux-ci ou ceux-là ont pu croire ce qu'ils ne connaissaient pas, qu'ils songent à ce qu'ils répondront au souverain Juge, quand il leur demandera pourquoi eux-mêmes ils n'ont pas cru ce qu'ils connaissaient.

Toutes les vérités de la religion s'enchaînent si étroitement, qu'on ne peut nier un seul point de la foi catholique ou universelle des chrétiens; sans être aussitôt forcé de nier toute la doctrine ancienne, ou la foi universelle du genre humain. Que la première soit fausse, celle-ci nécessairement n'est pas vraie. Si le Médiateur promis n'est point venu, tous les Prophètes qui l'ont annoncé, tous les peuples qui l'ont attendu, ont été le jouet d'une vaine illusion Si la Rédemption n'est qu'une chimère, ou l'homme n'est point tombé, ou il est tombé sans retour; ou Dieu n'a point parlé, ou sa parole est menteuse. Supposer sa parole menteuse, c'est nier qu'il existe; douter qu'il ait parlé, c'est douter qu'il soit, et que nous soyons nous-mêmes, puisque notre raison n'a d'autre fondement que sa parole, et notre être d'autre cause possible que sa volonté.

Ainsi tout se lie, tout se tient dans le christianisme : unité merveilleuse qui de tant de vérités ne fait qu'une seule vérité! On peut la connaître plus ou moins, mais c'est toujours la même vérité que l'on connaît, et quiconque la croit la possède tout entière. Voilà pourquoi nul ne saurait être sauvé qu'en la croyant, et qu'il n'est pas toujours absolument nécessaire d'en connaître tous les développemens.

Et remarquons encore que, par une de ces analogies sublimes que nous avons déjà plusieurs fois observées entre la religion et son auteur, elle s'est développée selon l'ordre qui existe de toute éternité en Dieu même. Car de toute éternité le Père engendre son Fils, son Verbe, *la figure de sa substance* (1); et du Père et du Fils procède éternellement l'Esprit saint, l'amour substantiel, qui n'est avec le Père et le Fils qu'un seul Dieu, dans l'unité d'une même nature. Et la religion aussi fut d'abord l'adoration de ce Dieu essentiellement un, manifesté comme Père de tout ce qui est, et qui avait promis à l'homme coupable un sauveur. Son Fils, son Verbe prend ensuite notre nature dans le temps; et après avoir accompli le mystère de la Rédemption du genre humain, objet de son incarnation, il promet d'envoyer aux hommes l'Esprit sanctificateur, qu'il leur avait révélé plus clairement. Et comme le Père, le Fils, le Saint-Esprit ne sont qu'un seul Dieu, la foi au Père, au Fils, au Saint-Esprit, n'est qu'une seule foi; le culte du Père, du Fils, du Saint-Esprit, un seul culte; et la religion qui se compose de cette foi et de ce culte, une seule et unique religion.

Il est donc incontestable que l'unité est un caractère du christianisme. Nous prouverons maintenant que l'universalité ne lui appartient pas moins visiblement.

(1) Figura substantiæ ejus. *Ep. ad Hebr.* I, 3.

CHAPITRE VINGT-SIXIÈME.

L'UNIVERSALITÉ EST UN CARACTÈRE DU CHRISTIANISME.

Quand il ne nous resterait aucuns monumens des peuples anciens, il serait impossible de douter qu'ils aient connu les vérités nécessaires à l'homme, ou la religion révélée primitivement, puisque nulle société n'aurait pu sans cela ni subsister, ni s'établir, et que la connaissance de Dieu, vérité essentielle, infinie, est le fonds même de la raison humaine, comme de toute intelligence. L'idolâtrie put bien obscurcir, mais jamais elle n'effaça de l'esprit des hommes la notion de la Divinité (1); partout elle se conserva au milieu des faux cultes, ainsi que l'idée de justice au milieu des crimes qui souillaient les nations païennes. « Elles n'étaient pas, dit saint Augustin, « tellement livrées aux faux dieux, qu'elles « eussent perdu la connaissance du seul vrai « Dieu, auteur de tous les êtres (2). » Aussi saint Paul ne reproche-t-il point aux Gentils d'ignorer Dieu; au contraire ce qui les rendait *inexcusables, c'est que, le connaissant, ils ne le glorifiaient pas comme Dieu* (3). Les anges rebelles qui le connaissent aussi sans doute, mais qui refusent de le glorifier, entraînèrent dans leur révolte presque tout le genre humain, et le polythéisme n'est qu'une grande défection, l'acte par lequel la créature, cessant d'honorer Dieu et d'obéir à Dieu comme au suprême monarque de qui relèvent tous les êtres, renonce au moins implicitement à la société qu'il avait établie entre elle et lui, et se choisit d'autres maîtres. En un mot l'idolâtrie, née des passions et non pas du défaut de lumières, est, ainsi qu'on l'a vu, un crime de la *volonté*; et voilà pourquoi, quand Jésus-Christ vint abolir les faux cultes, les esprits célestes, publiant dans leurs sacrés cantiques l'objet de sa mission, proclamèrent la *gloire de Dieu*, qui allait de nouveau éclater dans le monde, et annoncèrent la paix aux hommes *dont la volonté serait droite* (4).

Parmi les choses généralement reconnues

(1) Quid enim ampliùs homini necessarium quàm cura in Deum verum... Ideò tantùm opinor, quia à primordio notus est, quia nunquàm latuit, quia semper illuxit. *Tertullian. adv. Marcion.*, *lib.* II, *p.* 381. *Edit. Rigaltii.* — Quand les Pères disent que les Gentils ne connaissaient pas Dieu, ils parlent d'une connaissance pratique; et c'est en ce sens que saint Athanase dit des Juifs même, lorsqu'ils s'éloignaient de la loi, qu'*ils ignoraient Dieu.* ἀγνωσίαν γὰρ ἴσχε Θεοῦ. *Exposit. in psalm.* Cl. *oper. tom.* I, *p.* 1179. *Edit. Benedict.* — Après avoir dit que tous les hommes connaissent l'unité du Dieu créateur, *omnibus hominibus ad hoc demùm consentientibus*, saint Irénée explique quel est le crime des païens. « Illi enim *creaturæ potiùs quàm Creatori servientes, et his qui non sunt dii* (*Rom.* I, 25. *Galat.* IV, 8), verùm tamen primum deitatis locum attribuunt fabricatori hujus universitatis Deo. » *Lib.* II, *contr. hæres.*, *cap.* IX, *p.* 126. Edit. Massuet

« L'idolâtrie suppose la croyance qu'il existe une Divi« nité, et la superstition que l'âme des hommes est im« mortelle. *Idolatry doth suppose the belief of the existence of a Deity; and superstition the immortality of the souls of men.* » Stillingfleet, Orig. sacr. Book I, ch. I, vol. I, p. 9.

(2) Discat ergo Faustus... monarchiæ opinionem non ex gentibus nos habere, sed gentes non usquè adeò ad falsos deos esse delapsas ut opinionem amitterent unius veri Dei, ex quo omnis qualiscumque natura. *S. Aug. contr. Faustum, Manich.* XX, 19. Apertè, ut arbitror, ostendit (Petrus) unum et solum Deum, à Græcis quidem gentiliter, à Judæis autem judaicè, novè autem à nobis cognosci et spiritualiter. *Clem. Alex. strom. lib.* VI, *pag.* 636. — In hoc quod Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus. *S. Thom.* 2æ 2æ *quæst.* II, *a.* 8.

(3) Ità ut sint inexcusabiles, quia cùm cognovissent Deum, non sicut deum glorificaverunt aut gratias egerunt. *Ep. ad Rom.* I, 20 *et* 21. — Confitentur se nosse Deum, factis autem negant. *Ep. ad Tit.* I, 16.

(4) Gloria in altissimis Deo, et in terrà pax hominibus bonæ voluntatis. *Luc.* II, 14.

pour certaines, l'universalité des croyances dont se composait la religion révélée originairement, nous paraît être ce qu'il y a de moins susceptible de contestation. Anciens et modernes, quelle que fût d'ailleurs la diversité de leurs opinions, païens, chrétiens, incrédules, tous ont été frappés de ce fait. « Le » savant docteur Shuckford observe (1) que » les anciennes nations conservèrent long- » temps des usages qui annonçaient une reli- » gion primitive, universelle, dont il s'était » conservé des traces dans les rites et les » cérémonies de leur culte religieux; et il met » au nombre de ces usages les sacrifices expia- » toires et impétratoires, soit les sacrifices » des animaux, où l'on faisait couler le sang » des victimes, soit les simples oblations du » vin, de l'huile, des fruits et productions de » la terre. On élevait des autels, on dressait » des monceaux de pierres, tel que celui que » Jacob éleva pour y répandre de l'huile et le » consacrer à l'Éternel. Toutes ces coutumes » et ces cérémonies pratiquées par les pa- » triarches, furent admises par les Gentils » qui d'abord ne les firent servir qu'au culte » du vrai Dieu, et qui dans la suite les trans- » portèrent au culte sacrilége des idoles (2). »

Un philosophe du siècle dernier rend à l'universalité de la religion antique, aussi bien qu'à son unité, un témoignage d'autant plus remarquable qu'assurément on ne soupçonnera pas qu'il ait été dicté par des préventions favorables au christianisme. « Ce qu'il y » a de certain, dit-il, c'est que plus on ap- » profondit la religion des différens peuples, » plus on se persuade qu'il n'y en a encore eu » qu'une sur toute la terre (3). » Il ne saurait entrer dans notre plan de rassembler les autorités innombrables qui prouvent la vérité de cette proposition. Nous en offrirons assez cependant, et plus même qu'il n'est nécessaire, pour convaincre tout homme raisonnable et de bonne foi.

Je crois en Dieu, père Tout-Puissant, créateur du ciel et de la terre : voilà le premier article du symbole de toutes les nations.

« L'existence d'un Dieu, cause suprême, » principe et fin de toutes choses, a été crue » et enseignée si clairement et si constamment » par l'antiquité tout entière; tous les peu- » ples la proclament avec une si parfaite una- » nimité, qu'il semble impossible de ne pas » reconnaître dans cet accord la voix même » de la nature (4). » Ainsi parle le docte Huet, et l'on va voir qu'il n'avance rien qui ne soit appuyé sur les monumens les plus authentiques (5).

Que l'unité de Dieu fût connue des Egyp-

(1) Connexion de l'hist. sacrée et de l'hist. profane, tom. I.

(2) Nouv. démonst. évangél. tom. I, p. 98 et 99.

(3) Lettres américaines, par M. le comte J. R Carli; note du traducteur, tom. I, 13.

(4) Deum esse, supremam videlicet rerum omnium caussam, principium atque finem, tam apertè, tamque constanter credidit ac prædicavit omnis retrò vetustas, tantoque consensu in eamdem conspirant sententiam universæ gentes, ut naturæ vox esse videatur. (*Alnetan. quæst.*, *lib.* II, *cap.* I, *p.* 97.) — « Tous les peuples » ont admis un Dieu suprême supérieur aux génies gou- » verneurs du monde. Bien loin de s'en déguiser l'excel- » lence, ils l'outraient en quelque façon, en pensant que » l'univers, dont il était le premier auteur, était indigne » de ses soins paternels, et que les faibles mortels, ne » pouvant avoir d'accès auprès d'une telle majesté, étaient » forcés de borner leur culte à des dieux inférieurs. » *L'abbé Foucher. Mém. de l'Acad. des Inscript., tom.* LXXIV, *p.* 385. — « Les peuples barbares, les nations policées, » les ignorans comme les savans, ont reconnu un Être » souverain, et la créance d'un Dieu suprême doit être » regardée comme la foi du genre humain et le cri de la » nature. » *Bullet, l'Exist. de Dieu démontrée par les merveilles de la nature, tom. II, p.* 8.

(5) Dans un Mémoire inséré dans le Recueil de l'Académie des inscriptions, tome LXII, p. 337, l'abbé Le Batteux examine cette question : *Si les païens ont jamais ignoré le vrai Dieu.* Après avoir observé qu'il s'agit « non » des sages, mais de ce qu'on appelle peuple par opposi- » tion aux sages, » il ajoute : « Il m'a paru qu'on pou- » vait établir que ces peuples (les Chaldéens, les Perses, » les Égyptiens, les Grecs et les Romains), malgré tant » d'erreurs et d'extravagances, ont connu un Dieu su- » prême, et qu'ils n'en ont connu qu'un. » Il développe ensuite les preuves de son sentiment, et conclut ainsi : « Donc, la tradition du genre humain, les mystères, les » usages religieux, la forme des gouvernemens, les lois, » les sermens, les poëtes, les philosophes, le sentiment » intérieur, la crainte de l'avenir, enfin le ciel et la terre, » annonçaient la même vérité. Tout le genre humain au- » rait été endormi, qu'une seule de ces voix aurait suffi » pour le réveiller. » *p.* 360 *et* 361. Mais « quel était » donc le crime du genre humain livré à l'idolâtrie ? Le » voici : C'était d'avoir connu Dieu et de ne l'avoir point » glorifié, c'était d'avoir substitué à son culte celui des

tiens (1), et même enseignée par leurs prêtres, on n'en peut pas douter puisque Solon, Thalès, Pythagore, Eudoxe, Platon, qui ont eux-mêmes enseigné si clairement cette unité, étaient allés s'instruire en Egypte des anciennes traditions religieuses, ainsi que Plutarque nous l'apprend (2). Les Egyptiens appelaient *Kneph* ce Dieu souverain, unique, éternel (3). On le représentait avec un œuf sortant de sa bouche, pour rappeler qu'il avait créé l'univers par sa parole; et ce symbole de la puissance créatrice passa de l'Égypte dans l'Inde, où on le retrouve encore aujourd'hui (4). Le Dieu de la tradition, le vrai Dieu, n'était donc pas inconnu dans la patrie de toutes les superstitions idolâtriques. Les habitans de la Thébaïde lui rendaient même un culte exclusif; et tandis qu'on levait dans toutes les autres provinces un tribut pour la nourriture des animaux sacrés, ils en étaient seuls exempts, dit Plutarque, *parce qu'ils ne reconnaissaient point d'autre dieu que le Dieu éternel, qu'ils nomment Kneph* (5).

« Selon les Egyptiens, dit Jamblique, le » premier des dieux a existé seul avant tous » les êtres. Il est la source de toute intelli» gence et de tout intelligible. Il est le pre» mier principe se suffisant à soi-même, » incompréhensible, le père de toutes les » essences (6). »

Qu'était-ce que cette divinité mystérieuse adorée dans le temple de Saïs, où on lisait cette inscription : *Je suis tout ce qui a été, ce qui est, et ce qui sera. Nul mortel ne souleva jamais mon voile* (7). A quel dieu du paganisme ces paroles peuvent-elles convenir? Ce Dieu *qui a été, qui est, et qui sera*, ce Dieu qui se définit comme le vrai Dieu se définit

---

» idoles; en un mot, c'était le crime tant de fois reproché » aux Juifs, et tant de fois puni dans cette nation infi» dèle.

» Quand les Juifs firent le veau d'or dans le désert, » ils n'avaient point oublié le Dieu dont ils voyaient la » gloire sur le mont Sinai; quand, établis dans le pays de » Chanaan, ils immolaient à Baal, à Astaroth, ils n'i» gnoraient pas que le Seigneur parlait à Sélo : Salomon » bâtit des temples aux dieux de ses femmes, il n'abattit » point pour cela celui qu'il avait élevé au Dieu de son » père. Ils boitaient des deux côtés, comme le leur repro» chait le prophète Élie : *Usque quò claudicatis in duas » partes ? Si Dominus est Deus, sequimini eum, » si autem Baal, sequimini illum*. Voilà le crime des » Juifs.

» Celui des païens était plus grand encore · les Juifs » adoraient du moins le vrai Dieu, lui associent les dieux » des nations; mais les païens connaissant le vrai Dieu, » ne l'associaient point à leurs dieux nationaux; ils ne lui » rendaient aucun hommage, aucun culte : c'était le Dieu » de la nature, le Dieu de tout le monde; d'où ils con» cluaient, dans la pratique, qu'il n'était le Dieu de per» sonne. » *p.* 364 *et* 365.

L'abbé Mignot, très-versé dans l'histoire des anciennes religions, soutient, comme l'abbé Le Batteux, que « le » culte de ces differens êtres (les esprits intermediaires et » les âmes des hommes), n'éteignit point la connaissance » de l'Être souverain ou de la première cause : cette con» naissance se conserva au milieu de la plus grande dé» pravation de la religion. » *Mém. de l'acad. des Inscript., tom.* LXV, *pag.* 154.

(1) Les Éthiopiens reconnaissaient aussi un Dieu immortel, qui est la cause de toutes choses. *Strab., lib.* XVII.

(2) Talis ergo fuit Ægyptiorum accuratio in contemplatione rerum divinarum. Testimonium perhibent etiam Græcorum sapientissimi, Solon, Thales, Plato, Eudoxus, Pythagoras... qui in Ægyptum venerant, et cum sacerdotibus versati sunt. *De Isid. et Osir., Oper., tom.* II, *pag.* 354. — *Euseb., Præp. Evang., lib.* III, *cap.* XI, *pag.* 115. — Les livres d'Hermès étaient très-célèbres chez les anciens. Quoique les fragmens qui nous ont été conservés sous son nom soient apocryphes; néanmoins les Pères de l'Église les ayant cités dès les premiers siècles, il est difficile de croire qu'ils aient été fabriqués depuis la prédication de l'Évangile, et surtout qu'ils ne s'accordent pas avec la doctrine qu'on attribuait généralement à Hermès. *Hic scripsit*, dit Lactance, *libros, et quidem multos, ad cognitionem rerum divinarum pertinentes; in quibus majestatem summi ac singularis Dei asserit; iisdemque nominibus appellat quibus nos Deum et Patrem. Ac ne quis nomen ejus requireret ἀνώνυμον, id est, sine nomine esse dixit : eo quod nominis proprietate non egeat, ob ipsam scilicet unitatem.* De fals. Relig., lib. I, cap. VI. Vid. et. S. Cyril. contr. Julian, lib. I, pag. 30; et Suidas, voc. Ἑρμῆς, tom. I, p. 1042, édit. Colon. Allobrog., 1619.

(3) On l'honorait, à Memphis, sous le nom de *Phtas*, qui, en langue cophte, signifie *opifex, artifex, constitutor, ordinator*. Selon Jamblique (*De Myst., sect.* VIII, *cap.* III), les Égyptiens l'appelaient aussi *Amon*, ou *Amoun, l'esprit créateur et formateur du monde*.

(4) Hist. des Rit. relig. des Indes, part. VIII, t. VI, p. 196.

(5) Cùm autem ad alenda quæ venerantur animalia sumptum suppeditent Ægyptii, soli Thebaidos incolæ immunes sunt. Hi enim mortalem deum nullum censent, sed Deum qui Kneph ipsis dicitur, ortus expertem et immortalem putant. *De Isid. et Osirid., Oper., tom.* II, *pag.* 357.

(6) Jamblic. de Mysteriis Ægypt., Euseb. Præp., Evang., lib. III, cap. II. — Vid. et. Lucan. Pharsal., lib. I. — Synes. Calvitiei Encom.

(7) Ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονός, καὶ ὄν, καὶ

dans l'Écriture, est-il autre que ce Dieu lui-même (1)?

A l'entrée du temple de Delphes on lisait aussi ce mot Ἐἶ, *tu es*, avec le célèbre adage : *Connois-toi toi-même*. Voyons de quelle manière Plutarque explique ces deux inscriptions. « Par quoy mon advis est que cette » escripture ne signifie ny nombre, ny ordre, » ny conjonction... : ains est une entière salutation et *appellation du Dieu*, laquelle, » en prononceant les paroles, induit le lecteur à penser la grandeur de la puissance » d'iceluy, lequel semble saluer chascun de » nous, quand nous entrons, par ces paroles, » cognoy-toy-mème, qui ne signifient rien » moins que Dieu te gard; et nous, lui rendant la pareille, respondons, Ἐἶ, c'est-à-» dire, tu es : en lui baillant la vraie, et nullement fausse appellation et titre, qui à luy » seul appartient, d'estre : car, à le bien » prendre, nous n'avons aucune participation » du vrai estre, pour ce que toute humaine » nature est tousiours au milieu, entre le » naistre et le mourir, ne baillant de soy » qu'une obscure apparence et umbre, et une » incertaine et débile opinion (2). »

La tradition d'un Dieu unique, tout-puissant, éternel, créateur de l'univers, ne se perdit jamais dans la Grèce (3). Il y était même adoré, puisque *le Dieu inconnu* (4), dont saint Paul aperçut l'autel en entrant dans Athènes, était le vrai Dieu, le Dieu *ineffable*, selon saint Augustin (5). *Dieu*, disait Thalès, *est le plus ancien des êtres, car il n'a point eu de commencement* (6). Hermotime, de Clazomène, et Anaxagore (7) enseignaient qu'une intelligence divine avait créé le monde, et en avait ordonné avec sagesse toutes les parties (8).

ἐσόμενον· καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδεὶς πω θνητὸς ἀπεκάλυψεν. *Plutarch. De Isid. et Osirid. Oper.*, *tom.* II, *pag.* 354. *Pan* était un des noms que les Égyptiens donnaient au Dieu suprême. Ce mot ne vient pas du grec πας, *omnis*, mais de l'ancien égyptien *Pan-os*, *notre Seigneur*, *Adonaï*. *Mém. de l'acad. des Inscript.*, *tom.* LXVI, *pag.* 188.

(1) Cette conjecture s'accorde parfaitement avec tout ce que nous savons de la théologie des anciens Égyptiens. *Tot ergo deos, tot semideos gentium reges ab obitu consecratos fuisse, easque abortus humani ingenii, conceptos è semine primigeniæ veritatis, scilicet ex historiâ primorum hominum in sacris pandectis memoratorum : nec aliundè, quàm ex hâc fonte Ægyptiorum reges deos et semideos ortos esse*, et primum Pana fuisse mundi spiritum omnem universi molem agitantem, *cum hoc conjunctos septem planetarum præsides, hisque successisse duodecim reges, propter beneficia et artes inventas, virtutesque deorum choris insertos*. Brucker, Histor. critica philosophiæ, lib. II, cap. VII, tom. I, pag. 254.

(2) Plutarque, au traité : *Que signifiait ce mot* Ἐἶ. Œuv. moral., tom. III, p. 920. Traduction d'Amiot; édit. de Vascosan.

(3) M. Boivin l'aîné a prouvé, que, dans les premiers temps, les Grecs ont connu et adoré un seul Dieu éternel, créateur et souverain maître de l'univers. Voyez les *Mémoires de l'académie des Inscriptions*, *tom.* III, *p.* 1. Pronapidès, précepteur d'Homère, donne au Dieu éternel le nom de *Daimogorgon*, comme on le voit dans un fragment de Theodontius que Bocace nous a conservé dans sa *généalogie des dieux*, *lib.* I, *cap.* III.

(4) Præteriens enim, et videns simulachra vestra, inveni et aram, in quâ scriptum erat : *Ignoto Deo.* Quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuntio vobis. Act. XVII, 23.

(5) Numquid dixit, quia extra Ecclesiam colitis, non est Deus ipse quem colitis? Sed ait, quem vos ignorantes colitis, hunc ego annuntio vobis. Quid eis præstare cupiens, nisi ut *eumdem deum*, quem præter Ecclesiam ignoranter atque inutiliter colebant, in Ecclesiâ sapienter et salubriter colerent. *Lib.* I, *contr. Crescon.*, *cap.* XXIX. *Oper.*, *tom.* IX, *col.* 405. — « On voit que les Athéniens avaient tant de vénération » pour ce Dieu inconnu, que c'est par lui qu'ils juraient » dans les occasions importantes. Nous le voyons dans » un dialogue de Lucien, intitulé *Philopatris*, dans » lequel Critias jure par le Dieu inconnu des Athéniens, » et Triphon exhorte même les autres à l'adoration de ce » Dieu. *Pour nous*, dit-il, *adorons le Dieu inconnu » des Athéniens, que nous avons découvert; et, » élevant les mains au ciel, rendons-lui grâce de » nous avoir fait dignes d'être assujétis à une telle » puissance*. Cela prouve que l'inscription de cet autel » n'était que pour un seul Dieu, et qu'on le croyait au-» dessus des autres. » L'abbé Anselme, *Mém. de l'acad. des Inscriptions*, *tom.* VI, *p.* 307. *Ed. de La Haye*, 1724. Vid. et. Vatherus *in Miscell.*, IX, 90 et Heins., *in Exercit.* VIII, *ad hunc loc. Act.*

(6) Πρεσβύτατον τῶν ὄντων, ΘΕΟΚ, ἀγέννητον γάρ. *Diogen. Laert. in Thalet.*

(7) C'est l'âme, disait-il, c'est l'esprit qui est le principe de tout; la cause et le Seigneur de l'univers. *Diogen. Laert. in Anaxagor.*

(8) Aristot. de general., lib. I. — Voss. de idololat., cap. I. — « On dit qu'Anaxagore fit observer que les corps » célestes n'étaient pas des dieux; qu'au lieu de gouverner » le monde, ils étaient eux-mêmes gouvernés par l'in-» telligence qui les avait formés, et que le soleil en » particulier n'était qu'un globe de feu; que ce mot pensa » le perdre, et qu'il eut besoin pour éviter le dernier » supplice, de tout le crédit de Périclès, qui ne put » même empêcher qu'on ne le condamnât à une grosse

Héraclite (1) et Archelaüs professaient la même doctrine (2).

« Dieu donne un heureux succès à celui qui » fait le bien : roi et seigneur de toutes cho» ses, et des immortels mêmes, nul ne l'égale » en puissance (3). » Ce sont les paroles de Solon. Pythagore (4), Empedocle (5), Philolaüs (6), Ocellus Lucanus (7), Timée de Locres (8), et tous les philosophes de l'école italique reconnaissaient *un seul Dieu éternel, immuable, qui ne peut être vu que par l'esprit, qui a tout créé, et qui conserve tout par sa Providence.*

« Sachez, dit Socrate, que votre esprit, » tant qu'il est uni à votre corps, le gouverne » à son gré. Il faut donc croire aussi que la » sagesse qui vit dans tout ce qui existe, gou» verne ce grand tout comme il lui plaît. Quoi! » votre vue peut s'étendre jusqu'à plusieurs » stades, et l'œil de Dieu ne pourra pas tout » embrasser! Votre esprit peut en même » temps s'occuper des événemens d'Athènes, » de l'Égypte et de la Sicile, et l'esprit de » Dieu ne pourra songer à tout en même » temps (9) ».

L'univers, ayant commencé, a nécessaire-

» amende. On ne connait point d'auteur contemporain » qui ait rapporté ce fait, et ce qui le rend un peu sus» pect, à mon avis, c'est qu'Euripide, disciple d'A» naxagore, parla comme lui du soleil dans sa tragédie » de Phaëton, sans que personne lui en fît un crime. » Quoi qu'il en soit, on continua d'estimer Anaxagore, » et de louer sa doctrine, sans en être moins attaché à » la religion, qu'elle sapait par les fondemens. C'est que » l'idée d'un Dieu suprême, auteur du monde, et dif» férent des dieux qu'on honorait, se maintenait tou» jours dans les esprits. Elle s'y était maintenue de même, » quoique moins développée, avant le siècle d'Anaxagore. » *Mém. de l'acad. des Inscriptions*, tom. XXIX, *p.* 86 et 87.

(1) Plutarch. de Plac., Philos., I, 28.

(2) Clement. Alexandr., Admonit. ad gent., p. 43.

(3) Τῷ δὲ καλῶς ἔρδοντι Θεὸς περὶ πάντα τίθησι
Συντυχίην ἀγαθὴν, ἔκλυσιν ἀφροσύνης....
Αὐτὸς γὰρ πάντων βασιλεὺς καὶ κοίρανός ἐστιν
Ἀθανάτων τε, ὁ δ' οὔτις ἐρήρισται κράτος ἄλλος.

Solon. sentent. inter gnomic. græc. Ed. vet.

(4) Referente sancto Cyrillo Alexandrino, dixisse fertur : « Deus quidem unus est. Ipse verò non, ut nonnulli » suspicantur, extra mundum, sed in ipso est, totus in » toto, omnes circumquaquè considerans generationes. » Ipse est temperamentum omnium sæculorum, lux om» nium facultatum, principium omnium rerum. Ipse fax » cœli, hominum pater, mens et anima universi, om» nium sphærarum motus. » Dicebat, etiam Pythagoras : « Mundum à Deo factum, et naturâ quidem suâ corrup» tioni obnoxium esse, quippe cùm sit corporeus ; tamen » ab interitû Dei Providentiâ et custodiâ servatum iri. » *S. Cyril. Alex., contr. Julian., lib.* I, *p.* 32 *et* 47. — Vid. et. *Lact., Inst. div., lib.* V ; *et S. Justin. Cohort,* I, *ad Græc., p.* 18.

(5) Nous ne pouvons ni l'apercevoir avec les yeux, ni le saisir avec la main : la foi est comme *le grand chemin* par lequel il descend dans l'esprit des hommes.

Οὐκ ἔστιν πελάσασθαι ἐν ὀφθαλμοῖσιν ἐφικτὸν Ἡμετέροις, ἢ χερσὶ λαβεῖν' ἧπερ τε μεγίστη Πειθοῦς ἀνθρώποισιν ἀμαξιτὸς εἰς φρένα πίπτει. *Empedocl., apud. Clément. Alexandr., Strom., lib.* V. *Oper., p.* 587. *Ed. Paris*, 1631.

(6) Princeps et dux omnium rerum Deus, unus, semper existens, singularis, immotus, ipse sui similis, aliis dissimilis. *Philolaus, apud Philon., Jud., lib. de Mundi Opific.*

(7) Il parle de Dieu comme d'une intelligence unique, éternelle, attentive aux actions des hommes, et qui les gouverne par sa Providence. *De natur. univers., chap.* IV.

(8) « Timée de Locres a dit ceci : Il y a deux causes » de tous les êtres : l'intelligence, cause de tout ce qui » se fait avec dessein ; et la nécessité, cause de ce qui » est forcé par les qualités des corps. De ces deux » causes, l'une a la nature du bon, et se nomme Dieu, » principe de tout bien.... Le Dieu éternel, le Dieu père » et chef de tous les êtres, ne peut être vu que par l'esprit. » Τίμαιος ὁ Λοκρὸς τάδε ἔφα· δύο αἰτίας εἶμεν τῶν συμπάντων· νόον μὲν, τῶν κατὰ λόγον γιγνομένων· ἀνάγκαν δὲ, τῶν βίᾳ, καττὰς δυνάμιας τῶν σωμάτων. Τουτέων δὲ, τὸν μὲν, τᾶς τἀγαθῶ φύσιος εἶμεν, θεόν τε ὀνομαίνεσθαι, ἀρχάν τε τῶν ἀρίστων.... Θεὸν δὲ, τὸν μὲν αἰώνιον νόος ὁρῇ μόνος, τῶν ἁπάντων ἀρχαγὸν καὶ γενέτορα τουτέων. *De anim. Mund. cap.* I, *n.* 1, *et cap.* II, *n.* 1.

(9) Κατάμαθε, ὅτι καὶ ὁ σὸς νοῦς ἐνὼν τὸ σὸν σῶμα ὅπως βούλεται, μεταχειρίζεται. Οἴεσθαι οὖν χρὴ καὶ τὴν ἐν παντὶ φρόνησιν τὰ πάντα, ὅπως ἂν αὐτῇ ἡδὺ ᾖ, οὕτω τίθεσθαι. Καὶ μὴ τὸ σὸν μὲν ὄμμα δύνασθαι ἐπὶ πολλὰ στάδια ἐξικνεῖσθαι, τὸν δὲ τοῦ Θεοῦ ὀφθαλμὸν ἀδύνατον εἶναι ἅμα πάντα ὁρᾶν· μηδὲ τὴν σὸν μὲν ψυχὴν καὶ περὶ τῶν ἐνθάδε καὶ περὶ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ ἐν Σικελίᾳ δύνασθαι φροντίζειν,

ment une cause (1) : cette cause c'est Dieu, créateur et père de tout ce qui est (2), bon (3), éternel (4), souverainement intelligent, tout-puissant (5). Le monde, qui renferme tous les êtres, *mortels et immortels, est l'image de ce Dieu intelligible* (6), qui seul existe par lui-même (7). Telle est la doctrine de Platon, à qui les anciens donnèrent le surnom de *divin*, comme s'il eût été inspiré par le Dieu qu'il célèbre avec une si magnifique éloquence.

Il emploie souvent ces locutions qui semblent avoir été familières, non-seulement aux Grecs, mais à tous les peuples, *Dieu aidant*, *si Dieu le veut* (8). Et dans une lettre à Denys de Syracuse : « Quoique vous sachiez à quel » signe reconnaître quand j'écris sérieusement » ou non, ne laissez pas de le remarquer avec » beaucoup de soin ; car plusieurs me prient » de leur écrire, avec lesquels il m'est diffi» cile de m'expliquer ouvertement. Mes lettres » *sérieuses* commencent donc par ce mot, *Dieu;* » et les autres par ceux-ci, *les dieux* (9) ».

Aristote, son disciple, n'a pas moins fidèlement recueilli la tradition antique sur la Divinité. « Seule cause et seul principe de toutes » choses, indivisible, incorporel, immuable, » souverainement parfait et intelligent, heu» reux, non par la jouissance d'aucun bien » extérieur, mais par sa propre nature, Dieu » possède en lui-même une vie et une éternité » *perpétuelle* (10), ainsi qu'une puissance infi» nie. On lui donne différens noms, quoiqu'il » soit un : on l'appelle *Zeus* et *Dios*, comme » pour exprimer que c'est par lui que nous » vivons ; *Kronos* d'un mot qui signifie le » *temps*, pour marquer qu'il est de l'éternité » à l'éternité (11) ».

« Qu'est-ce que Dieu ? demande Secundus.

τὴν δὲ τοῦ Θεοῦ φρόνησιν μὴ ἱκανὴν εἶναι ἅμα πάντων ἐπιμελεῖσθαι. *Xenophont., Memorab. Socrat., lib. I, cap.* IV. Traduction de M. Gail. — Ce Dieu qui voit tout, qui gouverne tout, est celui *qui a fait l'homme au commencement, ὁ ἐξ ἀρχῆς ποιῶν ἀνθρώπους. Ibid., n°.* 5.

(1) *Τῷ δ' αὖ γενομένῳ φαμὲν ὑπ' αἰτίου τινὸς ἀνάγκην εἶναι γενέσθαι.* Plat., *in Timæ. Oper., tom.* IX, *pag.* 302 *et* 303. *Ed. Bipont.*

(2) *Ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντός. Ibid., pag.* 303 ; *et in Sophist.*

(3) *Λέγωμεν δὴ δι' ἣν αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν. Ἀγαθὸς ἦν.... βουληθεὶς γὰρ ὁ Θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, κ. τ. λ. Ibid., pag.* 304 *et* 305.

(4) Οὗτος δὴ πᾶς ὄντως ἀεὶ. *Ibid., pag* 311.

(5) Θεὸς *μὲν τὰ πολλὰ εἰς ἓν ξυγκεραννύναι, καὶ πάλιν ἐξ ἑνὸς εἰς πολλὰ διαλύειν ἱκανὸς, ὡς ἐπιστάμενος ἅμα καὶ δυνατός. Ibid., pag.* 384. Ce Dieu *sage et puissant*, *est le souverain monarque de tous les êtres, ὁ πάντων ἡγεμὼν* Θεος. *Ibid., sub. fin.*

(6) Θνητὰ *γὰρ καὶ ἀθάνατα ζῶα λαβὼν, καὶ ξυμπληρωθεὶς ὅδε ὁ κόσμος, οὕτω... εἰκὼν τοῦ νοητοῦ Θεοῦ.... γέγονεν. Ibid., pag.* 437.

(7) Τὸ ὄν. Nihil Plato putat esse quod oriatur et intereat ; idque solum esse quod semper tale sit. *Ciceron. Tusculan. Quæst., lib.* I, *cap.* XXIV.

(8) *Σὺν Θεῷ εἰπεῖν, ἂν Θεὸς ἐθέλῃ. Vid., Ep.* IV *et* VI, *tom.* XI, *pag.* 85 *et* 91. Ἢν Θεὸς θέλῃς. *Euripid., Electr.* — Nec nomen Deo quæras. Deus nomen est illi. Illic vocabulis opus est, ubi propriis appellationum insignibus multitudo dirimenda est. Deo qui solus est, Dei vocabulum totum est. Ergo unus est, et ubiquè totus diffusus est. Nam et vulgus in multis Deum naturaliter confitetur, cùm mens et anima sui autoris et principis admonetur. Dici frequenter audimus : *O Deus*, et *Deus videt* et *Deo commendo*, et *Deus tibi reddat*, et *quod vult Deus* et *si Deus dederit*. Atque hæc est summa delicti, nolle agnoscere quem ignorare non possis. *S. Cyprian.; De Idolor. vanit., Oper., tom.* I, *pag.* 409 et 410. *Wirceburgi*, 1782.

(9) *Πολλοὶ γὰρ οἱ κελεύοντες γράφειν, οὓς οὐ ῥᾴδιον φανερῶς διωθεῖσθαι. Τῆς μὲν γὰρ σπουδαίας ἐπιστολῆς* Θεὸς *ἄρχει, θεοὶ δὲ τῆς ἧττον. Oper., tom.* XI, *pag.* 177.

(10) C'est une expression de l'Écriture. *Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti ; et qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellæ in* perpetuas æternitates. Daniel., XII, 3.

(11) Cette expression est encore de l'Écriture. *Benedictus Dominus Deus Israël*, ab æterno usque in æternum. *Paralipom.*, XVI, 36.

Ὅ τε γὰρ Θεὸς, *δοκεῖ τὸ αἴτιον πᾶσιν εἶναι καὶ ἀρχή τις. Metaphysic., lib.* I, *cap.* II. *Oper., tom.* II, *p.* 644. Νοητὸς *γὰρ θιγγάνων καὶ νοῶν ὥστε ταυτὸν νοῦς καὶ νοητόν...* Φαμὲν *δὲ τὸν Θεὸν εἶναι ζῶον ἀΐδιον, ἄριστον. Ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχὴς καὶ ἀΐδιος ὑπάρχει τῷ Θεῷ.*

» C'est, répond-il, le bien existant par lui-» même, une hauteur invisible, un être qu'on » ne peut comprendre, un esprit immortel et » qui pénètre tout; un œil toujours ouvert, » l'essence propre de toutes choses, un pou-» voir qui a plusieurs noms, une main toute-» puissante : Dieu est lumière, intelligence et » force (1) ». Rien n'arrive sans sa volonté (2), » dit Demophile; le sage l'honore même par » son silence (3). Seul pieux, seul véritable-» ment prêtre, il est le seul qui sache prier; » car Dieu n'écoute point celui qui est chargé » du bien d'autrui (4). La vertu est le plus » grand de ses dons (5). On ne l'honore point » par des victimes, ni par des offrandes, mais » par les saintes pensées et les sentimens » pieux qui nous unissent solidement à lui (6). » Si, quelque chose qui vous occupe, vous » vous souvenez toujours que Dieu est pré-» sent, et qu'il vous voit; si, dans vos actions » et vos prières, vous respectez sa présence, » il habitera au fond de votre cœur (7). S'appuyer sur Dieu, c'est l'unique force (8). On ne peut l'aimer, quand on aime son corps, et les voluptés, et les richesses. Le voluptueux est esclave du corps, et dès-lors avide de richesses. Celui qui est avide de richesses devient nécessairement injuste, c'est-à-dire, impie envers Dieu, et inique à l'égard des hommes. Quand il sacrifierait des hécatombes, il serait plus que jamais impie, abominable, athée, sacrilége. Fuyez donc le voluptueux, comme un homme exécrable, comme l'athée. L'âme chaste et pure est la demeure la plus agréable à Dieu (9).

En général les anciens appelaient Dieu

Τοῦτο γὰρ ὁ Θεός.... ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν οὐσία τις ἀΐδιος, καὶ ἀκίνητος, καὶ κεχωρισμένη τῶν αἰσθητῶν, φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων. Δέδεικται δὲ, καὶ ὅτι .... ἀμερὴς καὶ ἀδιαίρετός ἐστι. Κινεῖ γὰρ τὸν ἄπειρον χρόνον οὐδὲν δ' ἔχει δύναμιν ἄπειρον πεπερασμένον. *Ibid.*, *lib.* XII, *cap.* VII, *pag.* 742. Ὁς εὐδαίμων μὲν ἐστὶ καὶ μακάριος δι' οὐθὲν δὲ τῶν ἐξωτερικῶν ἀγαθῶν, ἀλλὰ δι' αὐτὸν αὐτός. *De Republic.*, *lib.* VII, *cap* 1, *ibid.*, *p.* 321. Εἷς δὲ ὢν, πολυώνυμός ἐστι.... καλοῦσι δὲ αὐτὸν, καὶ Ζῆνα, καὶ Δία... ὡς κἂν εἰ λέγοιμεν, δι' ὃν ζῶμεν. Κρόνου δὲ καὶ χρόνου λέγεται, διήκων ἐξ αἰῶνος ἀτέρμονος εἰς ἕτερον αἰῶνα. *De Mundo*, *cap.* VII, *tom.* I, *p.* 475. L'abbé Le Batteux résume ainsi la doctrine d'Aristote : « Il existe nécessairement une essence immobile » et éternelle (*Phys.* VIII, *cap.* VII; *et* VII, *cap.* II » *et* VII. — *Met.* XIV, *cap.* VI), entièrement différente » de ce qui tombe sous les sens (*Phys.* VII, *cap.* V) : » elle est sans étendue, et par conséquent indivisible et » infinie (*Met.* XIV, *cap.* VII; *et Phys.* VIII, *cap.* XV) : » elle est Dieu, c'est-à-dire, un être vivant, éternel, » souverainement bon, dont la pensée fait la vie, » Ζῶον ἀΐδιον ἄριστον. (*Met.* XIV, *cap.* VI); elle » meut sans être mue, parce que c'est un acte pur (*Ibid.*), » et même sans se mouvoir elle-même, parce que, si elle » se mouvait, elle serait censée passer de la puissance à » l'acte.... C'est cette essence éternelle, intelligente, qui » donne le mouvement à tout, et de toute éternité. » *Mém. de l'acad. des Inscp*., *tom.* LVII, *pag.* 109 *et* 110.

(1) Τί ἐστι Θεός; Ἰδιόπλαστον ἀγαθόν...... ἀσύνοπτον ὕψωμα.... δυσνοούμενον ζήτημα, ἀθάνατος νοῦς, πολυδιοίκητον πνεῦμα, ἀκοίμητος ὀφθαλμός, ἰδία πάντων οὐσία, πολυώνυμος δύναμις, παγκρατὴς χείρ, φῶς, νοῦς, δύναμις. *Secundi sentent.*, *pag.* 86, *Lips.* 1754.

(2) Θεῷ δὲ οὐδὲν ἀβούλητον. *Demophil.*, *Sentent. Pythagoricæ*, *pag.* 26, *Lips.* 1754.

(3) Σοφὸς γὰρ καὶ σιγῶν τὸν Θεὸν τιμᾷ. *Ibid.*, *pag.* 28.

(4) Μόνος οὖν ἱερεὺς ὁ σοφὸς, μόνος Θεοφιλής, μόνος εἰδὼς εὔχεσθαι... μόνου γὰρ τοῦ μὴ τοῖς ἀλλοτρίοις πεφορτισμένου ἐπήκοος ὁ Θεός. *Ibid.*, *pag.* 30.

(5) Δῶρον ἄλλο μεῖζον ἀρετῆς οὐκ ἔστι παρὰ Θεοῦ λαβεῖν. *Ibid.*

(6) Δῶρα καὶ θυσίαι Θεὸν οὐ τιμῶσιν, ἀναθήματα Θεὸν οὐ κοσμεῖ· ἀλλὰ τὸ ἔνθεον φρόνημα διαρκῶς συνάπτει Θεῷ, χωρεῖν γὰρ ἀνάγκη τὸ ὅμοιον πρὸς τὸ ὅμοιον. *Ibid.*

(7) Ἐὰν ἀεὶ μνημονεύῃς, ὅτι ὅπου ἂν ᾖ ἡ ψυχή σου, καὶ τὸ σῶμα ἔργον ἀποτελεῖ, Θεὸς ἐφέστηκεν ἔφορος, ἐν πάσαις σου ταῖς εὐχαῖς καὶ πράξεσιν, αἰδεσθήσῃ μὲν τοῦ θεωροῦ τὸ ἄληστον, ἕξεις δὲ τὸν Θεὸν σύνοικον. *Ibid.*, *pag.* 32.

(8) Τὸ δὲ ἐφ' ἑαυτοῦ ἐχεῖσθαι καὶ τοῦ Θεοῦ, μόνον βέβαιον. *Ibid.*, *pag.* 40.

(9) Φιλήδονον, καὶ φιλοσώματον, καὶ φι-

l'Être par excellence, l'Être absolu, ou *celui qui est* (1). Cicéron le représente comme la raison souveraine, auteur de tout ordre et de toute justice (2). *Comment le concevoir*, dit-il, *si on ne le conçoit éternel, comme une pure intelligence qui connaît tout, et qui meut tout* (3). Et encore · « De même qu'un Dieu » éternel donne le mouvement au monde qui » est périssable en partie, ainsi une âme im- » mortelle meut notre corps fragile (4). Il » peut tout (5) : il a tout fait, et tout lui » obéit (6). En considérant tant de merveilles, » pouvons-nous douter qu'il n'existe une In- » telligence qui a créé, ou qui gouverne l'uni- » vers (7) » ?

Dieu, selon Pline, est l'être infini (8). Père de tous les êtres, il a, dit Quintilien, créé le monde (9). Lucien reconnaît que ce Dieu unique a tiré l'homme du néant. Des cieux où il fait sa demeure, il regarde les hommes justes et injustes, et, au jour qu'il a marqué, il rendra à chacun selon ses œuvres (10).

Auteur de l'univers! non jamais votre souvenir ne se perdit parmi les mortels. Tous ont entendu la voix puissante qui, comme *un souffle de vie* (11), traverse le temps pour animer les intelligences, en leur révélant votre être. Mais, éblouis de votre gloire, effrayés de votre grandeur, les hommes ont détaché de vous leurs regards. Ils se sont courbés pour ne pas voir *celui qu'on ne peut voir sans mourir* (12). Tourmentés intérieurement d'un crime qui n'était pas expié, ils sentaient en eux-mêmes que quelque chose les séparait de vous; et dans leur terreur et leur faiblesse, trop souvent ils n'osèrent élever leur adoration au-dessus de la créature. Cependant le créateur, *le Dieu des dieux*, l'Éternel, ne laissait pas d'être présent à leur pensée, et dans le sein même de l'idolâtrie, aucun peuple ne méconnut un seul moment son existence.

Écoutons les Stoïciens : « Dieu gouverne » tout par sa Providence. Père de l'homme de » bien, qui est son image, il l'aime et le pré- » pare pour lui, en le perfectionnant sans » cesse. Quand il renouvellera ce monde, nos

λοχρήματον, καὶ φιλόθεον τὸν αὐτὸν ἀδύνατον εἶναι. Ὁ γὰρ φιλήδονος, καὶ φιλοσώματος· ὁ δὲ φιλοσώματος, πάντως καὶ φιλοχρήματος· ὁ δὲ φιλοχρήματος ἐξ ἀνάγκης ἄδικος, εἰς μὲν Θεὸν ἀνόσιος, εἰς δὲ ἀνθρώπους παράνομος. Ὥστε κἂν ἑκατόμβας θύῃ πολὺ μᾶλλον ἀνοσιώτερός ἐστι, καὶ ἀσεβὴς, καὶ ἄθεος, καὶ τῇ προαιρέσει ἱερόσυλος. Διὸ καὶ πάντα φιλήδονον, ὡς ἄθεον καὶ μιαρὸν ἐκτρέπεσθαι χρή. Ψυχῆς ἁγνῆς τόπον οἰκειότερον ἐπὶ γῆς οὐκ ἔχει Θεός. *Ibid.*, *pag.* 42.

(1) Vocàrunt antiqui Deum, τὸ ὂν *ipsum esse*, id quod solùm ac principaliter existat, quod nunquàm non fuerit, nunquàm esse cessaverit. Cætera enim aliquandò fuerunt, aliquandò non fuerunt. *Steuchus*, *De perenni Philosoph.*, *lib.* I, *cap.* VII.

(2) De legib., lib. I, *passim*.

(3) Nec verò Deus ipse, qui intelligitur à nobis, alio modo intelligi potest, nisi mens soluta et libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens et movens, ipsaque prædita motu sempiterno. *Tuscul*, *lib.* I, *cap.* LXVI, *ap. Lactant.*, *De Irâ*, *cap.* X, *et Instit.*, *div.*, *lib.* I, *cap.* V.

(4) Ut mundum ex quâdam parte mortalem ipse Deus æternus, sic fragile corpus animus sempiternus movet. *Somn. Scipion*, *cap.* VIII, *n.* 19.

(5) Nihil est quod Deus efficere non possit. *De natur.*, *Deor.*, *lib.* III.

(6) Genuit omnia Deus. *Cicer. de Univers.*, 23 — Parent Dei numini omnia *De Divinat.*, *lib.* I, 120. — Non enim est illi principi Deo, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat acceptiùs, etc. *Somn. Scip.*, *cap.* IV. — Animal hoc providum, sagax, multiplex, acutum, memor, plenum rationis et consilii, quem vocamus *hominem*, præclarâ quâdam conditione generatum esse à supremo Deo. *De legib. lib.* I, *cap.* VII, *n.* 22.

(7) Hæc igitur et alia innumera cùm cernimus, possumus ne dubitare quin his præsit vel effector, si hæc nata sunt ut Platoni videtur, vel si semper fuerint, ut Aristoteli placet, Moderator tanti operis et muneris. *Tuscul. Quæst.*, *lib.* I, *cap.* XXVIII.

(8) Quisquis est Deus et quâcumque in parte, totus est sensus, totus visus, totus auditus, totus animæ, totus animi, totus sui *Hist. nat.*, *lib.* II, *cap.* V. — Deum summum, illud quidquid est summum. *Ibid. cap.* IV.

(9) Princeps ille Deus, parens rerum, fabricatorque mundi. *Quintil.*, *lib.* I, *cap.* XVI.

(10) Hominem ex nihilo ad essentiam produxit Deus, estque in cœlo aspiciens justos, pariter atque injustos, et in libris describens cujusque res et actiones. Rependet autem omnibus eo die, quem ipse præfinivit. *Lucian. in Philopatr.*

(11) Spiraculum vitæ. *Genes.* II, 7.

(12) C'était une opinion des anciens, qu'on ne pouvait voir Dieu sans mourir. Il y est fait allusion plusieurs fois dans l'Écriture. *Exod.* XXVIII, 35; XXX, 21 *et alib.*

» âmes jouiront d'un bonheur sans fin (1) ».

« La première chose qu'il faut apprendre, » c'est qu'il y a un Dieu, qu'il gouverne tout » par sa Providence, et que non-seulement » nos actions, mais nos pensées et nos mou- » vemens ne sauraient lui être cachés. Ensuite » il faut examiner quelle est sa nature. Sa » nature étant bien connue, il faut nécessai- » rement que ceux qui veulent lui plaire et » lui obéir, fassent tous leurs efforts pour lui » ressembler; qu'ils soient libres, fidèles, » bienfaisans, miséricordieux, magnanimes. » Que toutes tes pensées donc, que toutes tes » paroles, que toutes tes actions, soient les » actions, les paroles d'un homme qui imite » Dieu, qui veut lui ressembler (2).

» Quelle est la nature de la Divinité? c'est » intelligence, science, ordre, raison. Par là » tu peux connaître quelle est la nature de » ton véritable bien, qui ne se trouve qu'en » elle (3).

» Tout ce qui arrive dans le monde fait » l'éloge de la Providence. Donne-moi un » homme ou intelligent, ou reconnaissant; il » la sentira (4).

» Tu n'as rien que tu n'aies reçu. Celui qui » t'a tout donné, t'ôte quelque chose? Tu es » non-seulement fou, mais ingrat et injuste » de lui résister (5).

» Les véritables jours de fête pour toi sont » ceux où tu as surmonté une tentation, et où » tu as chassé loin de toi, ou du moins affai- » bli l'orgueil, la témérité, la malignité, la » médisance, l'envie, l'obscénité des paroles, » le luxe, ou quelqu'un des autres vices qui » te tyrannisent. Cela mérite bien plus que tu » fasses des sacrifices, que si tu avais obtenu » le consulat, ou le commandement d'une » armée (6) ».

» Notre âme est une émanation de la Divi- » nité. Mes enfans, mon corps, mon esprit » me viennent de Dieu (7) ».

Porphyre (8), Proclus (9), Simplicius (10), Jamblique (11), ont également reconnu un Dieu unique, cause et fin de tous les êtres, existant par lui-même, infini, essentiellement bon. Celse l'appelle *le grand Dieu* (12). « Quel » homme est assez insensé, assez stupide, dit » Maxime de Madaure, pour douter qu'il » existe un Dieu suprême, éternel, père de » tout ce qui est, et qui n'a rien produit » d'égal à lui-même? Nous l'invoquons sous

---

(1) Hoc commodiùs in contextu operis redderetur, cum præesse universis Providentiam probaremus, et interesse nobis Deum... Inter bonos viros ac Deum amicitia est, conciliante virtute. Amicitiam dico? imò etiam necessitudo et similitudo... Discipulis ejus, æmulatorque et vera progenies; quem Parens ille magnificus... experitur, indurat, sibi illum præparat... Patrium habet Deus adversùs bonos viros animum, et illos fortiter amat... Miraris tu, si Deus ille bonorum amantissimus, qui illos quàm optimos esse atque excellentissimos vult, fortunam illis cum quâ exerceantur assignat. *Senec. De Provident.*, *cap.* I *et* II. Et cùm tempus advenerit, quo se mundus renovaturus extinguat... nos quoque felices animæ, et æternæ sortitæ, cùm Deo visum erit iterum ista moliri. *Id.*, *Consol. ad Martiam*, *cap.* XXVI. *Vid. et. Epistol.* LXV.

(2) Manuel d'Épictète, liv. II, pag. 113 et 114. Paris, 1798.

(3) Ibid., pag. 104.

(4) Ibid., liv. I, pag 69.

(5) Ibid., liv. III, pag. 163.

(6) Ibid., liv. IV, pag. 172.

(7) Reflexions morales de l'emp. Marc-Antonin.

(8) Deus est ubique, quia nusquàm intellectus est; ubique etiam, quia nusquàm anima; denique ubique est, quoniam est et nusquàm: sed Deus quidem ubique est et nusquàm est eorum omnium, quæ sunt post ipsum. *Porphyr.*, *in lib. de Occas.*, *cap.* XXI.

(9) Quis ille rex omnium, Deus unicus, qui et ab omnibus separatus est, et omnia nihilominùs ex se producit? Qui omnes fines ad se convertit, finis finium, causa prima operationum. Autor omnis boni et pulchri, cujus luce irradiantur omnia et collucent? Si Platoni credis, nec explicari, nec percipi potest. *Procl. in theolog. Platon.*

(10) Omne pulchrum à primâ et præcipuâ divinâ pulchritudine; omne verum à divinâ veritate, omnia principia ab uno principio. Id autem non, ut cætera, particulare aliquod principium est, sed principium omnia principia supereminens, supergrediens, in se colligens; adeò ut omnibus dignitatem principii largiatur, singulisque prout naturæ suæ convenit... Bonorum omnium scaturigo et principium Deus est, omniaque ex se producit, prima, media, ultima. Una bonitas producit multas bonitates, una unitas multas unitates, unum principium multa principia. Unitas autem, principium bonum, Deus, unum et idem sonant. Est enim Deus universorum causa prima, in eoque cætera particularia fundantur. Is ipse causa causarum est, Deus deorum, bonitas bonitatum. *Simplic. in Ariani Epictet.*

(11) Intellectus divinus dat esse animæ per intelligere suum essentiale. Ergo esse animæ est quoddam intelligere, scilicet Deum, unde dependet. ESSE nostrum, est Deum cognoscere, quia præcipuum esse animæ, est intellectus suus, in quo idem est esse, quo intelligere divina actu perpetuo. *Jamblich.*, *in Myst.*, *cap.* I.

(12) Origen. contr. Cels., lib. VIII, n. 66.

» différens noms, parce que nous ignorons » son nom propre. Nous le divisons par la » pensée, et adressant des prières, pour ainsi » dire, à chacune de ses parties, nous l'honorons ainsi tout entier (1) ».

Saint Augustin rejette avec mépris ce paganisme philosophique; mais, en même temps, il reconnait que le Dieu dont parle Maxime, est celui que, *selon l'expression des anciens, les savans et les ignorans confessent avec une parfaite unanimité* (2).

Frappé de cet accord, Maxime de Tyr observe que « si l'on interrogeait tous les hommes » sur le sentiment qu'ils ont de la Divinité, » on ne trouverait pas deux opinions différentes entre eux; que le Scythe ne contredirait point ce que dirait le Grec, ni le » Grec ce qu'avancerait l'Hyperboréen..... » Dans les autres choses, les hommes pensent » fort différemment les uns des autres..... » Mais, au milieu de cette différence générale de sentimens sur tout le reste, malgré » leurs disputes éternelles, vous trouverez » par tout le monde une unanimité de suffrages en faveur de la Divinité. Partout les » hommes confessent qu'il y a un Dieu, le » père et le roi de toutes choses, et plusieurs » dieux qui sont les fils du Dieu suprême et » qui partagent avec lui le gouvernement de » l'univers. Voilà ce que pensent et affirment » unanimement les Grecs et les barbares, les » habitans du continent et ceux des côtes maritimes, les sages et ceux qui ne le sont » pas (3) ».

« La créance des dieux, et principalement » de celui qui préside à toutes choses, est » commune à tout le genre humain, tant aux » Grecs qu'aux barbares (4) ». Ainsi parle Dion Chrysostôme.

Ces témoignages prouvent suffisamment que la tradition de l'unité de Dieu se conserva toujours chez les anciens. On entend comme une seule voix qui la proclame pendant dix siècles (5), au milieu de l'idolâtrie. Nous n'avons pas cependant encore cité les autorités les plus fortes. On pourrait croire que le peuple ignorait cette doctrine des philosophes, et c'est en effet la conséquence que plusieurs savans ont tirée de quelques paroles de Platon. Il faut donc montrer que les poètes mêmes, que tout le monde lisait, et qui se conformaient aux croyances reçues généralement; les poètes, qui furent à la fois et les moralistes et les théologiens de l'antiquité, enseignaient sur ce point la même doctrine que les philosophes : et, en alléguant leur témoignage, nous ne faisons que suivre l'exemple de Saint Paul (6).

Les hymnes d'Orphée jouissaient d'une grande célébrité dans la Grèce. On les chantait du temps des Pélasges, dans la Samothrace et la Piérie. Originairement écrits en

(1) Equidem esse Deum summum sine initio, sine prole, naturæ ceu Patrem magnum atque magnificum, quis tam demens, tam mente captus neget esse certissimum? Hujus nos virtutes per mundanum opus diffusas multis vocabulis invocamus, quoniam nomen ejus cuncti proprium videlicet ignoramus. Nam Deus omnibus religionibus commune nomen est. Ita fit ut dùm ejus quasi quædam membra carptim, variis supplicationibus prosequimur, totum colere profectò videamur. *Epist. Maximi Madaur. ad August., inter Ep.* XVI, *tom. II, col.* 20. *Ed. Benedict.*

(2) Siquidem illum Deum dicis unum, de quo (ut dictum est à veteribus) docti indoctique consentiunt. *Ibid.*, *Ep.* XVII, *col.* 21.

(3) Maxim. Tyr., Diss. 1, pag. 5 et 6 Ed. Oxon. 1677.

(4) Dion. Chrysost., Orat. 12.

(5) Thalès vivait environ 640 ans avant Jésus-Christ, et Maxime de Madaure dans le quatrième siècle de notre ère.

(6) In ipso (Deo) enim vivimus, et movemur, et sumus; sicut et quidam vestrorum poetarum dixerunt: ipsius enim et genus sumus. *Act.* XVII, 28. — Saint Paul fait allusion à un passage d'Aratus, où il est dit que nous sommes les enfans de Jupiter ou de Ζεὺς. Le docteur Cudworth conclut de là que, d'après l'Écriture même, les Grecs, par ce mot Ζεὺς, entendaient, quelquefois au moins, le vrai Dieu. *System. Mundi intellect.*, *p* 473 *et seqq.* « Les mots Ζεὺς, Ζὴν, Ζὰν, Δὶς, Δεὺς, » que les Grecs employaient pour désigner leur principale » divinité, ne sont, dit M. Clavier, le nom d'aucun personnage particulier, et ils y attachaient la même idée » que nous attachons au mot *Dieu*, c'est-à-dire, celle » d'un être métaphysique, dont nous ne pouvons méconnaitre l'existence, mais dont nous ignorons absolument la nature. » *Biblioth. d'Apollodore*, *tom.* II, *p.* 13. C'est aussi le sentiment d'Eusèbe : « Qui enim et » poetarum, et oratorum vocibus, Jupiter (Ζεὺς), » celebratur, is omninò Deum significat. » *Præpar. Evangel.*, *lib.* XIII, *cap.* XIII, *p.* 675. « Les pythagoriciens révéraient, dit Hiéroclès, le créateur et le père » de l'univers sous le nom de Ζεὺς, estimant qu'il est » raisonnable de désigner celui qui a donné l'être et la vie

un langage qui, sous Pisistrate, n'était déjà plus intelligible pour les Grecs (1). Onomacrite les retoucha (2); et ce sont ces hymnes ainsi traduits pour l'usage des contemporains de Solon, que les Lycomèdes chantaient dans les cérémonies sacrées à Athènes (3). Aristote, les Pères de l'Église, et Proclus, dans ses dissertations sur Platon, nous en ont conservé des fragmens d'autant plus précieux, qu'ils forment le plus ancien monument qui nous reste de la théologie des Hellènes.

« L'univers a été produit par Zeus. A l'origine tout était en lui, l'étendue éthérée, » et son élévation lumineuse, la mer, la terre, » l'Océan, l'abîme du Tartare, les fleuves, » tous les dieux et toutes les déesses immortelles, tout ce qui est né et tout ce qui doit » naître; tout était renfermé dans le sein du » Dieu suprême (4). » Orphée proclama l'unité de ce Dieu (5), qu'il définit presque dans les mêmes termes que Saint Jean. « Zeus, le » premier et le dernier, le commencement et » le milieu, de qui toutes choses tirent leur » origine, et l'esprit qui anime toutes choses, le chef et le roi qui les gouverne (6). »

Quelque étonnant que soit ce passage, son authenticité ne saurait être douteuse, puisque Aristote le cite et le commente.

Il nous reste quelques vers de Linus, contemporain d'Orphée. Il reconnait qu'il *fut un temps où tous les êtres prirent naissance* (7), et qu'il existe par conséquent un principe créateur.

L'unité de Dieu faisait partie de la doctrine enseignée dans les mystères, dès les temps les plus reculés. « O toi, s'écriait l'Hiérophante; » ô toi, Musée, fils de la brillante Sélène, » prête une oreille attentive à mes accens, » je vais te révéler des secrets sublimes! Que » les préjugés vains et les affections de ton » cœur ne te détournent point de la vie heureuse! Fixe tes regards sur ces vérités sacrées! Ouvre ton âme à l'intelligence, et, » marchant dans la voie droite, contemple le » Roi du monde! Il est un, il est de lui-même; de lui seul tous les êtres sont nés; » il est en eux, et au-dessus d'eux; il a les » yeux sur tous les mortels, et aucun des » mortels ne le voit (8). »

Au milieu des fictions dont Homère a rem-

» à tout ce qui existe, par un nom qui exprime son opé» ration puissante. » *Hierocl., in Carm. aurea, p.* 273. Selon l'abbé Foucher, Ζεὺς signifie l'Être Suprême, vie par essence et source de la vie, de l'ancien mot oriental *Zend, vie* ou *vivant. Mémoir. de l'acad. des Inscript., tom.* XLVI, *p.* 516. Platon l'appelle *le Dieu des dieux*, Θεὸς ὁ θεῶν Ζεὺς, *Deus deorum Zeus. In Crit. Oper., tom.* X, *p.* 66.

(1) This poetry was in the original amonian language, which grew obsolate among the Helladians, and was no longer intelligible: but was for a long time preserved in Samothracia, and osed in their sacred rites. (Diodor. Sicul., lib. V, p. 322.) *The Analysis of ancient Mythology; by Jacob Bryant*, tom. II, *p.* 425 *et* 426.

(2) Vers la 50e olympiade, selon Tatien p. 275. *Vid* Suidas, *voc.* Ὀρφεύς. — Cedrenus, p. 47. — Stillingfleet, Origin. sacr., tom. I, p. 69. — Brucker, Hist. crit. phil., tom. I, part. II, lib. I, cap. I. — Frabricius, Biblioth. græc., tom. I, p. 130. « Je sais qu'on attribue » d'ordinaire à Onomacrite, qui a fleuri sous Pisistrate, » quelques-uns des ouvrages qui portent le nom d'Orphée; » mais soit qu'Onomacrite les eût simplement fait repa» raitre, ou qu'il les eût peut-être ajustés au langage de » son siècle, du moins on était persuadé qu'il avait con» servé le fond des choses, et qu'il n'avait rien changé » à la doctrine. » *Mém. de l'acad. des Inscript., tom.* XVIII, *pag.* 4.

(3) Bryant's analys. of ancient mytholog., tom. II, p. 425, not.

(4) Orph. ap. Procl. in Plat. Tim., p. 95.

(5) Εἷς Ζεὺς... εἷς θεὸς ἐν πάντεσσιν : unus Zeus... unus Deus in omnibus. *Orphic., Fragment* IV, *pag.* 364. *Edit. Gesner.*

(6) Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος ἀρχικέραυνος.
Ζεὺς κεφαλὴ, Ζεὺς μέσσα· Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται·
Ζεὺς πνοιὴ πάντων....
Ζεὺς βασιλεὺς· Ζεὺς ἀρχὸς ἁπάντων ἀρχικέραυνος.

Aristot. de Mundo., cap. VII. *Oper., tom.* I, *p.* 475.

Ego sum α et ω, principium et finis, dicit Dominus Deus, qui est, et qui erat, et qui venturus est, omnipotens. *Joan. Apocalyp.*, I, 8.

(7) Ἦν ποτὲ τοι χρόνος οὗτος, ἐν ᾧ ἅμα πάντ' ἐπεφύκει.

Diogen. Laert, lib. I, 4.

(8) Vid. Christ. Eschembach, *De poesi Orphicâ, p.* 136. Quel que soit l'auteur de cet hymne, dit l'abbé Le Batteux, on ne peut nier qu'il ne soit de la plus haute anti-

pli ses poëmes, et qui n'étaient que des fictions pour les païens aussi bien que pour nous, on découvre aisément le même fonds de doctrine, que dans les vers orphiques : un Dieu *très-grand*, *très-glorieux*, *très-sage*, *très-redoutable* (1), *père et roi des hommes et des Dieux* (2), *qui le reconnaissent pour leur souverain* (3), *et lui adressent leurs prières* (4). Assis au-dessus d'eux, il habite le plus haut sommet de l'Olympe (5) ; ses décrets sont irrévocables (6), et il les cache, quand il lui plaît, aux dieux mêmes (7). Il a créé la terre, le ciel, la mer, et tous les astres qui couronnent le ciel (8).

An commencement du quatrième livre de l'Illiade, le poète représente les dieux assemblés autour de Jupiter (9), pour entendre l'arrêt de sa volonté sur Troie. Cette fiction peut encore avoir son fondement dans une tradition véritable, puisque nous voyons aussi dans Job, *les fils de Dieu*, c'est-à-dire, les anges chargés du gouvernement du monde, s'assembler devant le Seigneur, et former comme un saint conseil, où Satan lui-même paraît, pour recevoir les ordres de Dieu (10).

Après avoir parlé de dieux célestes et terrestres, *nés dès le commencement*, *et qui engendrèrent ensuite d'autres dieux*, Hésiode cé-

---

quité par le sens et même par les paroles. *Mém. de l'académ. des Inscript.*, *tom.* XLVI, *p.* 371.

(1) Deus magnus et terribilis. *Deuteron.*, VII, 21.

(2) Ζεῦ πάτερ, Ἴδηθεν μεδέων, κύδιστε μέγιστε.

Ibid., III, *v.* 276.

Μητιέτα Ζεύς...

Ibid., *v.* 175.

Αἰνότατε Κρονίδη...

Idem., *v.* 552.

Ζεῦ ἄνα...

Ibid., *v.* 351.

. . . Πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε.

Ibid., *v.* 544.

(3) *Tant je suis élevé au-dessus des dieux et des hommes !* dit Jupiter. Et Minerve lui répond : *Père et maître souverain des dieux, nous savons tous que votre force est invincible, et que rien ne peut vous résister.* (Trad. de madame Dacier.)

Τόσσον ἐγὼ περί τ' εἰμὶ θεῶν, περί τ' εἴμ' ἀνθρώπων...

Ὦ πάτερ ἡμέτερε, Κρονίδη, ὕπατε κρειόντων,
Εὖ νυ καὶ ἡμεῖς ἴδμεν, ὅ τοι σθένος οὐκ ἐπιεικτόν.

Iliad, VIII, *v.* 27.— 31 *et* 32.

(4) Ζεῦ πάτερ... τόδε μοι κρήηνον ἐέλδωρ,
dit la déesse Thétis. *Ibid.*, I, *v.* 503 *et* 504.

(5) Εὗρεν δ' εὐρύοπα Κρονίδην ἄτερ ἥμενον ἄλλων
Ἀκροτάτῃ κορυφῇ πολυδειράδος Οὐλύμποιο.

Ibid., *v.* 498 *et* 499.

(6) Οὐ γὰρ ἐμὸν παλινάγρετον, οὐδ' ἀπατηλὸν
Οὐδ' ἀτελεύτητόν γ', ὅ, τι κεν κεφαλῇ κατανεύσω.

Ibid., I, *v.* 526 *et* 527.

(7) Ὃν δ' ἂν ἐγὼν ἀπάνευθε θεῶν ἐθέλοιμι νοῆσαι,
Μήτι σὺ ταῦτα ἕκαστα διείρεο, μηδὲ μετάλλα.

Ibid., *v.* 549 *et* 550.

(8) Ἐν μὲν γαῖαν ἔτευξ', ἐν δ' οὐρανὸν, ἐν δὲ θάλασσαν,
Ἐν δὲ τά τείρεα πάντα, τὰ δ' οὐρανὸς ἐστεφάνωται.

Homer. ab Eus. cit. Præp. Evang., *lib.* XIII, *cap* XIII.

(9) Οἱ δὲ θεοὶ πὰρ Ζηνὶ καθήμενοι ἠγορόωντο
Χρυσέῳ ἐν δαπέδῳ.

Ibid., IV, *v.* 1 *et* 2. Vid. et. *Ovid. Metamorph.*, *lib.* I, *v.* 168 *et seqq.*

(10) Quâdam autem die, cùm venissent filii Dei, ut assisterent coram Domino, affuit inter eos etiam Satan. *Job.* I, 6, *et* II, 1. Les dieux sont nommés dans Pindare, *les fils de Jupiter*, παίδων Διός. *Pyth.*, III, *Antistr.*, I. Homère est plein des anciennes traditions. Dans l'Odyssée, un des amans de Pénélope dit à l'un de ses compagnons qui maltraitait Ulysse déguisé en mendiant : « Vous avez grand tort d'outrager ce pauvre, qui » vous demande l'aumône. Que deviendrez-vous, malheu- » reux, si c'est quelqu'un des immortels ! car les dieux » qui se revêtent, comme il leur plaît, de toutes sortes » de formes, prennent souvent celle d'un étranger, et » parcourent les villes et les contrées, pour observer les » violences qu'on y commet, et la justice qu'on y rend. » On peut être tenté de ne voir dans cette croyance qu'une superstition païenne ; mais rappelez-vous que les *dieux* des anciens n'étaient originairement que les *anges*, et vous retrouverez ici un souvenir de l'histoire des pre-

lèbre le Dieu suprême, *père des dieux et des hommes*, *le plus puissant*, dit-il, *et le plus grand des dieux* (1). *Roi des immortels*, qui le reconnaissent pour leur maître (2), *honoré principalement*, selon Théognis, *à cause de son pouvoir souverain, tout lui est soumis, il règne sur l'univers, et il connaît les pensées et le fond du cœur de chaque homme* (3).

Ce Dieu est unique et très-grand, qui commande aux dieux et aux hommes, n'a point, selon Xenophanes, un corps comme les mortels, ni un esprit semblable au leur (4). Il n'a point commencé, il n'aura jamais de fin (5). Rien ne lui est caché, dit Epicharme, il voit tout et peut tout (6). C'est ce Dieu qu'Aratus invoque au commencement de son poëme, et qui doit être toujours présent à notre pensée. Il remplit et soutient l'univers qu'il a créé. Sa bonté envers les hommes se manifeste dans les œuvres de sa main. Il a placé des signes dans le ciel, il a distribué avec sagesse et affermi les astres (7), pour présider à l'ordre des saisons et féconder la terre. Être merveilleux dans votre grandeur, source de tous les biens pour l'homme, ô Père, je vous salue, vous le premier et le dernier à qui s'adressent les prières (8) !

« Honore premièrement Dieu, et ensuite

---

miers jours. Cela est si vrai, que saint Paul recommande l'hospitalité par le même motif pour lequel Homère défend de maltraiter le pauvre. « Exercez l'hospitalité ; car » c'est en la pratiquant que quelques-uns, sans le savoir, » ont reçu pour hôtes des anges mêmes. » *Ep. ad. Hebr.*, XIII, 2.

(1) Θεῶν γένος αἰδοῖον πρῶτον κλείουσιν ἀοιδῇ,
Ἐξ ἀρχῆς οὓς Γαῖα καὶ οὐρανὸς εὐρὺς ἔτικτεν,
Οἵ τ' ἐκ τῶν ἐγένοντο θεοὶ, δωτῆρες ἐάων.
Δεύτερον αὖτε Ζῆνα, θεῶν πατέρ' ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν....
Ὅσσον φέρτατός ἐστι θεῶν, κράτεϊ τε μέγιστος.

Theogon. sub init.

Selon Pindare, les dieux et les hommes ont une même origine.

Ἓν ἀνδρῶν, ἓν θεῶν γένος.

Ap. Euseb. Præp. Evangel., lib. XIII, cap. XIII.

(2) Αὐτὸς γὰρ πάντων βασιλεὺς καὶ κοίρανός ἐστι
Ἀθανάτων, σοὶ δ' οὔ τις ἐρήρισται κράτος ἄλλος.

Hesiod. in Euseb. Præp. Evang., lib. XIII, cap. XIII, p. 680.

(3) Ζεῦ πάτερ... ἀθανάτων βασιλεῦ.
Ζεῦ φίλε, θαυμάζω σε. Σὺ γὰρ πάντεσσιν ἀνάσσεις,
Τιμὴν αὐτὸς ἔχων καὶ μεγάλην δύναμιν·
Ἀνθρώπων δ' εὖ οἶσθα νόον καὶ θυμὸν ἑκάστου.
Σὸν δὲ κράτος πάντων, ἔσθ' ὕπατον, βασιλεῦ...
Θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσει,
Ζεὺς Κρονίδης.

Theognid. sentent., v. 709, 721, 365 — 368 et 781. Gnomici Poët. Græc., p. 16 et 30 Ed. Brunckii.

(4) Εἷς Θεὸς ἔντε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,
Οὔτι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίϊος, οὐδὲ νόημα.

Xenophon. Colophan, ibid., p. 78.

(5) Πολλὰ μάλ' ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστι
Μοῦνον, μονογενές δὲ, καὶ ἀτρεμὲς, ἠδ' ἀγένητον.

Parmenid. ibid., p. 680.

(6) Οὐδὲν ἐκφεύγει τὸ Θεῖον, τοῦτο γινώσκειν σε δεῖ.
Αὐτός ἐστ' ἁμῶν ἐπόπτης, ἀδυνατεῖ δ' οὐδὲν Θεός.

Epicharm., ibid., p. 647.

(7) Quoniam videbo cœlos tuos, opera digitorum tuorum, lunam et stellas quæ tu fundasti. *Ps.* VIII, 4.

(8) Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα τὸν οὐδέ ποτ' ἄνδρες ἐῶμεν
Ἄῤῥητον. Μεσταὶ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἀγυιαὶ,
Πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραὶ, μεστὴ δὲ θάλασσα,
Καὶ λιμένες· πάντη δὲ Διὸς κεχρήμεθα πάντες.

» tes parens (1). Sois équitable envers tous, » sans acception de personne (2). Ne repousse » point le pauvre (3). Ne rends point de ju- » gemens injustes (4); car si tu juges mal, » Dieu à son tour te jugera. Fuis le faux té- » moignage (5). Dis ce qui est vrai. Conserve » la chasteté (6). Sois bienveillant envers tous » les hommes. N'use point d'une mesure trom- » peuse; que ta balance n'incline d'aucun » côté (7). Ne te parjure point, ni volontai- » rement, ni par inconsidération; car Dieu a » le parjure en horreur (8). Ne dérobe point » les semences : c'est un crime exécrable. » Paie à l'ouvrier son salaire, et n'afflige point » le pauvre (9). Veille sur ta langue (10); ne » révèle point le secret qui t'est confié (11). » Ne commets point d'injustice; et ne souffre » pas qu'on en commette. Donne tout de suite » au mendiant, et ne le remets point au lende- » main : donne à pleines mains à l'indigent (12). » Reçois l'exilé dans ta maison (13). Sois le » conducteur de l'aveugle (14). Aie pitié des » naufragés, car la navigation est incertaine. » Tends la main à celui qui tombe (15); secours » l'homme abandonné. Tous boivent à la coupe » des maux; la vie ressemble à la roue d'un » char : il n'est point de bonheur stable. Es- » tu riche, partage avec l'indigent, rends-lui » ce que Dieu t'a donné, et ne fais point de » différence entre l'étranger et le concitoyen; » car la pauvreté voyage sans cesse; elle nous » visite tous, et il n'y a pas un coin de terre » où les hommes puissent poser le pied soli- » dement. Dieu seul est sage, puissant; seul » il possède des richesses infinies et impéris- » sables (16). »

Τοῦ γὰρ γένος ἐσμὲν, οἶτε δημιουργίᾳ.
Ὁ δ' ἤπιος ἀνθρώποισι
Δεξιὰ σημαίνει.
Αὐτὸς γὰρ τάγε σήματ' ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν,
Ἄστρα διακρίνας· ἐσκέψατο δ' εἰς ἐνιαυτὸν
Ἀστέρας, οἵ κε μάλιστα τετυγμένα σημαίνοιεν
Ἀνδράσιν ὡράων, ὄφρ' ἔμπεδα πάντα φύηται.
Καὶ μιν ἀεὶ πρῶτόν τε καὶ ὕστατον ἱλάσκονται.
Χαῖρε, Πατερ, μέγα θαῦμα, μέγ' ἀνθρώποισιν ὄνειαρ.

Arat. phænomen., *in Euseb. Præparat. Evangel.*, *lib.* XIII, *cap.* XIII, *p.* 674.

(1) Adorato Domino Deo tuo (*Deuteron.*, XXVI, 10.), honora patrem tuum et matrem tuam. *Exod.* XX, 12.

(2) Nulla erit distantia personarum, ita parvum auditis ut magnum, nec accipietis cujusquam personam, quia Dei judicium est. *Deuteron.*, I, 17.

(3) Cave ne fortè subrepat tibi impia cogitatio..., et avertas oculos tuos à paupere fratre tuo. *Ibid.*, XV, 9.

(4) Quod justum est judicate. *Ibid.*, I, 16.

(5) Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. *Exod.* XX, 16.

(6) Il est beau de conserver son corps chaste, de garder une virginité incorruptible, et de se réjouir toujours dans des pensées pures.

Καλὸν μὲν δέμας ἀγνὸν ἔχειν, ἀδμῆτά τε μίμνειν
Παρθενικὴν, καθαροῖσί τ' ἀεὶ μελεδήμασι χαίρειν.

Naumachii sentent., *inter Gnomic.*

Non mœchaberis, *Exod.* XX, 13. Voilà le précepte universel, le précepte de la tradition, et vous le voyez dans toute sa pureté chez le même peuple où un autre poète disait : *Virginibus non gaudet Venus*, παρθενικαῖς οὐ Κύπρις ἰαίνεται. *Mus. de Heron. et Leandr.*

(7) Non habebis in sacculo diversa pondera, majus et minus; nec erit in domo tuâ modius major et minor. Pondus habebis justum et verum, et modius æqualis erit tibi. *Ibid.*, XXV, 13, 14 et 15.

(8) Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum; nec enim habebit insontem Dominus eum qui assumpserit nomen Domini Dei sui frustrà. *Exod.* XX, 7.

(9) Non negabis mercedem indigentis, et pauperis fratris tui, sive advenæ, qui tecum moratur in terrâ, et intra portas tuas est; sed eâdem die reddes illi pretium laboris sui ante solis occasum, quia pauper est, et eo sustentat animam suam. *Deut.*, XXIV, 14 *et* 15.

(10) Noli citatus esse in linguâ tuâ. *Ecclesiast.* IV, 34.

(11) Secretum extraneo ne reveles. *Proverb.*, XXV, 9.

(12) Non obdurabis cor tuum, nec contrahes manum, sed aperies eam pauperi. *Deuteron.* XV, 7 et 8.

(13) Deus magnus, et potens, et terribilis, qui personam non accipit, nec munera..., amat peregrinum, et dat ei victum atque vestitum. Et vos ergo amate peregrinos, et quia et ipsi fuistis advenæ in terrâ Egypti. *Ibid.*, X, 17, 18 *et* 19.

(14) Maledictus qui errare facit cæcum in itinere. *Ibid.*, XV, 18.

(15) Oculus fui cæco, et pes claudo. *Job.* XXIX., 15.

(16) Πρῶτα Θεὸν τίμα, μετέπειτα δὲ σεῖο γονῆας.

Qui parle ainsi ? est-ce Moïse, ou le fils de Syrach, ou quelqu'un des Prophètes ? Non, c'est un poète grec. Phocylide, qui vivait environ six siècles avant Jésus-Christ. Où puisait-il cette profonde sagesse ? Quel maître lui avait enseigné avec l'unité de Dieu, la règle des devoirs ? Ne voit-on pas qu'il ne fait que rappeler une doctrine universellement connue ? et pour quiconque n'est pas résolu à tout nier, n'est-il pas évident que le flambeau de la première révélation ne s'éteignit jamais dans le monde ?

Où trouvera-t-on un témoignage plus formel, plus clair que celui-ci, sur l'immortalité de l'âme ? « Les parties qui composent le corps » humain forment une harmonie qu'il n'est pas » permis de détruire. Nous espérons que ceux » qui ont abandonné leur dépouille à la terre, » en sortiront bientôt pour venir dans la lumière : ils seront un jour des *dieux*, car les » âmes des morts sont incorruptibles. L'esprit est l'image de Dieu. Pour le corps, il » vient de la terre, et s'en retourne en terre ; » nous ne sommes que cendre, mais l'esprit » remonte au ciel (1). »

Voilà bien expressément un *Dieu* unique,

Πᾶσι δίκαια νέμειν, μηδὲ κρίσιν ἐς χάριν ἕλκειν.
Μὴ ῥίψῃς πενίην· ἀδίκως μὴ κρῖνε πρόσωπον.
Ἢν σὺ κακῶς δικάσῃς, σὲ Θεὸς μετέπειτα δικάσσει.
Μαρτυρίην ψευδῆ φεύγειν· τὰ δίκαι' ἀγορεύειν.
Παρθενίην τηρεῖν. ἀγάπην δ' ἐν πᾶσι φυλάσσειν.
Μέτρα νέμειν τὰ δίκαια, καλὸν δ' ἐπίμετρον ἅπασι.
Σταθμὸν μὴ κρούειν ἑτερόζυγον, ἀλλ' ἴσον ἕλκειν.
Μήτ' ἐπιορκεῖν, μήτ' ἀγνοίῃ, μήτε ἑκοντί.
Ψεύδορκον στυγέει Θεὸς ἄμβροτος ὅστις ὀμόσσει.
Σπέρματα μὴ κλέπτειν· ἐπαράσιμος, ὅστις ἕληται
Μισθὸν μοχθήσαντι δίδου· μὴ θλίβη πένητα.
Γλώσσῃ νοῦν ἐχέμεν. κρυπτὸν λόγον ἐν φρεσὶν ἴσχειν.
Μήτ' ἀδικεῖν ἐθέλῃς, μήτ' οὖν ἀδικοῦντα ἐάσῃς.
Πτωχῷ δ' εὐθὺ δίδου, μηδ' αὔριον ἐλθέμεν εἴπῃς.
Πληρώσας σέο χεῖρ' ἔλεον χρῄζοντι παράσχου.
Ἄστεγον εἰς οἶκον δέξαι, καὶ τυφλὸν ὁδήγει.
Ναυηγοὺς οἴκτειρον, ἐπεὶ πλόος ἐστὶν ἄδηλος.
Χεῖρα πεσόντι δίδου· σῶσον δ' ἀπερίστατον ἄνδρα.
Κοινὰ πάθη πάντων· ὁ βίος τροχός ἄστατος ὄλβος
Πλοῦτον ἔχων, σὴν χεῖρα πενητεύουσιν ὄρεξον·
Ὧν σοι ἔδωκε Θεὸς, τούτων χρῄζουσι παράσχου.
. . . .
Ἔστωσαν ὁμότιμοι ἐπήλυδες ἐν πολιήταις·
Πάντες γὰρ πενίης πειρώμεθα τῆς πολυπλάγκτου·
Χώρη δ' οὔ τι βέβαιον ἔχει πέδον ἀνθρώποισι.
. . . .
Εἷς Θεός ἐστι σοφος, δυνατός θ' ἅμα καὶ πολύολβος.

Phocylid., Poema admonitor. Gnomic. poet. græc., p. 112 et 113. Ed. Brunck.

(1) Οὐ καλὸν ἁρμονίην ἀναλύεμεν ἀνθρώποιο·
Καὶ τάχα δ' ἐκ γαίης ἐλπίζομεν ἐς φάος ἐλθεῖν
Λείψαν' ἀποιχομένων. Ὀπίσω δὲ θεοὶ τελέθονται.
Ψυχαὶ γὰρ μίμνουσιν ἀκήριοι ἐν φθιμένοισι.
Πνεῦμα γάρ ἐστι Θεοῦ χρῆσις θνητοῖσι καὶ εἰκών.

et *des dieux* qui sont les âmes des justes (1). Le crime des païens consistait à leur adresser le même culte qu'au Dieu souverain : aussi Phocylide recommande-t-il *de ne pas excéder* dans les honneurs qu'on leur rend, *et qui doivent avoir des bornes* (2).

Simonide, Linus, Archiloque, Callimaque et plusieurs autres poètes célèbrent un Dieu, roi de tous les dieux (3), qui obéissent à ses lois, et Dieu par lui-même (4). Il est la fin de toutes choses, et tout est soumis à sa volonté. La vie de l'homme est en sa puissance; il en fixe la durée (5). Rien ne lui est impossible (6), et tout est facile à celui qu'il aide (7). Le roi est son image vivante (8). Il règne dans les cieux (9). C'est lui qui distribue les richesses (10), les biens et les maux. Ami de l'équité (11), il est bon envers les bons (12); il écoute la prière du juste (13), et c'est pourquoi le fruit de ses œuvres ne périt point, et sa fin est heureuse (14). Soyez donc juste, et Dieu combattra pour vous (15). Souvenez-vous de lui dans la prospérité (16). C'est lui qui vous nourrit (17). Il est partout, il voit tout (18), rien n'échappe

---

Σῶμα δ' ἄρ' ἐκ γαίης ἔχομεν, καὶ πᾶν τόδ' ἐς αὐτὴν
Λυόμενον κόνις ἐστίν. Ἀὴρ δ' ἀνὰ πνεῦμα δέδεκται.

Id., Ibid., p. 115. *Et Eurip. Supp., v.* 532.

Pulvis es, et in pulverem reverteris. (*Genes.* III, 19.) Antequàm... revertatur pulvis in terram suam undè erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum. *Eccles.* XII, 7.

(1) Je l'ai dit : vous êtes des dieux, et les fils du Très-Haut. *Ego dixi : dii estis, et filii Excelsi omnes* Ps. LXXXI, 6.

(2) Μέτρα δὲ τεῦχε θεοῖσι· τὸ γὰρ μέτρον ἐστὶν ἄριστον.

Phocylid., ib., v. 92, *p.* 115.

(3) Ipse est Deus deorum, et Dominus dominantium. *Deuteron.*, X, 17.

(4) Θεὸν αὐτὸν. . . .

Deum ipsum.

Ζηνὸς ἔοι τί κεν ἄλλο παρὰ σπονδῇσιν ἀείδειν
Λῷον, ἢ Θεὸν αὐτὸν, ἀεὶ μέγαν, αἰὲν ἄνακτα;
Πηλογόνων ἐλατῆρα, δικασπόλον οὐρανίδῃσι;

Callimach., hymn. I, *p.* 3, *Paris*, 1675.

(5) Ὦ παῖ, τέλος μὲν Ζεὺς ἔχει βαρύκτυπος
Πάντων, ὅσ' ἐστὶ, καὶ τίθησ' ὅπῃ θέλει.
Νοῦς δ' οὐκ ἐπ' ἀνθρώποισιν· ἀλλ' ἐφήμεροι
Ἀεὶ βροτοὶ δὴ ζῶμεν, οὐδὲν εἰδότες,
Ὅπως ἕκαστον ἐκτελευτήσει Θεός.

Simonid. frag. IV, *inter Gnomic., p.* 99. *Ed. Brunck.*

(6) Ῥάδια πάντα Θεῷ τελέσαι, καὶ ἀνήνυτον οὐδὲν.

Lini fragm., Ibid., 191. *Vetus. edit.*

(7) Θεὸς συνεργῶν, πάντα ποιεῖ ῥᾳδίως.

Diversor. sentent. inter Gnomic., p. 231. *Ed. vet.*

(8) Εἰκὼν δὲ βασιλεύς ἐστιν ἔμψυχος Θεοῦ.

Ibid., p. 203.

(9) Ὦ Ζεῦ, σὸν μὲν οὐρανοῦ κράτος, σὺ δ' ἔργα
Ἐπ' ἀνθρώπους ὁρᾷς, λεωργά τε καὶ ἀθέμιστα.

Archiloch., ap. Euseb. Præp. Evangel., lib. XIII, *cap.* XIII, *p.* 687.

(10) Θεὸς δ' ἐπὶ ὄλβον ὀπάζῃ.

Rhian. fragm. inter Gnomic., p. 171. *Ed. vet.*

(11) Ζηνὶ θεῶν κρείοντι δίκη τ' ἐπίηρα φέρουσα.

Ibid.

(12) Ἐσθλῷ γὰρ ἀνδρὶ, ἐσθλὰ γὰρ δίδοι Θεός.

Ibid., p. 201.

(13) Εὐχῆς δικαίας οὐκ ἀνήκοος Θεός.

Ibid., p. 213.

(14) Ἀνδρὸς δικαίου καρπὸς οὐκ ἀπόλλυται.
Βίου δικαίου γίγνεται τέλος καλόν.

Ibid., p. 209.

(15) Δίκαια δράσας, συμμάχου τεύξῃ Θεοῦ.

Ibid.

(16) Δίκαιον εὖ πράττοντα μεμνῆσθαι Θεοῦ.

Ibid., p. 211.

(17) Τὸ γὰρ τρέφον με, τοῦτ' ἐγὼ κρίνω Θεόν.

Ibid., p. 215.

(18) Πάντη γάρ ἐστι, πάντα τε βλέπει Θεός.

Ibid.

à sa vue (1). Ne croyez pas que le parjure puisse se cacher de lui (2). Il conduit le méchant au supplice (3). Ne cherchez point à lui résister (4); c'est en vain qu'on lutte contre lui (5). Mortel, abaisse tes pensées devant Dieu : adore-le, apprends à le servir; c'est ton premier devoir; occupe-toi sans cesse de son culte, et Dieu lui-même sera l'âme de toutes tes actions (6).

La tribune et le théâtre même retentissaient de ces maximes, tant elles étaient conformes aux croyances communes. Démosthènes distingue le Dieu suprême de tous les autres dieux (7). Eschyle, Sophocle, Euripide, rappellent sans cesse un Dieu infiniment élevé au-dessus des dieux, et qui n'est assujéti à aucunes lois que celles qu'il s'impose à lui-même. (8). Père très-parfait (9), tout-puissant (10), seul libre (11), son jugement est toute vérité (12). Il hait la violence (13), et il envoie le châtiment à l'heure marquée (14). La prospérité est un don de ce Dieu (15), très-grand (16), très-sage (17), protecteur des supplians (18), maître des trônes (19); de cette puissance éter-

---

(1) Ὀξὺς Θεοῦ δ' ὀφθαλμὸς εἰς τὸ πάνθ' ὁρᾷν.

Ibid., *p.* 217.

(2) Θεὸν ἐπιορκῶν μὴ δόκει λεληθέναι.

Ibid., *p.* 221.

(3) Ἄγει τὸ Θεῖον τοὺς κακοὺς πρὸς τὴν δίκην.

Ibid., *p.* 217.

(4) Χρὴ δὲ πρὸς Θεὸν οὐκ ἐρίζειν.

Pindar. Pyth, II, *p.* 228. *Ed Heyn.*

(5) Θεῷ μάχεσθαι δεινόν ἐστι.

Divers. sent. inter Gnomic. p. 229.

(6) Θνητὸς πεφυκὼς μὴ φρονῆς ὑπέρθεα·
Θεὸν σέβου, καὶ πάντα πράξεις ἐνθέως.
Ὑπὲρ εὐσεβείας καὶ λάλει, καὶ μάνθανε.

Ibid., *p*, 213.

Tu remplis, dit Pindare, le juste précepte que le centaure, né de Phylire, donnait au fils de Pelée, privé de son père et retiré dans les montagnes : premièrement, d'adorer le Souverain des dieux, qui commande au tonnerre, et ensuite d'honorer ceux qui nous ont donné la vie.

Σύ τοι... ὀρθὰν
Ἄγεις ἐφημοσύναν, τάν ποτ' ἐν οὔρεσι
Φαντὶ μεγαλοσθενεῖ Φιλύ-
ρας υἱὸν ὀρφανιζομένῳ Πηλεΐδᾳ παρ-
αινεῖν· μάλιστα μὲν Κρονίδαν,
Βαρυόπαν στεροπᾶν κεραυνῶν τε πρύτανιν,
Θεῶν σέβεσθαι·
Ταύτας δὲ μή ποτε τιμᾶς
Ἀμείρειν γονέων βίον πεπρωμένον.

Pindar. Pyth. IV, *tom.* 1, *p.* 333 *et* 334. Le savant Heyne fait sur ce passage une remarque que nous citerons. « Quàm præclarum enim hoc præceptum : *Inter » omnes deos maximè Jovem esse colendum?* Immò » verò θεὸν, *Deum legendum* : μάλιστα μὲν Κρονίδαν — θεὸν σέβεσθαι.

(7) Πρὸς Διὸς καὶ θεῶν, *per Jovem et Deos. Orat. pro Coron.*

(8) Ζεὺς
Ἰδίοις νόμοις κρατύνων,
Ὑπερήφανον θεοῖσι
Τοῖσι πάρος δείκνυσιν αἰχμάν.

Æschyl. Prom., *v.* 402 — 405., *tom.* 1, *p.* 33. *Ed. Schütz.*

(9) Ὦ Ζεῦ πάτερ παντελές.

Id., *Septem ad Theb.*, *v.* 111, *ibid.*, *p.* 90.

(10) Ὦ παγκρατὲς Ζεῦ

Ibid., *v.* 240, *p.* 99.

(11) Ἐλεύθερος γὰρ οὔτις ἐστὶ πλὴν Διός.

Id. Prometh., *v.* 50, *ibid.*, *p.* 7.

(12) Εὐθύνη Διὸς εὖ παναληθής.

Id., *Supplic.*, *v.* 85, *p.* 240.

(13) Μισεῖ γὰρ ὁ Θεὸς τὴν βίαν.

Eurip. Helen., *act.* III, *p.* 539. *Ed. Basil.*

(14) Νέμει τοι δίκαν Θεὸς, ὅταν τύχῃ.

Id. Electr., *act. V*, *p.* 656.

(15) Θεοῦ δὲ δῶρόν ἐστιν εὐτυχεῖν βροτούς.

Æschyl. Sept. ad Theb., *v.* 610, *tom. I*, *p.* 122.

(16) Μεγίστῳ Ζηνί.

Eurid. Ion. Init., *p.* 661.

(17) Σοφὸς γὰρ ὁ Θεός.

Id. Phænise., *act.* II, *p.* 98.

(18) Ζεὺς μὲν ἀφίκτωρ.

Æschyl. Supplic., *v.* 1, *tom.* I, *p.* 235.

(19) Θρόνων ἀρχέταν.

Euripid. Heraclid., *act.* III, *p.* 511.

nello (1) qui dispose de notre sort (2), et de qui nous dépendons entièrement (3). Inaccessible à notre esprit (4). Dieu voit tout, et gouverne tout (5). Son règne est éternel (6). Roi des rois, il surpasse en félicité, en puissance, en perfection tous les êtres (7). Adorez donc ce Dieu suprême, qui dirige les destins par une loi antique; qui multiplie les troupeaux, qui fait naître dans leurs saisons les fruits de la terre, que nous recevons par le ministère des dieux (8); des dieux à qui le roi (9), dont le royaume est immortel (10), a tout donné, excepté l'empire (11).

« Dans la vérité, il n'y a qu'un Dieu, qui a » fait le ciel et la terre, et la mer azurée, et » les vents impétueux. La plupart des mor- » tels, dans l'égarement de leur cœur, dres- » sent des statues des dieux, comme pour » trouver dans ces images de bois, d'airain, » d'or, d'ivoire, une consolation de leurs » maux. Ils leur offrent des sacrifices, ils leur » consacrent des fêtes, s'imaginant qu'en cela » consiste la piété (12). »

Ce n'est pas Sophocle seul qui reprochait ainsi aux Grecs leurs vaines superstitions. Des poètes comiques tiennent le même langage. « Si quelqu'un, dit Menandre, croit, par de » nombreux sacrifices et de riches présens, » se rendre Dieu favorable, il s'abuse, son » esprit est aveuglé. Le devoir de l'homme » c'est d'être bon, de respecter la pudeur des » vierges et des épouses, de s'abstenir du » meurtre et du vol, de ne pas même désirer » la plus petite partie du bien d'autrui; car » Dieu est près de vous, il vous voit. O mes » amis! Dieu aime les œuvres justes, il dé-

---

(1) Ὦ Διὸς ἀγέννητον κράτος.

Id. Orest., act. IV, p. 72.

(2) Πρὸς ἄλλας δ' ἐλαύνει Θεὸς συμφορὰς
τὰς δὲ κρείσσω,
Τὸ κακὸν δ' ἀγαθόν.

Id. Helen., act. II, p. 534.

(3) Ὦ Ζεῦ, τί δῆτα τοὺς ταλαιπώρους βροτοὺς
Φρονεῖν λέγουσι; σοῦ γὰρ ἐξηρτήμεθα,
Δρῶμέν τε τοιαῦθ', ἂν σὺ τυγχάνῃς θέλων.

Id. Supplic., act. III, 292.

(4) Ὦ θύγατερ, ὁ Θεὸς, ὡς ἔφη, τί ποικίλον,
Καὶ δυστέκμαρτον, εὖ δέ πως ἀναστρέφει,
Ἐκεῖσε κἀκεῖσ' ἀναφέρων.

Id. Helen. act. II, p. 535.

(5) Ὁ πάντα νέμων... Ζεύς.

Æschyl. Prometh., v. 524, tom. I, p. 41.

Ἔστι μέγας ἐν οὐρανῷ
Ζεὺς, ὃς ἐφορᾷ πάντα, καὶ κρατύνει.

Il y a dans le ciel un grand Dieu (*Zeus*), qui voit tout et gouverne tout. *Sophocl. Electr., v. 174 et 175, tom. II, p. 143. Ed. Brunck.*

(6) Τί γὰρ πέπρωται Ζηνὶ, πλὴν ἀεὶ κρατεῖν;

Æschyl. Promet., v. 519, tom. I, p. 40.

(7) Ἄναξ ἀνάκτων, μακάρων
Μακάρτατε, καὶ τελέων
Τελειότατον κράτος, ὄλβιε Ζεῦ.

Id. Supplic. v. 552—528., Ibid., p. 072.

(8) Ζῆνα μέγαν σεβόντων
Τὸν ξένιον, πανυπέρτατον,
Ὃς πολιῷ νόμῳ αἶσαν ὀρθοῖ.
. . . .
Καρποτελῆ δέ τοι
Ζεὺς ἐπικραινέτω
Φέρματι γᾶν πανώρῳ.
Πρόνομα δὲ βοτὰ
Τὰς πολύγονα τελέθοι·
Τὸ πᾶν δ' ἐκ δαιμόνων λάβοιεν.

Id., Ibid., v. 671 — 673, et 688 — 693. Ibid., p. 281 et 282.

(9) Ὦ 'ναξ.

Sophocl. Trachin., v. 1087, tom. I, p. 267.

(10) Ἀλλ' ὦ κρατύνων, εἴπερ ὄρθ' ἀκούεις,
Ζεῦ, πάντ' ἀνάσσων, μὴ λάθῃ
Σὲ, τάν τε σὰν ἀθάνατον αἰὲν ἀρχάν.

Id. Œdip. rex., v. 93 — 95. Ibid., p. 43.

(11) Ἅπαντ' ἐπράχθη πλὴν θεοῖσι κοιρανεῖν.

Æschyl. Prometh., v. 49, tom. I, p. 7.

(12) Εἷς ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἐστιν Θεὸς,
Ὃς οὐρανὸν τέτευχε, καὶ γαῖαν μακρὴν,
Πόντου τε χαροπὸν οἶδμα, καὶ ἀνέμων
βίας.

» teste l'iniquité. Soyez donc justes jusqu'à la » fin, et sacrifiez à Dieu avec un cœur pur (1). »

« Pensez-vous que ceux qui ont passé leur » vie dans les festins et dans les plaisirs, puis- » sent échapper après leur mort à la justice » divine? Il y a un œil qui voit tout; et nous » savons qu'il existe deux chemins à l'entrée » des enfers, l'un qui conduit au séjour des » justes, et l'autre à la demeure des impies. » Allez donc, dérobez, ravissez, ne respec- » tez rien : mais ne vous y trompez pas; il y » a un jugement dans l'enfer, un jugement » qu'exercera Dieu, le maître souverain de » l'univers, dont je n'oserais prononcer le » nom formidable. Il prolonge quelquefois la » vie du méchant : que le méchant ne pense » pas pour cela que ses crimes lui soient ca- » chés, ou qu'il les regarde avec indifférence; » car cette pensée serait un nouveau crime. » Vous qui croyez que Dieu n'est pas, prenez » garde : il existe, oui, il existe un Dieu ! Si » quelqu'un, né mauvais, a fait le mal, qu'il » profite du temps qui lui est laissé; car plus » tard il subira des châtimens terribles (2). »

Qu'est-il besoin d'ajouter de nouveaux témoignages? et qui pourrait douter que la tradition n'eût conservé dans la Grèce païenne la connaissance du vrai Dieu (3)? On le priait,

Θνητοὶ δὲ πολλοὶ καρδίαν πλανώμενοι,
Ἱδρυσάμεσθα πημάτων παραψυχὴν,
Θεῶν ἀγάλματ' ἐκ λίθων, ἢ χαλκέων,
Ἢ χρυσοτεύκτων, ἢ ἐλεφαντίνων τύπους.
Θυσίας τε τούτοις, καὶ καλὰς πανηγύρεις
Στέφοντες, οὕτως εὐσεβεῖν νομίζομεν.

Sophocl. in Euseb. Præp. Evangel., *lib.* XIII, *c.* XIII, *pag.* 680 *et* 681.

(1) Εἴ τις δὲ θυσίαν προσφέρων, ὦ Πάμφιλε,
Ταύρων τι πλῆθος, ἢ ἐρίφων, ἢ νὴ Δία
Ἑτέρων τοιούτων, ἢ κατασκευάσματα,
Χρυσᾶς ποιήσας χλαμύδας, ἤτοι πορφυ-
ρᾶς,
Ἢ δι' ἐλέφαντος ἢ σμαράγδου ζώδια,
Εὔνουν νομίζει τὸν Θεὸν καθεστάναι·
Πεπλάνητ' ἐκεῖνος, καὶ φρένας κούφας
ἔχει.
Δεῖ γὰρ τὸν ἄνδρα χρήσιμον πεφυκέναι,
Μὴ παρθένους φθείροντα καὶ μοιχώμενον,
Κλέπτοντα, καὶ σφάττοντα χρημάτων
χάριν.
Μηδὲ βελόνης ἔναμμ' ἐπιθυμῇς, Πάμφιλε,
Ο γὰρ Θεὸς βλέπει σε πλησίον παρών.
. . . . . μηδὲ βελόνης,
Ω φίλτατ', ἐπιθύμησον ἀλλοτρίας ποτέ.
Ὁ γὰρ Θεὸς γ' ἔργοις δικαίοις ἥδεται,
Καί οὐκ ἀδίκοις.....
Θεῷ δὲ θῦε διὰ τέλους
Δίκαιος ὢν, καὶ λαμπρὸς ὡς ταῖς χλαμύσι
Τῇ καρδίᾳ.

Menandr. ap. Euseb. Præp. Evang., *lib.* XIII, *c.* XIII, *p.* 683. — Vid. et. *Pers.*, *satir.* II, *v.* 69 *et seq.* — Et *Lucian.*, *de sacrif.*, *p.* 186.

(2) Οἴει σὺ τοὺς θανόντας, ὦ Νικήρατε,
Τρυφῆς ἁπάσης μεταλαβόντας ἐν βίῳ
Πεφευγέναι τὸ Θεῖον, ὡς λεληθότας;
Ἔστιν δίκης ὀφθαλμὸς, ὃς τὰ πάνθ' ὁρᾷ.
Καὶ γὰρ καθ' ᾅδην δύο τρίβους νομίζομεν,
Μίαν δικαίων, ἑτέραν δ' ἀσεβῶν εἶν' ὁδόν.
..... Ἄπελθ' ὢν, κλέπτ', ἀποστέρει, κύκα·
Μηδὲν πλανηθῇς, ἔσται κἀν ᾅδου κρίσις,
Ἥνπερ ποιήσει ὁ Θεὸς ὁ πάντων Δεσπότης,
Οὗ τοὔνομα φοβερὸν, οὐδ' ἂν ὀνομάσαιμ'
ἐγὼ
Ος τοῖς ἁμαρτάνουσι πρὸς μῆκος βίον
Δίδωσιν. Εἴ τις δὲ θνητῶν οἴεται, τοὐφ' ἡ-
μέραν
Κακόν τι πράσσων, τοὺς Θεοὺς λεληθέναι,
Δοκεῖ πονηρὰ, καὶ δοκῶν ἁλίσκεται,
Ὅταν σχολὴν ἄγουσα τυγχάνῃ δίκη.
Ορᾶθ' ὅσοι δοκεῖτε οὐκ εἶναι Θεόν·
Ἔστιν γὰρ, ἔστιν. Εἰ δέ τις πράττει κα-
κῶς,
Κακὸς πεφυκὼς, τὸν χρόνον κερδαινέτω,
Χρόνῳ γὰρ οὗτος ὕστερον δώσει δίκην.

Diphilus comicus, ap. Euseb., ibid., p. 683—685, *et ap. Clement. Alexandr. Stromat.*, *lib.* V, *p.* 606.

(3) Le docte Huet a cité un grand nombre de passages, où les anciens enseignent que Dieu est incorporel, immatériel, indivisible, parfait, très-beau, infini, immense, immuable, éternel, immortel, un, ineffable, inconnu ou incompréhensible, bon, vrai, heureux, tout-puissant, auteur des biens, principe, cause et fin de toutes choses, roi, seigneur, l'être premier, suprême, au-des-

on l'invoquait, on chantait des hymnes à sa louange, et il nous en reste encore des fragmens. « Roi glorieux des immortels, adoré sous » des noms divers, éternellement tout-puis» sant, auteur de la nature, qui gouvernes le » monde par tes lois, je te salue! Il est per» mis à tous les mortels de t'invoquer; car » nous sommes tes enfans, ton image, et » comme un faible écho de ta voix, nous qui » vivons un moment et rampons sur la terre. » Je te célébrerai toujours, toujours je chan» terai ta puissance. L'univers entier t'obéit, » comme un sujet docile. Tes mains invinci» bles sont armées de la foudre; elle part, et la » nature frémit de terreur. Tu diriges la rai» son commune, tu pénètres et fécondes tout » ce qui est. Roi suprême, rien ne se fait sans » toi, ni sur la terre, ni dans le ciel, ni dans » la mer profonde, excepté le mal que com» mettent les mortels insensés. En accordant » les principes contraires, en fixant à chacun » ses bornes, en mélangeant les biens et les » maux, tu maintiens l'harmonie de l'en» semble; de tant de parties diverses, tu » formes un seul tout, soumis à un ordre » constant, que les infortunés et coupables » humains troublent par leurs désirs avengles. » Ils détournent leurs regards et leurs pensées » de la loi de Dieu, loi universelle, qui rend » heureuse et conforme à la raison, la vie de » ceux qui lui obéissent. Mais, se précipitant » au gré de leurs passions dans des routes » opposées, les uns cherchent la gloire, les » autres les richesses, ou les plaisirs. Auteur » de tous les biens, toi qui lances le tonnerre » du sein des nuées (1), père des hommes, » délivre-les de cette triste ignorance, dis» sipe les ténèbres de leur âme, fais-leur con» naître la sagesse par qui tu gouvernes le » monde, afin que nous t'honorions digne» ment et que sans cesse nous chantions tes » œuvres, comme il convient aux mortels; car » il n'est rien de plus grand, pour l'homme et » pour les dieux, que de célébrer dans la » justice la loi universelle (2). »

On voit dans les poètes latins, comme dans les poètes grecs, un Dieu unique, père des dieux et des hommes, éternel, tout-puissant, qui a créé le monde et qui le gouverne par sa Providence. Il est partout, il habite nos âmes, et aucun dieu n'est semblable à lui. (3). Quel Romain pouvait ignorer ce *Dieu très-bon et*

---

sus de toute substance, de toute essence et de tout esprit; qu'il n'est sujet à aucune passion, et qu'il se suffit à lui-même. *Alnetan.*, *Quæst.*, *lib.* II, *cap.* II, *p.* 102 *et seqq.* Vide et. *Cadworth*, *Systema mundi intellect.*, *cap.* IV, § 19, *p.* 355 *et seq.*

(1) Les anciens, persuadés qu'on ne peut pas voir Dieu (*Deus absconditus*), le représentent presque toujours environné de nuages. De là ces épithètes qu'Homère joint si fréquemment au nom du Dieu suprême, *qui rassemble les nuages*, *ou enveloppé de nuages*, νεφεληγέρετα, κελαινεφὴς.

(2) Κύδιστ' ἀθανάτων, κ. τ. λ. *Analecta*, *veter. poetar. græc.*, *tom.* III, *Lection. et Emend.*, *p.* 225. *Ed. Brunck.* L'hymne de Cléanthe a été traduit en vers dans plusieurs langues; en latin, par Jacques Duport; en français, par M. de Bougainville, et en allemand, par Gedick.

(3) Jupiter omnipotens regum rex ipse deusque,
Progenitor, genitrixque deûm, deus unus et omnis.
Valerius Soranus, *cité par Varron*, *lib. De cultu deor.*

Ab Jove principium... Jovis omnia plena.
Virgil., *Ecl.* III, *v.* 60.

Divûm pater atque hominum rex...
O pater, ô hominum divûmque æterna potestas.
Idem., *Æneid.* X, *v.* 2 *et* 19.

Principio cœlum, ac terras, camposque liquentes,
Lucentemque globum lunæ, titaniaque astra
Spiritus intùs alit: totam quæ infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.
Indè hominum pecudumque genus, etc.
Id., *Ibid.* VI, *v.* 724 *et seqq.* Vid. et. *Ib.*, *v.* 689. *et Georg.* I, *v.* 328.

Cœlo tonantem credidimus Jovem
Regnare....
Horat., *Od.*, *lib.* III, *od. V.*

Quid priùs dicam solitis parentis
Laudibus: qui res hominum ac deorum,
Qui mare et terras, variisque mundum
Temperat horis?
Undè nil majùs generatur ipso:
Nec viget quicquam simile aut secundum.
Id., *lib.* I, *od.* XII. Vid. et., *lib.* III, I, *et lib.* IV, *od.* IV.

Le *Nec quicquam simile*, rappelle ce passage du psaume LXXXV: *Non est similis tui in diis.*

Ovide peint le Dieu créateur, *Opifex rerum*, démêlant le chaos à l'origine du monde.

Hanc Deus, et melior litem natura diremit.
Metamorph., *lib.* I, *v.* 21 *et seqq.*

Sator deorum. — Summus Deus. — divûm rector atque hominum. *Senec. trag. Hippolyt.*, *v.* 156, 620 *et* 677.

très-grand (1), dont le nom était écrit sur tant de monumens divers? les Etrusques l'appelaient *Jove* ou *Juve*, et ils le regardaient comme la première cause qui avait donné l'être à tout ce qui existe, le principe du mouvement et de la vie, le gouverneur et le modérateur de l'univers (2).

Ouvrez les ouvrages des anciens; à chaque instant ils y parlent de *Dieu* d'une manière absolue (3), parce qu'ils en avaient réellement la même idée que nous. On aurait dû être plus frappé de ce fait; mais on a confondu avec la doctrine universelle de la tradition, les fictions poétiques auxquelles les anciens ne

---

Tu summe cœli rector, ætheriæ potens
Dominator aulæ...
Id., Thiest. v. 1078.

Simul ista *mundi conditor* posuit Deus,
Odium atque regnum...
Id, Thebais. v. 655.

Vid. et. *Hercul. fur., v.* 299, 385 et 645; *Hercul. Œteus., v.* 1300; *Octav., v.* 228.

Magne pater divûm, sævos punire tyrannos
Haud alia ratione velis, cùm dira libido
Moverit ingenium, ferventi tincta veneno:
Virtutem videant, intabescantque relictâ.
Pers., Satir. III.

Estne Dei sedes, nisi terra et pontus et aer?
Lucan.

Et triplicis mundi summum quem scire nefastum est,
Illum sed taceo...,
Stat., Theb. IV, *v.* 516.

Forma Dei mentes habitare ac numina gaudet.
Idem.

Principem et maximè Deum.
Lact., Ethn. ad Stat., Theb. IV, 556.

Imperator divûm atque hominum.
Plaut. in Rud., Prolog., v. 11.

(1) Deus optimus maximus. — On a trouvé cette inscription sur une lampe antique: *Deo qui est maximus*. *Antichità di Ercolano, tom.* VIII, *p.* 264.

(2) Eumdem quem nos Jovem intelligunt, custodem rectoremque universi, animum ac spiritum, mundani hujus operis dominum et artificem........ Idem Etruscis quoque visum est. *Senec., Quæst. natur., lib.* II, *cap.* XLV. Le nom de Jupiter (*Iao-Pater*), devenu si célèbre dans l'antiquité païenne, n'est que celui de *Jehovah*, qui caractérise l'essence de Dieu existant par lui-même, et par qui seul tous les autres êtres peuvent exister. Ce nom se prononçait et s'écrivait autrefois *Iao* ou *Joa*; c'est ainsi que Diodore de Sicile appelle le Dieu de Moïse (*lib.* 1, *p.* 59). L'oracle d'Apollon Clarius, qui était de la plus haute antiquité, nommait, selon le témoignage de Macrobe, le plus grand des dieux *Iao*. (*Satur.* I, 18 — *Strab.* XIII, *p.* 442.) Suivant Aulu-Gelle, l'ancien nom de *Jupiter* était *Jovis*, qui ne diffère de *Iao* ou de *Jou* que par sa terminaison. (*Noct. att.*, v. 12.)

(3) Nous en citerons quelques exemples pris au hasard dans divers auteurs. « Ce que *Dieu* a résolu de faire, » l'homme ne peut l'empêcher. » Ὅτι δεῖ γενέσθαι ἐκ τοῦ Θεοῦ, ἀμήχανον ἀποτρέψαι ἀνθρώπῳ. Hérodot., *lib.* IX, *cap.* XVI. « *Dieu* n'a-t-il pas fait le » mâle de l'abeille sans aiguillon? » Τοὺς μὲν πτηνοὺς κηφῆνας πάντας, ἀκέντρους ὁ Θεὸς πεποίηκε; *Plat. de Republic., lib.* VIII, *Oper., tom.* VII, *p.* 201. « Le monde est l'assemblage du ciel et de la » terre, et de tout ce qu'ils contiennent. On donne en- » core ce nom à l'ordre universel que *Dieu* a établi, et » qu'il conserve: » ἡ τῶν ὅλων τάξις... ὑπὸ Θεοῦ τε καὶ διὰ Θεὸν φυλαττομένη. *Arist., De Mundo, cap.* II, *tom.* I, *pag.* 465. « Ne vivons-nous pas dans » l'abondance, par le soin que *Dieu* prend de nous? » Θεοῦ κατασκευὴν βίου δόντος τοιαύτην. *Eurip., Supplic., pag.* 281. « Vous ne devez point quitter la vie » sans l'ordre de celui qui vous l'a donnée, de peur de » paraître abandonner le poste que *Dieu* vous a assigné. » — *Nec injussu ejus, à quo ille (animus) est nobis datus, ex hominum vitâ migrandum est, ne munus humanum assignatum à Deo defugisse videamini. Cicer. Somn. Scipion., cap.* III, nº. 6. — « Qu'est-ce » que la nature, si ce n'est *Dieu*, la raison divine répan- » due dans l'univers, et qui en pénètre toutes les parties? » De quelque côté que vous vous tourniez, vous le verrez » se présenter à vous. Rien n'est vide de lui: il remplit » son ouvrage. Mortel ingrat, tu t'abuses donc quand tu » dis: Je ne dois rien à *Dieu*, mais à la nature; car il » n'y a point de nature sans *Dieu*, ni de Dieu sans na- » ture. Appelez-la nature, destin, fortune: ce sont des » noms du même Dieu, qui use diversement de sa puis- » sance. » *Quid enim aliud est natura quàm Deus, et divina ratio, toti mundo et partibus ejus inserta?.... Quocumquè te flexeris, ibi illum videbis occurrentem tibi. Nihil ab illo vacat: opus suum ipse implet. Ergo nil agis, ingratissima mortalium, qui te negas Deo debere, sed naturæ; quia nec natura sine Deo est, nec Deus sine naturâ, sed idem est utrumque... Sic hunc naturam voca, fatum, fortunam; omnia ejusdem Dei nomina sunt, variè utentis suâ potestate. Senec. de Benefic., lib.* IV, *cap.* VIII.

O passi graviora, dabit *Deus* his quoque finem.
Hinc me digressum vestris *Deus* appulit oris.
Placidasque viri *Deus* obstruit aures.
Dùm fata *Deus* que sinebant.
Virgil., Æneid., I, *v.* 203; III, *v.* 715; IV, *v.* 440 *et* 651.

Sequitur superbos ultor à tergo *Deus*.
Votum secundet, qui potest, nostrum *Deus*,
Rebusque lapsis adsit....
Senec., Tragic., Hercul. fur., v. 385 *et* 645.

Discite.... quem te *Deus* esse
Jussit, et humanâ quâ parte locatus es in re.
Pers., Satir. III.

croyaient pas plus que nous ne croyons nous-mêmes aux fictions du Dante, de Milton, de Klopstock, du Tasse, de Camoëns (1); et les systèmes philosophiques sur la divinité, l'origine des êtres, la formation du monde; systèmes qui changeaient sans cesse, et qui, opposés les uns aux autres et relégués dans les écoles où ils étaient nés, ne prouvent rien, non plus que les nôtres, si ce n'est la faiblesse et l'orgueil de la raison humaine. Les cosmogonies des anciens ressemblaient aux théories physiques de Burnet, de Buffon et de nos géologues modernes : et toutes leurs rêveries métaphysiques n'ont-elles pas été successivement renouvelées parmi nous? Malgré le travail destructeur de la raison curieuse, ignorante et téméraire, les croyances générales, fondées sur la tradition, conservaient dans le genre humain les vérités primitives.

Une autre cause de l'erreur où l'on est tombé en s'imaginant que les anciens avaient perdu la vraie notion de la Divinité, c'est qu'ils parlent continuellement *des dieux*, et quelquefois dans la même phrase où le Dieu suprême, le vrai Dieu est nommé. Ainsi Xénophon justifiant Socrate de l'accusation d'impiété : « En qui plaçait-il sa confiance, » dit-il, si ce n'est *en Dieu?* et s'il se confiait » *aux dieux*, comment croyait-il qu'ils n'existaient pas (2)? » Socrate croyait donc tout ensemble à l'existence d'un Dieu, et à celle de plusieurs dieux? sans doute, et il va lui-même nous le dire plus clairement.

« Qui pourrait douter que les dieux n'aient » pris des hommes le soin le plus tendre? » Vous reconnaîtrez que je dis vrai, si vous » n'attendez pas qu'ils s'offrent à vos yeux » sous une forme visible, s'il vous suffit de » voir leurs ouvrages, de les adorer, de les » honorer. Pensez que c'est ainsi qu'ils se » montrent à nous. Toutes les divinités nous » prodiguent des biens sans se rendre visi- » bles; et le Dieu suprême, qui dirige et sou- » tient l'univers, celui en qui se réunissent » tous les biens et toute la beauté, qui, pour » notre usage, le maintient dans une vigueur » et une jeunesse toujours nouvelles, qui le » force d'obéir à ses ordres, plus vite que la » pensée, et sans s'égarer jamais; ce Dieu est » visiblement occupé de grandes choses, mais » nous ne le voyons pas gouverner (3). »

Dans Euripide, Ménélas, retrouvant Hélène, s'écrie : « O dieux! car c'est *Dieu* qui » nous donne de reconnaître nos amis (4). » Ce *Dieu* et ces *dieux* sont-ils le même être, selon le poète? nullement; car *Dieu* possède une puissance éternelle et souveraine (5), et *les destins des dieux sont inconstans* (6).

(1) « On sait qu'en général les philosophes reconnaissent » un Dieu suprême, source et principe de tous les êtres; » mais avec ce Dieu suprême, des dieux subalternes ou » visibles, comme les génies qui faisaient mouvoir les » ressorts de la nature, et en réglaient les opérations. » Pour les aventures des dieux poétiques, les idoles et les » apothéoses, ils les regardaient comme insoutenables. » (*Mém. de l'acad. des Inscript.*, *tom.* XVIII, *pag.* 18.) — « Tous ces philosophes, babyloniens, persans, égyp- » tiens, scythes, grecs et romains, admettent un Dieu » suprême, rémunérateur et vengeur. » Voltaire, *Dictionn. philosoph.*, art. *Religion.* IIe *Quest.*

(2) Ταῦτα δὲ τίς ἂν ἄλλῳ πιστεύσειεν ἢ Θεῷ; πιστεύων δὲ θεοῖς, πῶς οὐκ εἶναι θεοὺς ἐνόμιζεν; *Socrat.*, *Memorab.*, *lib.* I, *cap.* 1.

(3) Παντάπασιν ἐοίκασιν, οἱ θεοὶ πολλὴν τῶν ἀνθρώπων ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι... Ὅτι γε ἀληθῆ λέγω, καὶ σὺ γνώσῃ, ἂν μὴ αναμένῃς, ἕως ἂν τὰς μορφὰς τῶν θεῶν ἴδῃς, ἀλλ' ἐξαρκῇ σοι, τὰ ἔργα αὐτῶν ὁρῶντι σέβεσθαι καὶ τιμᾷν τοὺς θεούς. Ἐννόει δὲ, ὅτι καὶ αὐτοὶ οἱ θεοὶ οὕτως ὑποδεικνύουσιν. Οἵ τε γὰρ ἄλλοι ἡμῖν τἀγαθὰ διδόντες, οὐδὲν τούτων εἰς τὸ ἐμφανὲς ἰόντες διδόασιν, καὶ ὁ τὸν ὅλον κόσμον συντάττων τε καὶ συνέχων, ἐν ᾧ πάντα τὰ καλὰ καὶ ἀγαθά ἐστι, καὶ ἀεὶ μὲν χρωμένοις ἀτριβῆ τε, καὶ ὑγιᾶ, καὶ ἀγήρατον παρέχων, θᾶττον δὲ νοήματος ἀναμαρτήτως ὑπηρετοῦντα, οὗτος τὰ μέγιστα μὲν πράττων ὁρᾶται, τάδε δέ οἰκονομῶν ἀόρατος ἡμῖν ἐστιν. *Ibid.*, *lib.* IV, *cap.* III.

(4) Ὦ θεοί· Θεὸς γὰρ καὶ τὸ γιγνώσκειν φίλους.

Helen., *act.* II, p. 532.

(5) Ἀγέννατον κράτος.

Orest., *act.* IV, *pag.* 72.

(6) Τὰ δίκα, καὶ θεῶν

Παλλίρροος πότμος.

Hercul. fur., *act.* III, *p.* 612.

Le pythagoricien Onatus établit parfaitement cette distinction. « Il n'y a pas, dit-il, » seulement un Dieu. Outre le plus élevé et » le plus grand des dieux, il en existe plusieurs autres, qui ont un pouvoir plus ou » moins étendu : mais le Dieu suprême règne » sur eux, et il les surpasse tous en sagesse, en » puissance et en vertu... Ceux qui pensent » qu'il n'y a qu'un Dieu se trompent ; et leur » erreur vient de ce qu'ils ne font pas attention que la grandeur de la majesté divine » consiste en ce que le Dieu suprême gouverne » d'autres dieux, étant d'une essence plus » excellente que la leur, et leur supérieur en » tout (1). »

Rappelez-vous que ces dieux inférieurs dont parle Onatus, étaient des esprits chargés de présider aux diverses parties de l'univers, des *puissances ministérielles*, suivant l'expression de Plutarque, des génies, des anges, appelés aussi *dieux* dans l'Écriture, et vous reconnaîtrez que les anciens avaient raison de soutenir qu'on devait croire à l'existence, non-seulement du Dieu suprême, mais encore de plusieurs autres dieux d'une nature différente (2). Le crime des païens consistait, nous le répétons, à honorer les mauvais esprits, et à rendre aux bons même un culte trop élevé, le culte d'adoration, qui n'est dû qu'à Dieu ; et l'on a vu que Phocilyde recommande d'éviter cet excès (3).

Quant aux peuples que les Grecs et les Romains appelaient barbares, nous savons par le témoignage de Platon (4), de Cicéron (5), de Plutarque (6), qu'ils croyaient tous à l'existence de la Divinité. « Qui ne louerait, dit » Ellien, la sagesse des barbares? Aucun » d'eux ne tomba jamais dans l'athéisme. » Ayant une ferme foi, ils offrent des sacrifices purs, accompagnés de saintes expiations (7). »

Quelques savans ont pensé que les Gaulois adoraient le souverain Être sous le nom d'*Hesus*, mot qui, dans leur langue, comme *Hæsar* en langue étrusque, signifiait *Dieu* (8). D'autres croient que *Teuth* était le nom du Dieu suprême chez les peuples Celtes (9). Quoi qu'il en soit de ces conjectures, on sait qu'au temps de César et de Tacite, les Gaulois, ainsi que les Germains, n'avaient encore ni temples ni statues, ni aucune image. Ils reconnaissaient, comme les Scandinaves, un Dieu suprême, éternel, invisible, auteur de tout ce qui existe, à qui tout est soumis (10). Ils

(1) Onat. ap. Stob. Ecl. phys., l. I, c. III, p. 4. Ed. Plant. — Quiconque, dit Ramsay, lira attentivement ces deux poëtes épiques (Homère et Virgile), verra que le merveilleux qui règne dans leurs fables est fondé sur ces trois principes : 1° qu'il y a un Dieu suprême qu'ils appellent partout *le père et le maître souverain des hommes et des dieux*, *l'architecte du monde*, *le prince et le gouverneur de l'univers*, *le premier Dieu et le grand Dieu* ; 2° que toute la nature est remplie d'intelligences subalternes qui sont les ministres de cette Divinité suprême ; 3° que les biens et les maux, que les vertus et les vices, que les connaissances et les erreurs viennent de l'action et de l'inspiration différente des bons et des mauvais génies qui habitent l'air, la mer, la terre et le ciel. *Disc. sur la myth.*, *p.* 33, 34.

(2) Nam etsi sunt qui dicantur dii, sive in cœlo, sive in terrâ (siquidem sunt dii multi, et domini multi) nobis tamen unus Deus, pater, ex quo omnia. *S. Paul*, I, *ad Corinth.* VIII, 5, 6.

(3) Μέτρα δὲ τεῦχε θεοῖσι· τὸ γὰρ μέτρον ἐστὶν ἄριστον.

Phocyl., *v.* 92. *Gnomic. Poët*; *p.* 115.

(4) Plat. de legib., lib. X.

(5) Nulla gens est neque tam immansueta, neque tam fera, quæ non, etiamsi ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat. *Cicer. de Legib.*, *lib.* I, *cap.* VIII.

(6) Plutarch. advers. Colot.

(7) Καὶ τίς οὐκ ἂν ἐπῄνεσε τὴν τῶν βαρβάρων σοφίαν; εἴ γε μηδεὶς αὐτῶν εἰς ἀθεότητα ἐξέπεσε.... ἰσχυρὰν ἔχοντες τὴν πίστιν, θύουσί τε καθαρῶς, καὶ ἁγνεύουσιν ὁσίως. *Ælian.*, *Histor. var.*, *lib.* II, *cap.* XXXI, *pag.* 32 *et* 33. *Paris*, 1805.

(8) De Chiniac, Disc. sur la nature et les dogmes de la religion gauloise ; part. III.

(9) Pelloutier, Hist. des Celtes, liv. III, cap. VI.

(10) Regnator omnium Deus : cætera subjecta atque parentia. *Tacit. de mor. German.*, *cap.* XXXV. Ce Dieu est appelé dans l'*Edda*, *l'Auteur de tout ce qui existe*, *l'Eternel*, *l'Ancien*, *l'Etre vivant et terrible*, *l'Immuable* ; ses attributs sont *une puissance infinie*, *une science sans bornes*, *une justice incorruptible*. *Il dirige tout ce qui est haut et tout ce qui est bas*, *ce qui est grand et ce qui est petit* ; *il a fait le ciel et l'air*, *et l'homme qui doit toujours vivre*. Mallet, *Introd. à l'Hist. du Danemarck*, *p.* 54. Le chef des mauvais esprits est nommé *Loke* dans l'*Edda*. C'est *le calomniateur des dieux*, *le grand artisan des trom-*

lui rendaient un culte au fond des forêts (1), et lui donnaient le nom de père (2).

Il est certain que les nations d'origine celtique adoraient primitivement un seul Dieu, créateur de l'univers (3), également connu des Slaves (4) et des Celtibériens (5). Leur culte était semblable à celui des Patriarches. L'Hibernie, aujourd'hui l'Irlande, paraît avoir conservé long-temps ce culte simple et pur. Ce fut un roi nommé Thighernand qui introduisit l'idolâtrie, et selon d'anciens documens, ce prince fut tué par un coup de tonnerre avec plusieurs de ses sujets, pendant qu'ils adoraient leur idole appelée *Crom-Cruad* (6).

Suivant les manuscrits de Cashill, de Théamor et d'Armagh, cités par Warens, Léogare, roi d'Irlande, adorait, avant d'être converti par saint Patrice, une divinité nommée *Kean Kroithi, le chef de tous les dieux.* (7). Ainsi l'idolâtrie, en corrompant le culte antique, n'avait pas effacé l'idée d'un Dieu suprême.

Il y a plus : le savant Butler nous apprend qu'il subsiste encore, dans la langue gallique, des monumens par lesquels on voit que très-anciennement les *Fileas* formaient en Irlande une espèce d'ordre politique et religieux, respecté, d'un consentement unanime, au milieu même des guerres civiles les plus acharnées, et qui, après avoir subi une réforme au premier siècle de l'ère chrétienne, reçut une ample dotation en maisons et en fonds de terre. Uniquement occupés de la culture des connaissances et de l'éducation de la jeunesse, les Fileas découvrirent et montrèrent la corruption des doctrines enseignées par les druides. Un roi nommé Cormac O'Quin se joignit à eux pour attaquer cet ordre de prêtres. Il se déclara publiquement contre le polythéisme, et pour l'adoration d'un Dieu unique, tout-puissant, miséricordieux, créateur du ciel et de la terre. L'exemple de ce monarque et les instructions des Fileas, préparèrent les esprits à la réception de l'Evangile, qui fit de bonne heure en Irlande des progrès très-rapides (8).

---

peries, l'opprobre des dieux et des hommes. Ibid., p. 62. —*Hist. univers., par une société de gens de lettres, tom.* XIII, *liv.* IV, *ch.* 13, *sect.* 2. *Ed. in-4°.* —*Schedius, De diis German., p.* 220. *Cluver. German. antiq., cap.* XXIX.

(1) Lucos ac nemora consecrant, deorumque nominibus appellant secretum illud, quod solâ reverentiâ vident. *Tacit., De morib. Germ., cap.* IX. Il est possible que Tacite, en employant le mot *deorum*, parle selon l'usage et les préjugés de son pays. On conçoit difficilement que *cette secrète horreur, que le respect seul voyait*, pût recevoir plusieurs noms, et réveiller l'idée de plusieurs dieux.

(2) Ab Dite patre se prognatos prædicant. *Cæsar. Bell., Gall., lib.* I. Ce passage offre une nouvelle preuve de l'habitude qu'avaient les Romains de donner le nom de leurs dieux, aux dieux des autres nations. Les Gaulois ne connaissaient point le *Dis, Ditis*, de la mythologie grecque et romaine. Mais *Tit, Tic* ou *Tiec*, signifie *père* dans la langue celtique. (*Vid., Dict. de la langue breton., par Pelloutier. — Deric., Introduct. à l'Hist. ecclésiast. de Bretagne, liv.* I, *p.* 213.) César a été trompé par la ressemblance des sons. Au reste, dans un ouvrage cité par Carli (*Let. Americ., tom.* I, *p.* 101), Gusmann a prouvé que toutes les anciennes nations rapportaient leur origine à *Teuth* ou *Toth*. *Toth* signifiant *Père*, ces nations ne reconnaissaient donc qu'un seul Être créateur.

(3) Origen., in Ezechiel. — S. Aug., de civit. Dei, lib. VIII, cap. IV.

(4) Non diffitentur (Slavi) unum Deum in cœlis, cæteris (diis) imperitantem; illum præpotentem cœlestia tantùm curare: hoc verò, distributis officiis, obsequentes, de sanguine ejus processisse; et unumquemque eò præstantiorem, quò proximiorem illi Deo deorum. *Hermoldus, Chron. Slav., cap.* LXXXIV.

(5) Les dieux que les Celtibériens adoraient n'avaient point de nom (*Strab., lib.* III): preuve certaine qu'il était unique; car on ne donne des noms propres que lorsqu'il faut distinguer plusieurs êtres semblables. Il est fort croyable que ce Dieu unique était le vrai Dieu adoré par les Celtes, qui, ayant passé en Espagne et s'étant unis avec les Ibères, avaient formé la nation des Celtibères ou Celtibériens. *Bullet., l'Exist. de Dieu démontrée, etc., tom.* II, *p.* 14, 15.

(6) *Voyez* Gratian. Lucius; Keating; O'Halloran; O'Flaherty; Chr. Dublin; et Mac-Geoghegan, *Hist. d'Irl.*

(7) Caput omnium deorum. *Antiq. hibern., cap.* V.

(8) In the documents still preserved in the native language of the ancient Irish, we learn that, after the reform made of the order of the Fileas in the first century, houses and ample landed endowments were set apart for those philosophers, who in the midst of the most furious civil wars, were by common consent to be left undisturbed; that they were to be exempt from every employment, but that of improving themselves in abstract knowledge, and cultivating the principal youths of the nation in their serveral colleges; that in the course of their researches, they discovered and exposed the corrupt doctrines of the druids, and that an enlightened monarch called Cormac O'Quio took the lead among the Fileas, in the attack upon that order of priests, and declared publicly for the unity of the godhead against polytheism, and for the adoration of one supreme, omnipotent, and merciful creator of heaven and earth. The example of that monarch, and the disquisitions of the Fileas relating to

Les effets d'une institution aussi remarquable que celle des Fileas, devaient s'étendre au-dehors du pays où elle était née; et l'on peut juger par cet exemple du soin que la Providence a pris de ménager aux hommes, dans tous les siècles, le moyen de connaître les vérités nécessaires au salut.

L'histoire des Scandinaves en offre plusieurs preuves touchantes. Rolf, roi de Danemarck, invité à sacrifier à Odin, répondit qu'il méprisait ce mauvais génie, et que jamais il ne le redouterait (1).

Je supplie et je conjure celui qui a fait le soleil, de rendre ton entreprise heureuse, disait Giest à son neveu, qui s'embarquait pour le Groenland.

Un guerrier célèbre, nommé Thorsteiu, disait, en parlant de son père : *Il recevra sa récompense de celui qui a fait le ciel et l'univers, quel qu'il puisse être.* Une autre fois, ayant fait un vœu au Dieu qui a créé le soleil, il ajouta que *sa puissance devait être infinie pour avoir produit un tel ouvrage*. On remarque que toute la famille de ce guerrier faisait profession de ne croire qu'au suprême Auteur du soleil.

Torchill, juge suprême d'Islande, et respecté de tous ses compatriotes, se voyant près de sa fin, se fit étendre le visage tourné vers le soleil; et, après être resté quelques momens dans une espèce d'extase, il mourut en recommandant son âme à celui qui avait créé le soleil et les étoiles.

Harold *aux beaux cheveux*, roi de Norwége, étant encore jeune, osa dire, dans une assemblée générale : *Je jure et je proteste que je n'offrirai jamais de sacrifice à aucun de ces dieux que le peuple adore, mais à celui-là seul qui a créé ce monde et tout ce qu'il renferme* (2).

Tous les peuples septentrionaux (3), les Scrifines, à présent Lapons-Danois, les autres Lapons, les Finlandois (4), les habitans de la Nouvelle-Zemble (5) et de la Samogitie (6), ont tous admis un Dieu suprême. Encore aujourd'hui « les païens qui sont dans l'empire » de Russie reconnaissent un Être éternel, » qui a tout créé et qu'ils adorent sous diffé» rentes idées et représentations (7). » Les Samoïèdes le nomment *Heiha* (8).

Nulle part on ne l'ignorait. Les anciens Zabéens, et les Arabes, avant l'introduction du christianisme, adoraient des intelligences qui présidaient aux astres; mais ils ne confondaient point ces dieux créés avec le Dieu suprême, avec le Dieu des dieux (9) et le Seigneur des seigneurs (10).

Phérécide retrouva cette doctrine dans la

---

religion and morality, paved the way for the reception of the gospel; and as the doctrines of our Saviour made the quickest progress among civilised nations, the conversion of Ireland in a Shorter compass of time than we read of in the conversion of any other european country, brings a proof that the natives were not the rude barbarians some ancient authors have represented them to be. *The lives of the fathers, martyrs, and other principal saints*, etc. *By the R. Alban Butler. July VI, life of S. Palladius, vol.* VII, *p.* 55, *not. a. London*, 1812.

(1) Mallet, Introduct. à l'hist. du Danemarck, p. 96.

(2) Ibid., p. 97, 98.

(3) Cérémon. relig. tom. VI, ch. II.

(4) Ils adoraient autrefois *Jumala* comme dieu souverain; et *Jumala*, parmi ces peuples, est encore aujourd'hui le nom de Dieu. Ibid., *ch.* III.

(5) Ils nomment le dieu qu'ils adorent *Tuira*, c'est-à-dire, créateur. *Martinius*, au mot *Deus*.

(6) On adorait dans la Samogitie un grand nombre de dieux, mais le plus grand de tous était *Auxthéias Vissagistus*, c'est-à-dire, le Dieu tout-puissant. *Le Laboureur, Voyage de Pologne*. *p.* 253.

(7) Descript. de l'emp. russe, par le baron de Strahlenberg, tom. II, p. 20.

(8) Voyages de Le Bruyn par la Moscovie, tom. I, p. 12.

(9) Deus deorum dominus locutus est. *Ps.* XLIX, 1. *Daniel*, XI, 36. Dominus dominorum est. *Apocal.*, XVII, 14.

(10) Sacella esse eorum cultoribus septem planetarum corpora, hæcque esse substantiarum spiritualium seu intelligentiarum habitacula.... Hæc sidera dominos et deos esse, Deum autem supremum dominum dominorum. *Brucker, histor. critic. philosoph. lib.* II, *cap.* V, *tom.* I, *p.* 224. They do not only believe one God, but produce many strong arguments for his unity; though they also pay no adoration to the stars, or the angels and intelligences wich they suppose reside in them, and govern the world under the supreme Deity.... The idolatry of the Arabs then, as Sabians, chiefly consisted in worshipping the fixed stars and planets, and the angels and their images, which they honoured as inferior deities, and whose intercession they begged, as their mediators with God. For the Arabs acknowledged one supreme God, the creator, and lord of the universe, whom they called *Allah Taala*, the most high God. *The Koran translated into english, by George Sale, tom.* I, *Disc. prelim. sect.* I, *p.* 19, 20. *London*, 1764. « Ces intelligences motrices » et directrices des astres étaient, selon la doctrine orien» tale, émanées du premier Être; le culte qu'ils leur ren-

Phénicie (1). Les Assyriens adoraient *Adad* ou le dieu *Un* (2). Bel était aussi originairement le nom du Dieu suprême (3). Dans sa *Théogonie*, Sanchoniaton parle du Dieu très-haut (4), qui était le père du ciel. Les Chaldéens croyaient, selon le témoignage de Diodore, « que l'ordre et l'arrangement de » l'univers était l'ouvrage de la sagesse divine, » et que tout ce qui se fait à présent dans les » cieux est l'effet, non d'un mouvement fortuit » et spontané, mais d'un choix libre et de la » volonté constante des dieux (5). » Diodore dit *des dieux*, et non de Dieu; car, outre la Divinité suprême, les Chaldéens admettaient des dieux d'un second ordre, qui étaient les *ministres*, les *interprètes* du grand Dieu (6), dont Philon dit positivement qu'ils reconnaissaient l'unité (7).

Les philosophes orientaux étaient divisés en plusieurs sectes. « Cependant il faut observer, dit Mosheim, que comme toutes ces » sectes partaient d'un principe commun, » leurs divisions n'empêchaient point qu'elles » ne s'accordassent sur certaines opinions » touchant la Divinité, l'univers, le genre » humain, et plusieurs autres sujets : elles » reconnaissaient toutes l'existence d'une na» ture éternelle, qui possédait la plénitude de » la sagesse, de la bonté et de toutes les per» fections, et dont aucun mortel ne pouvait se » former une idée complète (8) ».

Anquetil du Perron a prouvé que les Perses reconnaissaient l'unité de Dieu (9), créateur de l'univers. C'est aussi le sentiment de Hyde (10). Suivant Mohsin Fani, « la religion » primitive de la Perse fut une ferme croyance » dans un Dieu suprême qui a fait le monde » par sa puissance et le gouverne par sa » sagesse; une crainte pieuse de ce Dieu, » mêlée d'amour et d'adoration; un grand » respect pour les parens et vieillards, une » affection fraternelle pour tout le genre » humain, et même une tendre compassion » pour les animaux (11) ».

A cette religion succéda le culte de l'*armée du ciel* (12) et ensuite le culte du feu, adopté

» dirent ne leur fit point oublier l'Être souverain; leur » crime fut de lui avoir associé des créatures dans les » honneurs qui n'étaient dus qu'à lui. » *Origin. de l'idolât. chez les Phénic.*, par M. l'abbé Mignot. *Mém. de l'académie des Inscriptions*, *tom.* LXV, *p.* 60. — *Biblioth. britannique*, *Juillet*, 1734. *art.* 5. — « Au » temps de Mahomet, les Arabes idolâtres croyaient à » un Être suprême, le Créateur et le Maître de l'univers; » mais ils adoraient des divinités inférieures, dont ils » imploraient l'intercession comme celle d'êtres médiateurs » avec Dieu. » *Edouard Ryan*, *Bienfaits de la relig. chrét.*, *tom.* II, *ch.* IV, *p.* 5. On voit par leur ancienne formule qu'ils adoraient principalement le Dieu suprême : « O Dieu! je me voue à ton service; je me » voue à ton service, ô Dieu! Tu n'as de compagnons que » ceux dont tu es le maître absolu; tu es le maître de » tout ce qui existe. » *Remarques sur l'hist. génér.*, *p.* 17, édit. de 1763.

(1) Non ipse primus (Anaxagoras), sed Thales ante eum, Xenophanes, aliique, mentem illam, supremum videlicet Deum, principio et fine carentem prædicârunt. Pythagoras imprimis, Chaldæorum et Egyptiorum doctrinis instructus, Deum agnovit, eumque unum totum in sese, principium universorum atque opificem, mentem omnia permeantem, omniumque moderatricem. Parenti suo et auctori Pythagoræ assensa est tota italica schola; quemadmodùm et habuerat ipse, quem sequeretur Pherecydem qui Dei notitiam ex arcanis Phœnicum libris comparaverat. *Huet*, *Alnet. quæst. lib.* II, *cap.* I, *p.* 98.

(2) Macrob. Saturn., lib. I, cap. XXIII. Schedius (*in hunc loc.*) pense qu'il faut lire *Achad* ou *Ahad*, אחד *unus*. *Rex deorum Adodus*, dit Eusèbe, *Præpar. Evangel.*, *lib.* I, *c.* X, *p.* 38.

(3) Belus primò summum rerum gubernatorem Deum optimum maximum denotabat; grassante verò hominum errore ad idola transferebatur. *Selden*, *de diis syr. synt. lib.* II, *c.* 1.

(4) Ὕψιστος. Ap. Euseb. Præp. Evang., lib. I, cap. X.

(5) Syncel. chron., p. 28.

(6) Ὑπηρέται, Ἑρμηνεῖς. Mém. de l'acad. des Inscript. tom. XLVI, p. 178.

(7) Philo, de Migr. Abrah., p. 415. — Hoc est unicum illud principium de quo scriptor *Explanationis brevis* dogmatum chaldaicorum : μίαν ἀρχὴν τῶν πάντων δοξάζουσι, *etc. Unicum arbitrantur rerum omnium principium, idque profitentur unum esse et bonum.* Cleric. *Philosoph. oriental. lib.* I, *sect.* II, *cap.* I, *Oper. philos.*, *tom.* II, *p.* 186.

(8) Hist. ecclésiast. anc. et moderne, siècle I, part. II, tom. I, p. 93 et 94. Yverdun, 1776.

(9) Mém. de l'académ. des Inscript. et Belles-Lettres, tom. LXI, p. 298, et tom. LXIX, p. 101 et suiv.

(10) Il cite le témoignage formel de Sharistani. *Hist. relig. vet. Pers.*, *p.* 299. Abulfeda (*apud Pocock*, *p.* 143,) et Ben-Shouhnah (*ap. Hyd. c.* IX, 164,) confirment ce témoignage, qui est conforme à celui d'Hécatée dans Diogène-Laërce. *Vid. et.* Prideaux, *Hist. des Juifs*, *partie* I, *lib.* IV.

(11) Hist. de Perse, par sir John Malcolm, tom. I, p. 273. Anciennement les Perses n'avaient, suivant Hérodote, ni temples ni statues de la Divinité. *Herodot. lib.* I, *c.* 131.

(12) Le livre sacré appelé *Dussatear* est rempli de morceaux à la louange du Créateur, à celle du soleil, de la lune et des planètes. Son contenu se rapporte évidemment à une époque à laquelle les Persans adoraient Dieu et les

et modifié par Zoroastre. « Dieu, disait-il, » existait de toute éternité et était comme » l'infini du temps et de l'espace. Il y avait » dans l'univers deux principes, le bon et le » mauvais : l'un se désignait par le nom » d'*Hormuzd*, ce qui dénotait l'agent princi- » pal de tout ce qui était bien; et l'autre » *Arimane* (1), le seigneur ou chef du mal... » Les agens d'Hormuzd cherchaient à conser- » ver les élémens, les saisons et l'espèce » humaine, que ceux d'Arimane cherchaient » à détruire; mais le principe du bien, le » grand Hormuzd était seul éternel, et devait » à la fin des choses prévaloir (2). La lumière » était le type du bon esprit, l'obscurité » celui du mauvais; et Dieu avait dit à Zo- » roastre : Ma lumière est cachée sous tout » ce qui brille (3). C'est à cause de cela que » le disciple de ce prophète, lorsqu'il fait ses » actes de dévotion dans les temples, se tourne » vers le feu sacré qui est sur l'autel; et » lorsqu'il est en plein air, vers le soleil, qui » est la plus noble de toutes les lumières, celle » par laquelle Dieu répand sa divine influence » sur toute la terre, et perpétue l'œuvre de sa » création (4)... »

» Tels étaient les principes fondamentaux » de la religion de Zoroastre. Les maximes » générales enseignées dans son grand ouvrage » (*le Zend-a-Vesta*) étaient morales, excel- » lentes et bien conçues pour exciter à la » vertu et à l'industrie. Que les principaux » dogmes de sa foi fussent purs et sublimes, » que sa doctrine ordonnât le culte d'un seul » Dieu éternel et créateur, cela est certain. » Comme aussi il est constant qu'on l'a très- » justement accusé d'avoir avec artifice adapté » sa croyance aux préjogés de ses compa- » triotes; on ne peut nier non plus que, » quelle qu'ait été son intention en instituant » la flamme d'une substance terrestre comme » le symbole de Dieu, il n'ait ouvert une » large porte à la superstition. (5). »

Il subsiste encore aujourd'hui quelques restes du magisme ou de la religion de Zoroastre, parmi les Guèbres. Selon Chardin,

---

planètes ou l'armée du ciel. *Hist. de Perses*, *tom.* I, *pag.* 272.

(1) Mosheim a cru que, selon la doctrine de Zoroastre, Arimane était originairement bon. « Alterum (numen) » rebus noxiis et perniciosis delectaretur, non tam Dei » maximi quàm suâ ipsius culpâ et vitio. » *System. intellect. Cudw.*, *tom.* I, *p.* 331, *u.* Anquetil du Perron a prouvé d'une manière sans réplique la vérité de l'opinion de Mosheim. *Mém. de l'acad. des Inscript.*, *tom.* LXIX, *p.* 148 *et suiv.*

(2) Zend-a-Vesta, et Plutar. De Isid. et Osirid., p. 370, édit. Paris, 1764. Il est certain que les Perses admettaient un Dieu supérieur à Hormuzd et à Arimane. Ce dieu est l'Éternel, *le grand Dieu*, ὁ μέγιστος Θεός (*Xenoph. de exped. Cyr.*, *lib.* I), *l'auteur et le père du monde*, τῶν πάντων ποιητὴν καὶ πατέρα. (*Eubul. de antro Nymph.*) Théodore de Mopsueste le nomme *Zarouam* (*Phot. Biblioth cod.* 81, *p.* 199, *ed. Rothom.* 1693), c'est-à-dire, selon Tollius et Gaulmin, *sator rerum*, *sator omnium*, du mot hébreu זרע *seminavit*. M. Guignes n'adopte pas cette étymologie : il remarque (*Journal des Savans*, *2e vol. de juin* 1754), que plusieurs écrivains orientaux font mention d'*Hazarouam* comme d'une divinité à laquelle les anciens Perses attribuaient la puissance universelle et le gouvernement de toutes choses. Or, *Hazarouam*, en Persan, signifie non pas *sator*, mais un espace de plusieurs milliers d'années, ou l'éternité. L'*Hazarouam* de Zoroastre est donc l'Éternel; c'est l'*Ancien des jours* de Daniel. Les autres dieux avaient été produits dans le temps; mais le Dieu souverain, le principe de toutes choses est *Hazarouam*, c'est-à-dire, l'Être nécessaire, subsistant par lui-même de toute éternité. Voyez, *Mém. de l'acad. de Inscript.*, *tom.* XLVII, *p.* 13 *et* 17. *M. Silvestre de Sacy*, *Mém. sur diverses antiquit. de la Perse*, *p.* 46, *et D'Herbelot*, *Biblioth. orient.*, *art. Fars.*, *tom.* II, *p.* 446.

(3) Zend-a-Vesta.

(4) Hist. de Perse, par sir John Malcolm, tom. I, p. 286 et 287. Eusèbe confirme le témoignage des écrivains orientaux consultés par M. Malcolm. Voici ses paroles : « At verò Zoroastres magus in sacro rituum commentario » hæc totidem verbis habet. *Deus autem est.... princeps omnium*, *expers interitus*, *sempiternus*, *sine* » *ortu*, *sine partibus*, *maximè dissimilis*, *omnis* » *boni moderator integerrimus*, *bonorum optimus*, » *prudentium prudentissimus*, *legum æquitatis ac* » *justitiæ parens*, *se tantùm præceptore doctus*, *na-* » *turalis*, *perfectus*, *sapiens*, *et sacræ vis physicæ* » *unus inventor.* » Eusèbe ajoute que Hostanès s'exprime de la même manière dans un ouvrage divisé en huit livres, ἐν Ὀκτατεύχῳ. *Præp. Evang.*, *lib.* I, *c.* X, *p.* 42. Vid. et. *Dio. Chrysost.*, *orat. Boryst.* XXXVI, *p.* 448. *Ed. Morel*, 1604. Hostanès était chef des mages, et successeur presque immédiat de Zoroastre. Minutius Félix le loue d'avoir rendu hommage au vrai Dieu « Eloquio et » negotio primus Hostanes et verum Deum meritâ majes- » tate prosequitur et angelos, id est, ministros et nuncios » Dei, sed veri, ejusque venerationi novit adsistere, ut » et nutu ipso et vultu Domini territi contremiscant. Idem » etiam dæmonas prodidit terrenos, vagos, humanitatis » inimicos. » *Min. Fel.*, *Octav.*, c. XXVI.

(5) Malcolm, p. 290 et 291.

dont le témoignage est confirmé par Mandesle, « Ils tiennent qu'il y a un Être suprême qui » est au-dessus des principes et des causes; » ils l'appellent *Yerd*, mot qu'ils interprètent » par celui de *Dieu* en d'*Ame éternelle* (1). » Rien n'efface de l'esprit des peuples cette grande et consolante idée : elle brille encore au sein même de l'ignorance la plus profonde, et ne s'éteint que dans les ténèbres d'une science orgueilleuse et corrompue.

Fidèles à l'antique tradition, les anciens Samanéens n'avaient aucun simulacre; ils n'adoraient que Dieu, et reconnaissaient une seule cause intelligente qui avait formé le monde : cette cause était l'Être suprême (2). Les Indiens, chez qui le dogme de l'unité de Dieu s'est toujours conservé, le nomment *Akar* (3), c'est-à-dire, le *grand Ouvrier, le grand Être*. Dans le *Manaya Sastra*, il est appelé le Dieu irrésistible, existant par lui-même, la cause première, invisible, éternelle (4). Selon le Baghavat, voici les paroles qu'il adressa lui-même à Brama : « J'étais au commencement ce qui existe, invisible, suprême; ensuite *je suis celui qui est*, et qui » dois demeurer ce que je suis (5). »

« Les Indiens, les Arabes, les Tartares, » les Persans et les Chinois reconnaissent » universellement la puissance suprême d'un » Esprit qui a tout créé et qui conserve tout, » qui est infiniment sage, puissant et bon, et » infiniment au-dessus de la compréhension » des créatures les plus élevées. Dans aucune » langue, excepté l'hébreu, on ne trouve des » prières plus pieuses et plus sublimes à l'Être » des êtres; des expositions plus magnifiques » de ses attributs; de plus belles descriptions » de ses œuvres visibles, que dans l'arabe, le » persan et le sanskrit (6). » Ainsi parle un des plus savans et des plus judicieux orientalistes dont l'Europe se glorifie, le chevalier William Jones.

Le *Vedam* avec ses commentaires ou *Pouranams*, au nombre de dix-huit, ferment les livres sacrés de l'Inde. Toutes les classes peuvent lire les Pouranams (7); ce sont comme des traités de théologie populaire. Le Bagavadam, un de ces traités, contient la doctrine des Indiens sur la Divinité, la béatitude, l'histoire de la création de la conservation et de la destruction de l'univers, l'origine des dieux subalternes, des hommes, des géans, etc. Il y est dit que « Dieu, cet Être unique et » simple, n'a aucune connexion avec la ma- » tière (8). Il est exempt, par sa nature, de » toutes les vicissitudes humaines. Il se con- » nait lui seul; il est incompréhensible à tous » les autres. Les docteurs qui disputent entre » eux sur son essence, ne savent ce qu'ils » disent.... Ce Dieu est si grand qu'on ne

(1) Voyages de Chardin, tom. IX, p. 139. Ed. in-12 d'Amsterd., 1711. — Hyde, Hist. relig. vet. Pers. p. 108.

(2) Strabo, lib. XV, p. 490. — Bardes., ap. Euseb. Præp. evang., lib. VI, p. 275. On lit dans ce passage le nom de Brachmanes; mais il est évident, suivant M. de Sainte-Croix, que Bardesanes a voulu parler des anciens Samanéens.

(3) Bernier, Voyag., tom. II, p. 129 et suiv. *Akar* est la contraction de *Bara*, *Bara Karta*, *le grand* ou *le très-grand Ouvrier*. Les Indiens donnent encore à Dieu le nom de *Bara*, *Bara Vastou*, *le grand*, *le grand être*, *la cause première*. Anquetil du Perron nous apprend que ces mots indiens sont aussi persans et zends. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, *tom.* LXIX, *p.* 214 *et* 215. Ens supremum, rerumque omnium conditorem, et causam principem Deum. Indorum et Bramhanum vetustissimos agnovisse explorata res est, disertisque verbis testatum in eo libro quem Bramhanes *Vedam* appellant.... Ea nimirùm sunt antiquissimæ religionis vestigia, quam ante susceptæ idololatriæ tempora purè, castèque Indos coluisse eruditi plures existimârunt... In tantâ nihilominùs tenebrarum densitate splendida illa, et quæ Deo digna est Supremi Entis idea identidem lucet, seseque spectabilem reddit.... Bramhanes deniquè *uno ore* fatentur et prædicant *Deum unum*, eumque *supremum* esse. *Alphab. tibet.*, *tom.* I, *p.* 93, 94 *et* 95. L'auteur cite les dialogues des PP. capucins, écrits dans la langue de l'Indostan, et où l'on trouve beaucoup de textes des *Védams*. *Vid. et.* Vincent-Marie de Sainte-Catherine, Itinerar., lib. III, c. XVII. — Bouchet, Lettre à M. Hoet, évêque d'Avranches. — Du Halde et Ziegenbalgius, ap. La Croze, Hist. du christian. des Indes, liv. VI. — Barros, Décad. V, liv. VI, ch. III.

(4) Sir William Jones, *Asiat. researches*, *vol.* I, *pag.* 244.

(5) I cannot refrain from subjoining the four first verses of the *Baghavat*, and which are believed to have been pronounced by the supreme Being to Brahma; the following version is most scrupulously litteral. « Even I was » at first not any other thing, that which exists, unper- » ceived, supreme; afterwards *I am that which is*, and » he who must remain am I. » Sir William Jones. *Ibid.*

(6) Asiat. research., vol. IV, p. 183.

(7) *Pagan. ind.*, manuscr. de la biblioth. du Roi, part. I.

(8) Bagavadam, liv. II, p. 33.

» saurait s'en former une juste idée : aussi
» est-il appelé l'ineffable, l'infini, l'incom-
» préhensible (1), etc... Le véritable sacrifice
» est celui de l'esprit et du cœur. Les igno-
» rans adressent leurs vœux aux idoles façon-
» nées par la main des hommes. Le sage adore
» Dieu en esprit (2). »

Dans un autre endroit, l'auteur ne désapprouve pas moins expressément ceux qui ont recours aux dieux étrangers, et adressent leurs prières aux idoles, aux étoiles, aux planètes, à leurs parens morts et aux génies malfaisans (3).

Les Ganigueuls ont en horreur la mythologie populaire. Ils ne reconnaissent point la divinité de *Vichnou*, de *Brama* et de *Chib*, et rejettent le culte des dieux subalternes. Ils ont conservé avec soin la tradition de l'unité de Dieu, qui semble leur avoir été transmise par les Samanéens (4). « L'Etre des êtres, disent-ils, est
» le seul Dieu éternel, immense, présent en
» tous lieux, qui n'a ni fin, ni commencement,
» et qui contient toutes choses... Il n'y a
» point d'autre Dieu que lui. Il est seul sei-
» gneur de toutes choses, et il le sera pen-
» dant toute l'éternité (5). Dieu, qui nous a
» mis dans ce monde, fait son séjour dans le
» ciel. Il nous a sans cesse dans sa pensée (6),
» et nous ne devons aimer que lui seul (7). »

L'auteur de l'Ezour-Vedam enseigne également l'unité de Dieu, qui a tout créé, et qui existait seul avant tous les temps (8). Éternel, immuable, il est la pureté même. Il est le roi des rois, le seigneur des seigneurs, le maître du monde, le père des hommes, et n'a ni maître, ni égal, ni père, ni naissance. Seul il possède toutes les perfections, seul il mérite notre amour et nos hommages, et quoique invisible de sa nature, tout publie sa puissance et sa grandeur (9). On doit avoir une heure marquée pour lui offrir le sacrifice (10). Le plus grand de tous les crimes est de regarder comme Dieu et de rendre les honneurs divins à tout autre qu'à lui. Présumer de ses miséricordes, et commettre le mal dans l'espérance qu'il se montrera toujours facile à nous pardonner, est un péché qu'il pardonne rarement. Après Dieu, rien ne doit être plus respectable et plus sacré pour nous que notre père et notre mère (11).

« Adoration à celui qui est l'Etre-Suprême,
» l'éternel, créateur de toutes choses! C'est
» vous qui donnez la mort et la vie. Vous seul
» pouvez faire notre bonheur. Vous êtes l'être
» souverainement heureux, et heureux par
» vous-même. Vous posséder, c'est posséder
» le comble de tous les biens. On n'est heureux
» que par vous, on ne l'est que dans vous, et
» l'homme ne possédera jamais de vraie féli-
» cité, qu'il n'ait le bonheur de jouir de vous.
» Vous êtes la vie et le soutien de toutes
» choses, sans que vous ayez besoin vous-
» même d'être soutenu par rien. On ne vit
» jamais dans vous ni changement, ni mélange.
» C'est vous qui faites naître dans notre âme
» les sentimens de piété et de vertu ; c'est vous
» qui les entretenez, vous qui les récompensez.
» Vous êtes infiniment au-dessus de tout.
» Vous êtes le vrai et le seul maître. Vous
» pouvez seul remplir nos vœux, et rassasier
» nos désirs. Vous êtes le sauveur et le père
» du monde. Vous voyez tout, vous connaissez
» tout, vous gouvernez tout. Vous êtes notre
» refuge et notre unique bien (12). »

La pureté du cœur et l'amour de Dieu sont les fruits de cette prière. Les biens de la terre et ceux du ciel sont entre les mains de Dieu. Pour les obtenir, il n'est pas de moyen plus efficace que de l'invoquer et de les lui demander (13).

Si l'on ne peut pas multiplier ses prières autant qu'on le voudrait, il n'importe, pourvu

(1) Bagavadam, liv. III, p. 39.
(2) Ibid., liv. I.
(3) L'Ezour Vedam ; Discours prélim., par M. de Sainte-Croix, tom. I, p. 128.
(4) Ibid., p. 142. — De Guignes, *Mém. de l'acad. des inscriptions*, tom. LXV, p. 558 *et suiv.*
(5) Extrait du livre intitulé : *Tchira Vaitklum*, dans l'*Histoir. du Christ. des Indes*, tom. II, p. 267.
(6) Ibid., p. 159.
(7) Extrait du *Guana Vumpa*. Ibid., p. 266.
(8) L'Ezour-Vedam, liv. I, chap. III, tom. I, p. 188 et 189.
(9) Ibid., liv. III, chap. VI, tom. I, p. 323 — 327.
(10) Ibid., liv. IV, chap. III, tom. II, p. 26.
(11) Ibid., p. 28 et 29.
(12) Ibid., liv. VI, chap. I, tom. II, p. 84-86.
(13) Ibid., p. 86 et 87.

que l'on consacre à Dieu tout son amoor, et que l'on mette en lui tonte sa confianee. C'est le vrai culte que nous lni devons, et la vraie vertu. Dieu est mieux honoré par l'hommage que lui rend un cœur qui se dévoue à lui, que par tous les présens, toutes les œuvres extérieures, et toutes les pénitences qu'on pourrait pratiquer (1).

« Le premier degré de la perfection *est de » croire sans aucun doute tout ce qu'on doit » croire*, de chercher à plaire à Dieu non » aux hommes, et à faire son salut. Le second » est de renoncer à tout, et de voir toutes » choses sans s'en laisser éblouir, ni y attacher » son cœur. Le troisième est de se conserver » dans nne parfaite indifférence pour toutes » ehoses, et d'étooffer jnsqo'aux premiers » désirs. Le quatrième est de servir Dieu » pour lui-même. Pour atteindre à cette per- » fection, on n'a donc pas besoin des eaux » sacrées, ni des pénitenees outrées, ni des » prières faites à de fausses divinités, ni de » vaines pratiques... Le Dieu que je te propose » d'adorer est dans le fonds de nos cœurs, » pénètre nos plos intimes pensées, et sait » compatir à nos faiblesses et à nos infirmités. » Ce ne sont point les dieux de bois et de » pierre que tn adores sons la figure d'hommes » mortels... Leur offrir son encens et son culte, » ce n'est pas seulement perdre sa peine, » mais c'est le plus grand de tons les cri- » mes (2). »

Cette doctrine, conforme à celle des Samanéens et des anciens disciples de Bodda (3), paraît avoir dans l'Inde nn assez grand nombre de sectateurs (4). Les Tibetains reconnaissent aussi nn Dien unique et suprême (5). Ils ont une prière célèbre, et qu'ils répètent sans cesse (6) : en voici quelques passages. « Dieu existant par lui-même a tout créé. Il » y a aussi one infinité d'esprits. Tous les » supplices sortent dn péché, et la vertu » produit tous les biens. Dieu existant par » lui-même, punira les méchans sans misé- » ricorde, et récompensera les bons. (7) »

On trouve partout la même eroyanee, partout on entend le même langage. « La religion » de la Chine, dit le P. Premare, est toute » renfermée dans les *King*. On y trouve, » quant à la doctrine fondamentale, les prin- » cipes de la loi natnrelle, que les anciens » Chinois avaient reçus des enfans de Noe. » Ils enseignent à connaître et à révérer un » Etre soovergin. L'Empereur y est tout en- » semble et roi et pontife, comme étaient les » Patriarches avant la loi écrite; c'est à l'Em- » pereur qu'il appartient d'offrir le sacrifice » pour son peuple en un certain temps de » l'année : e'est à l'Empereur d'établir les » cérémonies et de juger de la doctrine. Il » n'y a proprement que cette religion qu'on » pnisse appeler *Ju-Kiao*, la religion de la » Chine : toutes les autres sectes répandues » dans l'empire sont regardées comme étran- » gères, faosses et pernicieuses, et elles n'y » sont que tolérées (8). »

(1) L'Ezour-Vedam, ch. II, p. 88.

(2) Ibid, p. 89—91.

(3) Voyez l'Extrait de l'*Anberthend*, publié par M. de Guignes. *Mém. de l'acad. des Inscrip.*, *tom.* XXVII, *p.* 391; et la traduction de l'ouvrage attribué à Fo, ou Budda. *Hist. des Huns*, *tom.* II, *p* 227 *et suiv.*

(4) « Il n'y a point sur la terre de lieu comparable au » *Zomboudipo* (ou à l'Inde), et il n'y en aura jamais. » On y voit un nombre de pénitens et d'âmes vertueuses, » qui, malgré la corruption générale, n'offrent leur en- » cens qu'au vrai Dieu. » *L'Ezour-Vedam*, *liv.* I, *chap.* III, *tom.* I, *p.* 194.

(5) La Trinité parait même ne pas leur être inconnue. « *Sumcik-Trubpa-Jote*, id est, *tres unum in essentiâ*, » vulgatissimum est Tibetanorum effatum. » *Alphabet. Tibetan.*, *tom.* I, *Præfat.*, *p.* XXVIII.

(6) C'est la prière *Hom-Manè-Peme-Hum.* « Tanquam » tessera et cardo religionis Xacaïcæ spectatur a Tibeta- » nis, » dit Georgi. *Alph. Tibet.*, *tom.* I, *p.* 524.

(7) Omnia existens sese ipso Deus creatione in (fecit.) Undiquè infiniti sont spiritus etiam. Supplicia omnia ex peccato prodeunt; felicitates omnes à virtutis actione, proficiscuntur..... Existens sese ipso Deus misericordiâ magnâ absque eveniet ut sit; aliis pœnas adjiciens, aliis bona largiens. *Ibid.*, *p.* 500 *et* 502.

(8) Lettres édif., tom. XXI, p. 177. Edit. de Toulouse, 1811; Voyez, dans le même vol., p. 139, *l'Instruction par laquelle l'empereur déclare quel est l'objet de son culte.* Il rejetta comme *une erreur ridicule* le culte des esprits appelés *Quei-chin.* « Quand on » vous dit de prier et d'invoquer les esprits, que pré- » tend-on? C'est tout au plus d'emprunter leur entremise, » pour représenter au *Tien* la sincérité de notre respect et » la ferveur de nos désirs. » *Ce mot Tien*, qui signifie *Ciel*, est pris indifféremment, dit M. de Guignes fils (*Voyage à Peking*, etc., *tom.* I, *p.* 350, not.), pour l'Être suprême et pour le ciel visible. Afin d'ôter l'equivoque, le Saint-Siége a très-sagement décidé qu'on emploierait le mot *Tien-tchu*, ou Seigneur du ciel. Du reste, il n'est pas douteux que l'empereur n'attachât ce dernier sens au mot

» Aussi voyons-nous d'abord les Chinois » adorer l'Être suprême sous les noms de » Chang-Ty, de Hoang-Tien (1), et de Tien, » et lui offrir des sacrifices sur les hauteurs » et dans les temples... La morale se rédui- » sait alors aux deux vertus appelées *Gin* et » *Y* : la première exprimait la vertu envers » Dieu et les parens, ou la bonté envers les » hommes; et la seconde signifiait l'équité et » la justice (2) ».

Les Chinois disent aussi de l'Être suprême qu'il est *Tseë-yeou*, l'Être existant par lui-même; *Tou-Yeou*, l'Être tout être; qu'il est un, simple, immuable, bon, miséricordieux, puissant, juste et sage; qu'il a tout fait, qu'il a soin de tout, qu'il voit tout, qu'il punit et récompense tout; qu'il est un pur esprit, la vérité, la vie; qu'il est roi, seigneur, père. « Il n'y a aucun de ces divins attributs qu'on » ne voie clairement marqué dans les anciens » livres de la Chine appelés King (3) ».

On ne doit pas s'imaginer que cette doctrine soit rejetée, ou ignorée par les idolâtres. Partout le paganisme allie la croyance d'un Dieu suprême, avec le culte des esprits ou des divinités subalternes. Il paraît même que des sectes livrées aujourd'hui à ce culte impie, n'adoraient originairement qu'un seul Dieu. M. de Guignes a donné des extraits d'un ouvrage très-ancien (4), attribué à Lao-tse, et qui renferme toute la doctrine de l'école de Tao. » Le » *Tao* est la seule divinité dont il y soit fait » mention. Lao-tse dit que le Tao n'a point » de nom, qu'on ne peut le connaître; qu'il » est le principe du ciel et de la terre, la mère » de tous les êtres; qu'il est incompréhensible » et très-intelligent (5) ».

Dans un autre ouvrage intitulé *Tsing-tsing-King*, ou le *Livre de la parfaite pureté*, Lao-tse parle ainsi des perfections du *Tao* : « Le » grand Tao n'a point de corps, il a produit » et il entretient le ciel et la terre. Le grand » Tao n'a point de mouvement, et c'est lui » cependant qui fait marcher le soleil et la » lune. Le grand Tao n'a point de nom, et » c'est lui qui fait croître et qui nourrit toutes » choses. J'ignore son véritable nom. Le vrai » sectateur du Tao doit s'attacher à acquérir » toutes ses perfections : ce n'est que par là » qu'il peut devenir un *Chin* ou un génie (6) ».

Ces divers témoignages ne laissent aucun doute sur la croyance des Chinois; mais nous en avons encore un monument plus remarquable, en ce qu'il nous fait connaître avec une pleine certitude la doctrine publique, et pour ainsi dire légale, du gouvernement de la Chine, si respecté par tous ses sujets.

Plusieurs princes de la famille impériale, ayant embrassé le christianisme, furent déférés aux tribunaux, et l'empereur, dans une instruction que le P. Parennin nous a conservée, prescrivit lui-même aux juges la manière de procéder dans cette affaire importante, et jusqu'aux discours qu'ils devaient adresser aux

---

Tien; car il le dit formellement dans une instruction qu'il adresse à un tribunal chargé de juger des chrétiens. *Let. édif.*, *tom.* XX, *p.* 126. Dieu est appelé dans Daniel, chap. IV, v. 23, les *Cieux puissans* ou *souverains* שַׁלִּיטִן שְׁמַיָּא, *Cœli dominantes*. Cette métonymie est de toutes les langues. Il y en a de nombreux exemples dans les auteurs juifs et païens *Voyez* Lampius, *Commentar. in Johan*, *tom.* I, *p.* 562. Wolffius, *in Curis Crit. ad. Matth.*, XXI, 25; et Vin. Schlichterus *in Decimis*, *p.* 58.

(1) *Chang-Ty* veut dire *souverain Seigneur*; *Hoang-Tien*, *souverain Ciel*. Sur le frontispice d'une des salles du temple du ciel, à Peking, on lit ces deux mots chinois et tartares, *Kien*, *Apkai-han* : le mot *Kien* veut simplement dire en chinois *le ciel*; mais il est clairement expliqué par le mot tartare, *Apkaï-han* ou *Aan-Apka-i*, *le Maître du ciel*. Il n'y a donc plus de doute sur la signification des mots *Kien* et *Tien*, qui sont les mêmes et qui veulent dire *le ciel*. M. de Guignes fils, *Voyages à Peking*, *Manille*, *etc.*, *tom.* I, *p.* 350. — Vid. et. l'*Invariable milieu*, *etc.*, *not.*, *p.* 150, 152. — *Le Chouking* de Gaubil. — *Mém. concernant les Chinois*, *tom.* II. — *Brevis relatio eorum quæ spectant ad declarationem Sinarum imperatoris* Kamhi, etc. *Pekini*, 1701.

(2) De Guignes, Voyage à Peking, etc., tome I, p. 350.

(3) Lett. édif., tom. XXI, p. 179 et 180.

(4) Le style de cet ouvrage sent tellement l'antiquité, dit le P. Premare, que Se-ma-Kouang, historien célèbre à la Chine, le préfère aux King pour la précision. *Il n'y a rien*, dit cet écrivain, *dans les cinq King*, *qui ressemble à la brièveté de Lao-tse.*

(5) Essai historique sur l'étude de la philosophie chez les Chinois. *Mémoire de l'acad. des Inscrip.*, *tom.* LXXI, *p.* 24. — Ailleurs (*parag.* 42), Lao-tse dit que *Tao* a produit *un*, qu'*un* a produit *deux*, que *deux* ont produit *trois*, et que ces *trois* ont produit toutes choses. Serait-ce le *Trimurti* des Hindoux, lequel renfermait trois personnes qui ne formaient qu'une seule divinité ?

(6) Ibid., p. 29.

nouveaux chrétiens, pour essayer de les ramener à la religion des Mant-cheoux. Les juges rendant compte à l'Empereur de l'exécution de ses ordres, dans un écrit authentique qui ressemble aux actes des premiers martyrs, s'expriment en ces termes :

« Nous, vos sujets, nous nous sommes transportés dans la prison d'*Ourtchen* (un des » princes chrétiens), et nous lui avons dit : » Le seigneur du ciel, et le ciel c'est la même » chose; il n'y a point de nation sur la terre » qui n'honore le ciel : les Mant-cheoux ont » dans leur maison le *Tiao-chin* pour l'honorer (1). Vous qui êtes Mant-cheou, vous » suivez la loi des Européens, et vous vous » êtes, dites-vous, senti portés à l'embrasser, » à cause des dix commandemens qu'elle propose, et qui sont autant d'articles de cette » loi, apprenez-nous ce qu'ils prescrivent.

» Ourtchen a répondu : Le premier nous » ordonne d'honorer et d'aimer le Seigneur » du ciel; le second défend de jurer par le » nom du Seigneur du ciel; le troisième veut » qu'on sanctifie les jours de fête en récitant » les prières, et en faisant les cérémonies » pour honorer le Seigneur du ciel; le quatrième commande d'honorer le roi, les pères » et mères, les anciens, les grands et tous » ceux qui ont autorité sur nous; le cinquième » défend l'homicide et même la pensée de » nuire aux autres; le sixième oblige à être » chaste et modeste, et défend jusqu'aux pensées et aux affections contraires à la pureté; » le septième défend de ravir le bien d'autrui, » et la pensée même de l'usurper injustement; » le huitième défend le mensonge, la médisance, les injures; le neuvième et le dixième » défendent de désirer la femme d'autrui. » Tels sont les articles de la loi à laquelle » j'obéis. Je ne puis changer

» Nous avons dit : Ces dix commandemens » se trouvent dans tous nos livres, et il n'est » personne qui ne les observe, ou si quelqu'un » les transgresse, on le punit de la manière » que la loi le prescrit (2) ».

Qu'y a-t-il de plus formel et de plus clair que ce témoignage?

Dans les royaumes d'Ava, du Pégu (3), de Laos (4), de Siam (5) et de Camboje (6), dans la Corée (7), au Tonquin (8), à la Cochinchine (9), au Japon (10), à Ceylan (11), à Bornéo (12), à Java (13), aux Moluques (14), aux Manilles (15), à Formose (16) et dans les îles de la mer Pacifique (17), on a toujours reconnu

(1) Le *Tiao-Chin* est une cérémonie qui n'a rien de fixe ni d'arrêté : chaque famille la fait à sa manière.

(2) Lettres édif., tom. XX, p. 129 et 130.

(3) Cérémon. relig., tom. VI, p. 352. — Voyages des Hollandais, tom. V, pag. 83.

(4) Hist. des relig. du monde, par Jovet, tom. V.

(5) Le P. Tachard, Voyage de Siam, tom. V. — Hist. nator. et politique du royaume de Siam, par Gervaise.

(6) Cérémon. relig., tom. VI, p. 420.

(7) Hist. génér. des Voyages, tom. XXIV, p. 152.

(8) « Il ne paraît pas que les Tonquinois aient jamais » adoré le soleil, la lune ni les étoiles : le peuple seulement semble rendre quelque culte au ciel dans ses sacrifices particuliers; il fait des révérences vers les quatre » points principaux du ciel ou du globe : les dévots, surtout les mandarins, jurent à chaque moment par le » ciel; ils semblent le regarder comme le souverain juge, » dont les décrets sont irrévocables ou absolus; ils le réclament dans leurs peines et dans les injustices qu'ils » éprouvent. Partout on trouve établie l'idée d'un Dieu » suprême, vengeur du crime, et rémunérateur de la » vertu. » *Voyage au Tonquin, tom. I, p. 207. Paris,* 1788. — Voyage de Dampier, tom. VI, p. 68.

(9) Voyages de Mendez Pinto; chap. XLVIII, p. 213.

(10) Alphab. tibetan, tom. I, p. 149. — Il existe au Japon un pèlerinage célèbre dans la province d'Isie. Les prêtres donnent aux pèlerins, en signe d'absolution, une boite appelée *Ofarai*. Sur un côté de cette boite sont tracés en gros caractères ces mots *Dai-fingu*, c'est-à-dire, *le grand Dieu*. — Ambassade des Hollandais au Japon, p. 207, 208.

(11) Knox, Relat. de Ceylan, liv. III, chap. IV. — Hist. de l'île de Ceylan, par Jean Ribeyro. — Voyages des Hollandais, tom. IV, p. 81.

(12) Diction. de la Martinière, au mot *Bornéo.*

(13) Histoir. génér. des voyages, tom. III, p. 371. — Reland, Dissert., tom. II, p. 191.

(14) Cérémon. relig., tom. VI, p. 423.

(15) Hist. génér. des Voyages, tom. XXXIX, p. 137. — Relation des Iles Philippines, dans le grand Recueil de Thévenot.

(16) Thévenot, *ibid.*

(17) « *Eatoua* est en général le nom que les Taïtiens » donnent à leurs divinités... Mais entre ces *Eatouas* » il y en a un qui est supérieur à tous les autres aussi » est-il distingué par le nom d'*Eatoua-rahai*. Non seulement ce Dieu est supérieur aux autres, mais c'est de » lui que ceux-ci viennent.... Suivant une tradition des » Taïtiens, la grande Divinité a créé les divinités inférieures, dont chacune forma la partie du monde qui » lui a été confiée, c'est-à-dire, l'une, les mers; une » autre, la lune; d'autres, les étoiles, les oiseaux, les » poissons, etc. » *Parallèle des relig., tom. I, p.* 681.

un Dieu suprême, éternel, créateur de l'univers. Les Tonquinois le nomment *Vua-Than, roi spirituel*, et les Taïtiens *Eatoua-Rahai*. Sur le bord de ses fleuves, au fond du désert, le pauvre sauvage lève au ciel ses regards. Il sait que le Grand-Être qui créa ces vastes espaces et les peupla de soleils, veille sur lui comme sur les mondes qui roulent dans l'immensité, et son cœur se réjouit, parce qu'il a aussi un père.

Guillaume de Rubruquis, envoyé en 1253, par saint Louis, à la cour de Mangou-Kan, s'assura que les Tartares croyaient à l'existence d'un Dieu unique (1). Ils lui sacrifiaient quelques animaux une fois l'an (2). Genghiz-kan et tous les princes de sa maison, Timur et Camareddin-kan, roi des Mogols, n'adoraient qu'un seul Dieu (3).

Tous les voyageurs attestent que cette croyance est universelle en Afrique. Les nègres de la côte de Guinée (4) et de la côte d'Or savent qu'il y a un Dieu, créateur du ciel et de la terre, qui est bon et qui comble de biens ceux qui l'adorent. Ils n'aiment point leurs fétiches, ils les craignent, et ils croient les âmes immortelles (5). Le père Loyer rend le même témoignage des peuples d'Issiny (6). Ceux du Monomotapa reconnaissent également un Dieu, créateur du monde, qu'ils nomment *le Dieu jaloux* (7). Les habitans des royaumes d'Agag, de Tocora, de Guitève, de Symbawe, de Congo, de Loango, de Songo, et de Cantalla, ont l'idée d'un Dieu unique tout-puissant, auteur de l'univers. Ils rendent néanmoins une sorte de culte à leurs rois, parce qu'ils les regardent comme les représentans du Dieu suprême (8), appelé par les Cafres et les Hottentots, *le grand Invisible, le Père et le capitaine des dieux* (9). M. Bowdich a trouvé la même doctrine chez les Aschantes (10), Stedman parmi les noirs transportés en Amérique (11), et d'autres voyageurs

(1) « Après avoir passé quelque temps avec ces prêtres » (dit-il dans sa Relation écrite dans la ville de Cailac, » en Tartarie), être entré dans leur temple, où je vis » beaucoup d'images grandes et petites, je leur demandai » quelle était leur croyance relativement à Dieu. Ils me ré» pondirent : Nous croyons qu'il n'y a qu'un Dieu. — » Croyez-vous que Dieu soit un esprit, ou une substance » corporelle ? — Nous croyons que Dieu est un esprit. — » Alors, dis-je, croyez-vous que Dieu ait jamais revêtu » un corps humain ? — Ils me répondirent · Non. — Hé » bien, dis-je, pourquoi faites-vous, pour le représenter, » tant d'images corporelles ? De même aussi, puisque » vous croyez qu'il n'a jamais revêtu un corps humain, » pourquoi le représentez-vous sous la figure d'un homme, » plutôt que sous celle de toute autre créature ? Ils répon» dirent : Nous ne faisons pas ces images pour représenter » Dieu ; mais lorsque, parmi nous, un homme riche » perd ou son fils ou sa femme, ou quelqu'un de ses » amis, il fait faire l'image de le personne morte ; on la » place ici, et nous, en souvenir de celui qui l'a fait faire, » nous le respectons par la suite. Je leur demandai alors : » Agissez-vous ainsi par amitié ou par flatterie pour » l'homme ? — Non, dirent-ils, mais par égard pour sa » mémoire.... En outre, ajoute le même auteur, les *Moals* » (Mogols) ou Tartares sont, à cet égard, de la même » secte qu'eux, c'est-à-dire, qu'ils croient à un seul » Dieu, et font cependant des figures de feutres en sou» venir de leurs amis morts. » *Harry's Travels, vol.* I, *pag.* 570.

(2) Voltaire, Ess. sur l'Hist. génér., *etc.*, chap. XLVIII, tom. II, p. 3, éd. de 1756.

(3) D'Herbelot, Biblioth. orient., art *Batu*, tom. II, p. 34 ; et art. *Camareddin-khan*, ib, p. 186. — Voyez aussi Marc Paul, Hist. génér. des Voyages, tom. XXVII, p. 121, 122, 364, 365. — Voyage de Purchas et d'Oléarius. — Voyages de le Bruyn, par la Moscovie, tom. I, p. 142. — Voyages de M. Isbrants, chap. XVIII, XXI, XXIX. — Cérémon. relig., tom. VI, p. 69 et 71. — Voyages d'Antermony, tom. I, p 135, 182, 183, 185.

(4) Relat. de Guinée, par Salmon, dans son Histoire moderne.

(5) Relat. de Des Marchais, p. 66.

(6) Voyage d'Issiny, p. 27, 242 et suiv.

(7) Purchas, Pilgrim., tom. I, p. 980.

(8) Dapper, Descript. de l'Afrique, vol. II.

(9) Coutumes religieuses, pag. 279. « Les Hottentots » croient un Être suprême, créateur du ciel et de la terre » et de tout ce qu'ils renferment, par la toute-puissance » duquel tout ce qui est vit et se meut. Ils donnent à cet » Être créateur toutes les perfections imaginables. Le nom » qu'il porte dans leur langue signifie le Dieu de tous les » dieux. » *Relat. du cap de Bonne-Espérance, par Kolbe, tom.* I.

(10) « Convaincus que l'avarice aveugle de leurs pères » fit tourner toute la faveur de l'Être suprême du côté » des blancs, ils se croient confiés aux soins médiateurs » de divinités secondaires, aussi inférieures au Dieu su» prême qu'ils le sont eux-mêmes aux Européens. » *Voyage dans le pays d'Aschantie*, ou *Relation de l'ambassade envoyée dans ce royaume par les Anglais, par* T. E. Bowdich, *chef de l'ambassade, p.* 370, *Paris*, 1819. — Voyez un grand nombre d'autres témoignages dans Bullet, *l'Existence de Dieu démontrée*, etc., *tome* II, *p.* 143 *et suiv.*

(11) « Les nègres croient fermement à l'existence d'un » Dieu, dans la bonté de qui ils mettent leur confiance, » dont ils adorent la puissance, et à qui ils offrent une » partie de tous leurs alimens. » *Voyage à Surinam et dans l'intérieur de la Guiane, par le capit. J.-G. Stedman ; trad. de l'angl., tom.* III, *p.* 72.

aux Iles du Cap-Verd (1), à Sofala (2), et à Madagascar (3).

Elle était répandue dans tout le Nouveau-Monde, lorsque les Européens y pénétrèrent, au quinzième siècle (4). Les Mexicains reconnaissaient certainement un Créateur suprême, un Dieu conservateur de l'univers (5). Ils l'appelaient *Teut*, *Téot* (6), ou plutôt *Teotl* (7). Un de leurs rois avait composé, en langue aztèque, soixante hymnes à son honneur (8). Les Toltèques nommaient cet être invisible *Ipalne-moani* et *Tloque-Nahuaque*, parce qu'il *n'existe que par lui-même*, et qu'il *renferme tout en lui* (9). On l'adorait au Pérou, sous le nom de *Pacha-camac*, mot composé qui signifie *le Créateur du monde* (10).

Le temple dédié à Pacha-camac était rempli d'idoles auxquelles les *Junches* rendaient un culte; mais, ayant été soumis par Pacha-cutu, ils convinrent, par le premier article du traité de paix, rapporté par Garcilasso, qu'on abattrait dans ce temple toutes les idoles, parce « qu'il était absurde qu'elles fussent dans le » même lieu que le Créateur de l'univers; » qu'à l'avenir on ne lui dédierait plus aucune » figure; mais qu'on l'adorerait de cœur, at» tendu que, n'étant pas visible comme le » soleil, on ne pouvait pas savoir sous quelle » figure il fallait le représenter (11).

Les habitans de l'Amérique septentrionale distinguaient des génies subalternes, le Créateur du monde. Ils appelaient celui-ci *Isnez* (12). Plusieurs tribus sauvages connaissent Dieu sous le nom de *Grand-Esprit* (13). Ramon, religieux espagnol que Colomb avait amené avec lui à Saint-Domingue, et qui en avait appris la langue, a laissé, sur la religion des habitans de cette île, un ouvrage qu'on trouve en entier dans *l'Histoire d'Alphonse Ulloa*. Ces peuples croyaient, dit-il, à un Être suprême, *créateur et premier moteur de l'univers*. Ils l'appelaient *Jocanna* ou *Gnamaonocan*. Cet Être tout-puissant manifestait sa volonté aux caciques, par le moyen, de certains êtres intermédiaires, nommés *Cemi*, *Tuyra*, etc. (14).

Les sauvages de la Guiane croient en Dieu, comme auteur suprême de tout bien, et qui n'a jamais la volonté de leur faire le moindre

---

(1) Voyage de Van-Der Broek, tom. VII, des Voyages de la compagnie de Hollande, p. 384.

(2) Jovet, Hist. des relig. du monde, tom. VI.

(3) Voyage d'Oléarius, de Schouten et de la Compag. holland. — Hist. des Indes orient., par Souchu de Rumefort. — M. de Flacourt, qui a commandé plusieurs années dans cette île, écrit dans l'histoire qu'il en a composée, « que tous les Madascarois croient qu'il y a un Dieu qu'ils » honorent, dont ils parlent avec respect, qui a tout » créé, le ciel, la terre, et toutes les créatures, et les » anges qui sont sans nombre ».

(4) Hoc commune apud omnes penè barbaros (Americanos) est, ut Deum quidem omnium rerum supremum ac summè bonum fateantur..... Igitur et quis ille summus idemque sempiternus rerum omnium opifex, quem ignoranter colunt, per omnia docere debent. *Jos. Acosta*, *De procurendâ Indorum salute*, *lib.* V, *p.* 475. « L'exis» tence de Dieu et l'immortalité de l'âme avaient donc été » ou étaient les premières bases de la religion de ces peu» ples qu'on appelle sauvages, barbares, etc. *Carli*, *Lett. améric.*, *tom.* I, *p.* 125. — *Ramnusio*, *Navigat. du Nouv.-Monde*. — *La Hontan*, *Voyages dans l'Amérique septentrion.*, *tom.* II, *pag.* 123.

(5) Solis, Hist. de la conquête du Mexique.

(6) Id., ibid., p. 201.

(7) Le *Théocalli* (ou *la maison de Dieu*, le temple) de Mexico, « était dédié à Tezcal-Lipoca, la première des » divinités aztèques après Teotl, qui est l'Être suprême et » invisible. » *M. de Humboldt*, *vues des Cordillières et monumens de l'Amérique*, *tom.* I, *p.* 99.

(8) Ibid., tom. II, p. 390.

(9) Ibid., tom. I, p. 259.

(10) *Pacha* signifie *monde*, en langue péruvienne, et *camar*, *vivifier*, *animer*; ainsi, *Pacha-camac* ne désigne autre chose que le *Créateur du monde*. *Carli*, *Lett. améric.*, *tom.* 1, *p.* 101, Vid. et. *Hist. des Incas*, *tom.* 1, *p.* 304 *et p.* 335. — « *Manco-capac*..... enseignait » l'existence d'un seul Dieu invisible, éternel, tout-puis» sant, auteur et source de toutes choses, et méritant de » la part des hommes la plus profonde vénération..... On » le nommait *Pacha-Camac*. » *Mém. de l'académ. des Inscriptions*, *tom.* LXXI, *p.*381.

(11) Id., ibid., p. 102. — Clavigero, *Hist. ancienne du Mexique*, *tom.* II, *n.* 4 *et suiv.*

(12) Carli, ibid., p. 105.

(13) Charlevoix. Hist. de la Nouvelle-France, tom. III, p. 343. — Sagard, Voyage du pays des Hurons, p. 226. — Hist. génér. des Voyages, tom. LVII, p. 72, 74. — Histoire de l'Amér. septentrion., par M. de la Potherie, tom. II, p. 3, 10. — Histoire naturelle et civile de la Californie, trad. de l'anglais. — Les habitans de la baie d'Hudson reconnaissent un être d'une bonté infinie, qu'ils nomment *Vkouma*, c'est-à-dire *le grand Chef*. Ils le regardent comme l'auteur de tous les biens dont ils jouissent; ils en parlent avec respect, ils chantent ses louanges dans un hymne, d'un ton fort grave et même assez harmonieux. Ils reconnaissent de même un autre être, qu'ils appellent *Ouitikka*, et qu'ils représentent comme la source et l'instrument de toute sorte de maux. *Hist. génér. des Voyages*, *tom.* LVI, *p.* 225.

(14) Carli, Lettres americaines, tom. I, pag. 111, 112.

mal; mais ils rendent un culte aux mauvais génies pour détourner les maux dont ils peuvent les affliger (1).

Même croyance à la Louisiane (2), au Brésil (3) et chez les Araucans. Ils reconnaissent un Être suprême, auteur de toutes choses, qu'ils appellent *Pillan*. Ce mot dérive de *Pulli* ou *Pilli*, âme ou esprit par excellence. On l'appelle aussi *Guenu-Pillan*, esprit du ciel; *Euta gen*, grand être; *Thalcave*, le tonnant; *Vivennvoe*, créateur de tout; *Vilpepilvoe*, tout-puissant; *Molghelle*, éternel; *A-unonolli*, infini. Ils disent qu'il est le *Grand-Toqui* du monde invisible, et en cette qualité, il a ses *Apo-Ulmenes* et ses *Ulmenes*, ou divinités subalternes auxquelles il confie l'administration des choses d'ici-bas (4).

Arrêtons-nous : c'en est assez. A quoi serviraient les témoignages que nous pourrions produire encore? et, quand toutes les générations humaines, secouant leur poussière, viendraient elles-mêmes nous dire, voilà ce que nous avons cru, serions-nous plus certains que la connaissance d'un Dieu unique, éternel, père de tout ce qui est, se conserva toujours dans le monde? C'est la foi universelle, la foi de tous les siècles et de toutes les nations. Quelle frappante unanimité! quel magnifique concert! Qu'elle est imposante cette voix qui s'élève de tous les points de la terre et du temps, vers le Dieu de l'éternité!

A l'écart, dans les ténèbres, une autre voix, une voix sinistre a été entendue; elle semblait sortir d'un sépulcre et se briser entre des ossemens; c'était comme la voix de la mort. Les peuples ont prêté l'oreille à ce bruit funèbre; de sourds blasphèmes sont venus jusqu'à eux; ils ont dit : C'est le cri de l'athée! et ils ont frémi d'horreur.

Auteur de tous les êtres! tous les êtres attestent votre existence : ils sont en vous, et vous êtes en eux; vous les pénétrez, vous les inondez de votre vie, vous vous manifestez à eux de mille manières diverses, et nul ne peut vous ignorer. Les puissances célestes, les esprits innombrables à qui vous avez confié l'administration de vos œuvres, vous connaissent et chantent votre gloire (5); mais l'homme a refusé de vous glorifier; il a transporté à la créature le culte qui n'est dû qu'à vous. Dans l'égarement de son cœur il a oublié le souverain maître, pour adorer ses ministres et ses sujets rebelles, pour s'adorer lui-même : voilà son crime, que vous seul, pouviez effacer, ô Jésus! Hommes, levez les yeux au ciel, c'est là qu'est votre Père; abaissez-les sur la croix, c'est là qu'est votre Rédempteur; et que votre être tout entier s'écrie : Adoration, amour au Dieu qui a créé l'univers! amour, adoration au Dieu qui l'a sauvé!

(1) Stedman, Voyage à Surinam, etc., tom. II, c. XV. — Hist. de l'Orénoque, par le P. Gumila, c. XXVI. — Lettre du P. de la Nouville, dans le Journal de Trévoux; mars, 1723.

(2) Le Page, Histoire de la Louisiane, tom. II, p. 327.

(3) Les Brésiliens reconnaissent un premier et souverain Dieu, qu'ils appellent *Tupa* et *Typana*. *Laet de Orig. Gen. amer.*, *p.* 193. — *Margrard de Bars. Reg.*, *chap.* IX.

(4) Tableau civil et moral des Araucans, nation indépendante du Chili; trad. de l'espagnol du *Viagero universal*. *Annal. des Voyages*, *tom.* XVI, *p.* 90.

(5) Cœli enarrant gloriam Dei. Ps. XVIII, 1.

CHAPITRE VINGT-SEPTIÈME.

SUITE DU MÊME SUJET.

En considérant ce qu'offrent d'universel les croyances du genre humain, nous avons montré que partout on a reconnu

1°. L'unité d'un Dieu éternel, tout-puissant, créateur et conservateur;

2°. L'existence d'esprits intermédiaires de différens ordres, qui sont les ministres du Dieu suprême dans le gouvernement du monde; les uns bons et qu'il est utile d'invoquer (1), ainsi que les âmes des hommes vertueux, élevés après la mort *à un haut degré de gloire et de puissance;* les autres mauvais et que nous devons craindre, parce qu'ils cherchent sans cesse à nous nuire.

3°. La nécessité du culte (2);

Toutes ces croyances sont vraies : elles forment une partie principale des dogmes chrétiens; nous honorons les anges et les saints, nous les invoquons. Mais les hommes ont fait plus, ils les ont adorés, et les démons mêmes, violant ainsi le premier des devoirs envers le Souverain Être; et, comme nous l'avons prouvé, l'idolâtrie, par son essence, n'est pas la négation d'une vérité, mais la transgression d'un commandement; elle n'est pas une erreur, mais un crime.

Les païens, en commettant ce crime, avaient d'autant moins d'excuse que nulle part on n'ignorait que le culte devait principalement s'adresser au Dieu suprême. Ce devoir est marqué très-expressément dans un grand nombre de passages que nous avons produits, et plusieurs même rappellent l'obligation de n'adorer que ce Dieu (3), toujours attentif à conserver, par mille moyens divers, au milieu d'un monde corrompu, le souvenir de son existence et de sa loi.

Macrobe observe que « pour montrer la » toute puissance du Dieu suprême, qui étant » toujours invisible, ne peut être connu que » par l'esprit; Platon appelle cet univers *le* » *Temple de Dieu*. Quelque vénération qu'on » ait pour les parties de ce temple, elle est » bien différente du souverain culte qui ap-

(1) Bacon met au nombre des *paradoxes* ou des contradictions *apparentes* du christianisme : *Que nous ne demandions rien aux anges, et que nous ne leur rendions grâces de rien, tout en croyant que nous leur devons beaucoup.* (*Christ. paradoxes*, etc. *Works*, *tom.* II, *p.* 494.) Cette contradiction, qui n'est point du tout *apparente*, ne se trouve point, comme l'observe M. le comte de Maistre, dans le christianisme *total*. *Soirées de S.-Petersb.*, *tom.* II, *p.* 447.

(2) Hi certè à pueritiâ ad deos affirmandos eo maximè inducere animum potuerunt, quòd, dùm lacte nutrirentur, à nutricibus matribusque multa de illis joco et seriò dicta decantataque in orationibus audiebant, et in sacrificiis videbant consentanea quæque illis fieri, quæ suavissimè pueri et vident, et audiunt, dùm parentes eorum summo studio pro se liberisque sacrificare, et supplices orare deos, quasi quàm maximè dii sint, viderent; nec non quotidiè in ortu et occasu solis et lunæ *Græcos et barbaros omnes*, tum in rebus adversis, quàm secundis, conspicerent adorare; atque ex hoc non suspicionem quòd dii non sint afferre; sed testimonium quòd sint, absque controversiâ perhibere. *Plat. de Legib.*, *lib.* X. *Oper.*, *tom.* IX, *p.* 71, 72.

(3) Quand nous estimons, dit saint Justin, qu'on ne doit pas adorer les ouvrages de la main des hommes, nous ne faisons qu'approuver le sentiment de Menandre et de plusieurs autres, qui se fondaient sur cette raison que l'ouvrier est toujours plus noble que son ouvrage. *Τῷ δὲ καὶ μὴ δεῖν χειρῶν ἀνθρώποις προσκυνεῖν, Μενάνδρῳ τῷ κωμικῷ, καὶ τοῖς ταῦτα φήσασι, ταὐτὰ φράζομεν· μείζονα γὰρ τὸν δημιουργὸν τοῦ σκευαζομένου ἀπεφήναντο.* *S. Justin*, *Apolog.* II, *Oper.*, *pag.* 66, *Lutet.*, *Paris*, 1615.

» partient à son auteur; et tous ceux qui ser- » vent au temple de Dieu, doivent vivre en » véritables prêtres (1). »

« Il faut, dit Hiéroclès, reconnaître et ser- » vir les dieux, de sorte que l'on ait grand » soin de les bien distinguer du Dieu suprême, » qui est leur auteur et leur père; il ne faut » pas non plus trop exalter leur dignité, et » enfin le culte qu'on leur rend doit se rap- » porter à leur unique créateur, que l'on peut » nommer proprement *le Dieu des dieux*, » parce qu'il est le maître de tous, et le plus » excellent de tous (2). »

On voit par ces passages qu'au sein même du paganisme, il y eut toujours des hommes qui s'élevèrent contre le principe de l'idolâtrie. Elle était, de plus, universellement condamnée sous un autre rapport; car, en s'abandonnant à des cultes impies et abominables, le monde entier savait que le culte de la Divinité devait être saint comme elle (3). On a vu que le théâtre même retentissait de cette maxime, consacrée par les poètes, les philosophes, les législateurs.

La prière (4) et le sacrifice, voilà le culte, suivant Platon; et point de véritable culte sans la piété et la sainteté (5). L'homme qui s'abandonne à ses passions, « ne sera jamais cher à » aucun autre homme ni à Dieu; car il ne peut » y avoir de société entre eux, ni par consé- » quent d'amitié. Mais les sages disent qu'il » existe entre le ciel et la terre, entre les » hommes et les Dieux une société fondée sur » la tempérance, la modestie et la justice (6). » C'est donc en vain que le méchant tâche de » se les rendre propices; mais ils reçoivent tou- » jours favorablement le culte des saints (7). »

« Le culte des dieux, le meilleur, le plus » pur, le plus saint, le plus religieux, est de » les adorer avec un cœur droit, chaste, in- » corruptible, et une bouche également pure, » dit Cicéron; et il ajoute : « Ce ne sont pas » seulement les philosophes, mais aussi nos » ancêtres, qui ont distingué la superstition » de la religion (8). »

Marc-Aurèle recommande « de faire chaque » chose, même la plus petite, en considérant » la liaison intime qu'il y a entre les choses » divines et les choses humaines : car, dit-il, » vous ne ferez jamais bien aucune chose pu- » rement humaine, si vous ne connaissez ses » rapports avec les choses divines, et de même » vous ne vous acquitterez jamais bien d'aucun » devoir envers Dieu, si vous n'avez égard » aux choses humaines (9)... L'âme est faite » pour la piété et la sainteté envers Dieu,

(1) Ideo ut summi omnipotentiam Dei ostenderet posse vix intelligi, nunquàm videri, quidquid humano subjicitur aspectui templum ejus vocavit, qui solà mente concipitur. Ut qui hæc veneratur ut templa, cultum tamen maximum debeat conditori, sciatque quisque in usum templi hujus inducitur, ritu sibi vivendum sacerdotis. *Macrob. Somn. Scip.*, *lib.* I, *v.* 14. Ces dernières paroles rappellent celles de saint Pierre : « Vos... regale *sacerdotium*, gens sancta. » *Ep.* I, *cap.* II, 9.

(2) Hierocl. in Carmin. Aur., p. 20.

(3) Dans les *oracles chaldaïques*, il est ordonné *de rendre à Dieu un culte saint*, σεϐασθῆναι Θεὸν ἁγνῶς. — Deos placatos efficiet, et sanctitas. *Cicer.*, *De officiis*, *lib.* II, *cap.* III, *n.* 11.

(4) Point de religion sans prières. *Voltaire*, *Addit. à l'Hist. génér.*, *p.* 38. *Edit. de* 1763.

(5) Τοῦτο τοίνυν ἔμοιγε δοκεῖ, τὸ μέρος τοῦ δικαίου εἶναι εὐσεϐές τε καὶ ὅσιον τὸ περὶ τὴν τῶν θεῶν θεραπείαν· τὸ δὲ περὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων, τὸ λοιπὸν εἶναι τοῦ δικαίου μέρος... Τίς δὴ θεῶν θεραπεία εἴη ἂν ἡ ὁσιότης... Τί δὴ αὖ λέγεις τὸ ὅσιον εἶναι καὶ τὴν ὁσιότητα; οὐχὶ ἐπιστήμην τινὰ τοῦ θύειν τε καὶ εὔχεσθαι; *Plat.*, *Euthphro.*, *Oper.*, *tom.* I, *pag.* 28, 29, 31 et 32, *Edit. Bipont.* — *Id.*, *De Legib.*, *lib.* IV, *tom.* VIII, *pag.* 186; *et lib.* X, *tom.* IX, *pag.* 66 *et seqq.*

(6) Οὔτε γὰρ ἂν ἄλλῳ ἀνθρώπῳ προσφιλὴς ἂν εἴη ὁ τοιοῦτος, οὔτε θεῷ. Κοινωνεῖν γὰρ ἀδύνατος· ὅτῳ δὲ μὴ ἔστι κοινωνία, φιλία οὐκ ἂν εἴη. Φασὶ δ' οἱ σοφοὶ, καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν, καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν συνέχειν, καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα, καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιότητα. *In Gorgiâ*, *tom.* IV, *Oper.*, *pag.* 132. *Edit. Bipont.*

(7) Μάτην οὖν περὶ θεοὺς ὁ πολὺς ἐστὶ πόνος τοῖς ἀνοσίοις· τοῖς δὲ ὁσίοις ἐγκαιρότατος ἅπασι. *De Legib.*, *lib.* IV, *tom.* VIII, *pag.* 187.

(8) Cultus deorum est optimus, idemque castissimus atque sanctissimus, plenissimusque pietatis, ut eos purâ, integrâ, incorruptâ et mente et voce veneremur. Non enim philosophi solùm, verùm etiam majores nostri superstitionem a religione separaverunt. *De Naturâ Deor.*, *lib.* II, *cap.* XXVIII, Vid. et. *lib.* I, *cap.* II.

(9) Réflexions morales de l'emper. Marc-Antonin, III, § 13.

» aussi bien que pour pratiquer la justice envers les hommes, et même les actes de piété sont plus excellens que les actes de la justice humaine (1). »

Dans les pays et dans les siècles les plus corrompus, la voix de la tradition enseignait encore aux hommes à respecter la sainteté des autels (2), et à n'adresser à la Divinité que des prières dignes d'elle (3). Les lois mêmes en faisaient un devoir, et celle des Douze-Tables menace de la vengeance *de Dieu* quiconque le transgressera (4).

« Cette grande loi, dit Cicéron, diffère peu des institutions religieuses de Numa. Elle ordonne de s'approcher des dieux avec un cœur pur, ce qui renferme tout et n'exclut point la chasteté du corps; mais il faut entendre que, l'âme étant très-supérieure au corps, et le corps devant être chaste, à bien plus forte raison l'âme doit l'être aussi; car les souillures du corps disparaissent d'elles-mêmes au bout de quelques jours, ou un peu d'eau les efface; mais ni le temps, ni aucuns fleuves ne peuvent laver celles de l'âme.

» Quant au *faste* que la loi défend, et à la piété qu'elle commande, cela signifie que la piété est agréable *à Dieu*. Elle interdit toute pompe dispendieuse, afin que le pauvre puisse comme le riche, prendre part aux cérémonies sacrées : et en effet ce qu'il y a de plus agréable à *Dieu même*, c'est que la voie soit ouverte à tous, pour l'apaiser et pour l'adorer (5). »

Séleucus et Charondas établissent les mêmes maximes au commencement de leurs lois. « Tout habitant, de la ville ou de la campagne,

---

(1) *Μᾶλλον δὲ πρεσβύτερα τῶν δικαιοπραγμάτων. Ibid., liv.* XI § 20.

(2) ... O colendi
Semper, et culti, date quæ precamur
Tempore sacro,
Quo sibyllini monuère versus,
Virgines lectas, puerosque castos,
Diis, quibus septem placuère colles,
Dicere carmen.
. . . .
Dii *probos mores* docili juventæ,
Dii senectuti placidæ quietem,
Romulæ genti date remque prolemque
Et decus omne.

Horat. Carm. seculare. Sénèque, louant la pudeur d'un jeune homme qui, *cùm quarumdam* (mulierum) *usque ad tentandum pervenisset improbitas, erubuit, quasi peccasset quod placuerat*; ajoute qu'il était digne du sacerdoce par la sainteté de ses mœurs : *Hác sanctitate morum effecit, ut puer admodùm dignus sacerdotio videretur.* Consol. ad Marciam, cap. XXIV.

(3) Plaute introduit un dieu subalterne parlant ainsi : « Je suis citoyen de la cité céleste, dont Jupiter, père » des dieux et des hommes, est le roi. Il commande aux » nations, et nous envoie par tous les royaumes pour con» naître les mœurs et les actions, la piété et la vertu des » hommes. C'est en vain que les mortels tâchent de le sé» duire par des offrandes et des sacrifices : ils perdent » leurs peines, car il a en horreur le culte des impies. »

Qui gentes omnes, mariaque et terras movet,
Ejus sum civis civitate cœlitùm....
Qui est imperator divùm atque hominum Jupiter,
Is nos per gentis alium alia disparat,
Hominum qui facta, mores, pietatem et fidem
Noscamus.....
Atque hoc scelesti illi in animum inducunt suum,
Jovem se placare posse donis, hostiis,
Et operam et sumptum perdunt : ideò fit, quia
Nihil ei acceptum est à perjuris, supplicii.

Plaut., Rudens., Prolog.

Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano.
Fortem posce animum........
......, Qui ferre queat quoscumque labores,
Nesciat irasci, cupiat nihil, et potiores
Herculis ærumnas credat sævosque labores
Et venere, et cœnis, et plumâ Sardanapali.
. . . . semita certè
Tranquillæ per virtutem patet unica vitæ.

Juvenal., Satir. X, *v.* 356.—364.

(4) Ad Divos adeunto castè : pietatem adhibento. Qui secùs faxit, *Deus ipse* vindex erit.... Impius ne audeto placare donis iram deorum. *Cicer. de Legib., lib.* II, *cap.* VIII *et* IX.

(5) Conclusa quidem est à te magna lex, sanè quàm breviter; et, ut mihi quidem videtur, non multùm discrepat ista constitutio religionum à legibus Numæ nostrisque moribus... *Castè* jubet lex adire ad deos, animo videlicet, in quo sunt omnia; nec tollit castimoniam corporis; sed hoc oportet intelligi, cùm multùm animus corpori præstet, observeturque, ut casto corpore adeatur, multò esse in animis id servandum magis. Nam illud vel aspersione aquæ, vel dierum numero tollitur; animi labes nec diuturnitate vanescere, nec amnibus ullis elui potest. Quòd autem *pietatem* adhiberi, *opes* amoveri jubet, significat probitatem gratam esse Deo; sumptum esse removendum : quid est enim, quum paupertatem divitiis etiam inter homines esse æqualem velimus, cur eam, sumptu ad sacra addito, deorum adito arceamus? Præsertim cum ipsi Deo nihil minùs gratum futurum sit, quàm non omnibus patere ad se placandum et colendum viam. *Ibid., cap.* X.

» doit avant tout croire fermement à l'existence des dieux; et il ne peut en douter s'il » contemple les Dieux, s'il considère l'ordre et l'harmonie de l'univers, qui ne » saurait être ni l'ouvrage de l'homme, ni » l'effet du hasard aveugle. On doit adorer » les dieux, comme auteurs de tous les biens » dont nous jouissons. Il faut donc préparer et » disposer son cœur, de manière qu'il soit » exempt de toutes sortes de souillures et se » persuader que la Divinité n'est point honorée par le culte des méchans, qu'elle ne » prend aucun plaisir à de pompeuses cérémonies, et qu'elle ne se laisse point fléchir, » comme les misérables humains, par des oblations de grand prix, mais uniquement par » la vertu, et par une disposition constante » à faire de bonnes actions. C'est pourquoi » chacun doit travailler autant qu'il peut à » conformer à la règle des devoirs ses principes et sa conduite; ce qui le rendra cher » et agréable aux dieux. Il doit appréhender » ce qui produit le déshonneur et l'infamie, » plus que la perte de ses richesses, et regarder comme le meilleur citoyen celui qui » sacrifie tout ce qu'il possède, plutôt que de » renoncer à l'honnêteté et à la justice. Mais » ceux que des passions violentes empêchent » de goûter ces maximes, doivent avoir devant les yeux la crainte des dieux, réfléchir » sur leur nature, et sur les jugemens terribles qu'ils réservent aux méchans. Ils doivent toujours avoir présent à l'esprit le redoutable moment de la mort, qui arrive tôt » ou tard; moment où le souvenir des crimes » que l'on a commis remplit l'âme des pécheurs de remords déchirans, accompagnés » de regrets infructueux de n'avoir point réglé » leur conduite sur les lois de la justice. Que » chacun donc veille sur ses démarches, comme » si l'heure de la mort était proche, et devait » suivre chacune de ses actions, et si le mauvais démon le poursuit et l'excite au mal, » qu'il se réfugie aux autels et aux temples » des dieux, comme au plus sûr asile contre » ses attaques; qu'il regarde toujours le péché » comme le plus cruel des tyrans, et qu'il » implore, pour l'éloigner de lui, l'assistance » des dieux. Qu'il ait aussi recours à des personnes respectées à cause de leur probité et » de leur vertu; qu'il les écoute discourir sur » le bonheur des gens de bien, et sur la vengeance réservée aux méchans (1). »

Si, de la Grèce et de l'Italie, nous passons dans la Perse et dans l'Inde, nous y voyons la pureté du culte recommandée non moins fortement. Suivant Anquetil du Perron, la religion de Zoroastre peut se réduire à deux points : « Le premier est d'abord de reconnaître et d'adorer le maître de tout ce » qui est bon, le principe de toute justice, » Ormuzd, selon le culte qu'il a prescrit, et » avec pureté de pensée, de parole et d'action, pureté qui est désignée et entretenue » par celle du corps... En second lieu d'avoir » un respect accompagné de reconnaissance » pour les intelligences qu'Ormuzd a chargé » du soin de la nature; de prendre, dans ses » actions, leurs attributs pour modèle; de » retracer, dans sa conduite, l'harmonie qui » règne entre les différentes parties de l'univers, et généralement d'honorer Ormuzd » dans tout ce qu'il a produit...

» Le second point consiste à détester l'auteur de tout mal moral et physique, Ahriman, » ses productions, ses œuvres, et à contribuer » autant que l'on peut à relever la gloire » d'Ormuzd, en affaiblissant la tyrannie que » le mauvais principe exerce sur le monde, » que le bon principe a créé.

» C'est à ces deux points que se rapportent les » prières, les pratiques religieuses, les usages » civils et les préceptes de morale que présentent les livres *Zends*, *Pehlvis*, et *Parsis* (2). »

« Au lieu de t'attacher, est-il dit dans » l'Ezour-Vedam, à tant d'œuvres purement » extérieures qui ont été, ou toujours criminelles, ou du moins stériles et infructueuses, adonne-toi tout entier à la connaissance de l'Être Suprême et à la méditation » de ses grandeurs... Adore Dieu, adore Dieu » à tout moment! lui seul mérite nos adorations et notre amour. Fais-toi donc aujourd'hui une loi inviolable de ne t'attacher qu'à

(1) Ap., Stob., Serm. XXIV.

(2) Mém. de l'acad. des Inscriptions, tom. LXIX p. 262—264.

« lui. La vie est de peu de durée : malheur à « celui qui n'en profite pas pour pratiquer la « vertu, qui est le seul bien qui nous survive, « et le seul dont nous pourrons jouir. La mort « est assurée, personne n'en doute, mais « personne ne sait le moment auquel il doit « mourir. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'elle « nous frappera indifféremment dans quelque « état qu'elle nous trouve, soit de péché, soit « de vertu (1). »

Nous pourrions alléguer beaucoup d'autres passages semblables (2), mais nous croyons avoir suffisamment prouvé l'universalité de la tradition, qui ordonne de rendre à la Divinité un culte saint.

L'immortalité de l'âme, *dogme capital dont personne*, dit Celse, *ne doit se départir* (3), fut aussi toujours une croyance universelle du genre humain, de l'aveu même des plus ardens ennemis du christianisme. Voltaire (4) et Bolingbroke en conviennent expressément. Selon ce dernier, « la doctrine de l'immortalité de l'âme et d'un état futur de récompenses et de châtimens paraît se perdre « dans les ténèbres de l'antiquité : elle précède « tout ce que nous savons de certain. Dès que « nous commençons à débrouiller le chaos de « l'histoire ancienne, nous trouvons cette « croyance établie de la manière la plus solide « dans l'esprit des premières nations que nous « connaissions (5). »

L'idolâtrie elle-même est fondée en grande partie sur ce dogme. Comment aurait-on partout rendu un culte à certains hommes, si l'on avait cru que l'homme tout entier périssait à la mort ? La métempsycose, la nécromancie et mille autres superstitions pareilles supposent également la croyance de l'immortalité de l'âme.

C'était la doctrine des Egyptiens (6), des Chaldéens (7), des Perses (8), des Indiens (9), des Chinois (10), des Japonais (11), des Grecs (12),

(1) L'Ézour-Vedam, liv. III, chap. VI, tom. I, p. 328, 329.

(2) Vid. Senec. de Benefic., l. I, c. VI, et l. II. — Id., Ep. 43, 74, 76, 83, 115. — Isæus, ap. Stob. serm. V. — Dio Chrysost., Orat. 3. — Porphyr. de abstin. ab. animat., lib. I, § 57, et lib. II, § 17 et seq. — Arrian. Epictet., lib. II, c. XIV, lib. III, c. XXXVI. — Simpl. in Epictet., c. XXX et XLVIII. — M. Aurel, lib. III, § 4 et 5; liv. IV, § 6; lib. VI, § 30; lib. VII, § 28 et alib. — Epicharm., ap. Clem. Alexand. Stromat, lib. V.

(3) Origen. contr. Cels., lib. VIII, n° 49.

(4) *Voyez* les lettres de quelques juifs portugais, etc., tom. II, p. 73. Paris, 1817, in-12.

(5) Bolingbroke's Works, vol. 5, p. 237, in-4°.

(6) Herodot., lib. II, c. 122. « Leur croyance, qui « n'a jamais été incertaine ni équivoque sur l'immortalité « de l'âme, est nécessairement liée avec l'idée d'une cause « intelligente qui agit dans l'univers : ils pensaient que « nos âmes venaient de Dieu, et qu'elles retournaient à « Dieu. » L'abbé Le Batteux, *Mém. de l'acad. des Inscriptions*, *tom.* XLVI, *p.* 305.

(7) De là ce précepte souvent répété dans les oracles chaldaïques : « Hâtez-vous de vous acheminer vers la « splendeur et les rayons du Père, de qui vous avez reçu « une âme pénétrée de la splendeur divine; car il a placé « l'intelligence dans cette âme, et les a enfermées l'une « et l'autre dans votre corps. » *Orac. chald.*, *cap.* X.

(8) Pausan. in Messenac., cap. XXXII. — « Tous les « anciens peuples ont reconnu l'immortalité de l'âme, « non en vertu de raisonnemens philosophiques, mais « guidés par le sentiment interne et par la tradition gé- « nérale, qui n'avait point encore reçu d'atteinte. On ne « s'avise point de prouver ce que personne ne révoque en « doute. Ainsi ce n'est point un grand mérite aux Perses « d'avoir fidèlement conservé ce dogme de la religion pri- « mitive. » L'abbé Foucher, *Mém. de l'acad. des Inscriptions*, *tom.* XXXIV, *p.* 396. Plusieurs savans ont cru trouver dans Plutarque (*De Isid. et Osirid.*, *p.* 370), dans Eudémus le Rhodien et dans Théopompe, cités par Diogène Laërce (*in Proœm.*, IX, 9) la preuve que les Perses connaissaient le dogme de la résurrection universelle. Il est cru par les Parsis et clairement enseigné dans les livres *Zends*. Vid. *Mém. de l'académ. des Inscript.*, *tom.* LXI, *p.* 339 *et suiv.* D'autres savans attribuent la même doctrine aux Gaulois, et on l'a retrouvée chez les Péruviens. *Carli*, *Let. amér.*, *tom.* I, *p.* 110. « La « croyance de la résurrection, dit Voltaire, est beaucoup « plus ancienne que les temps historiques. » *Dictionn. philos.*, art. *Résurrection*.

(9) Strab., lib. XV.

(10) Lettres édifiantes, tom. XX et XXI. Le culte des ancêtres est universel à la Chine. On suppose que leurs âmes résident dans des tablettes que chaque famille conserve avec soin, et devant lesquelles on brûle des morceaux de papier doré. Le même usage existe à la Cochinchine et au Tonquin.

(11) Tunquinenses, Formosenses, et Japonenses... peccatis et rectè factis, suas post mortem pœnas, suam remunerationem in Tartaro, vel in cœlo tribui fassi sunt, et à dæmonibus infligi supplicia. *Alnetan. quæst.*, *lib.* II, *cap.* XXIV, *pag.* 302.

(12) Le docteur Warburton observe que les anciens poëtes grecs, qui parlent des mœurs de leur nation et des autres peuples, représentent la doctrine de l'immortalité de l'âme comme une croyance reçue partout. *Divin. legat. of Moses*, *vol.* II, *lib.* II, § 1, *p.* 90. — *Tim. Locr. de anim. mundi*, *fin. vers.* — *Thales*, *ap. Diogen. Laert.*

des Romains (1), des habitans de la Thrace (2), des Gètes (3), des Gaulois (4), des Germains, des Sarmates, des Scythes, des Bretons, des Ibères (5), des peuples de l'Amérique (6), en un mot, la doctrine de toutes les nations (7).

Elles ont cru également qu'après la mort l'âme subissait un jugement irrévocable, suivi de récompenses ou de châtimens éternels (8), et elles ont admis de plus l'existence d'un état intermédiaire, d'un véritable *purgatoire*, ainsi que Voltaire (9) et Warburton (10) le reconnaissent formellement.

Les Égyptiens mettaient dans la bouche des mourans une prière pour demander d'*être reçus dans le séjour des immortels* (11). Ils prisient pour les morts, comme l'a prouvé M. Morin par un passage de leur lithurgie (12). Ils appelaient l'enfer *amenthès* (13). C'est *l'adès* des Grecs (14), qui, à ce qu'il paraît, empruntèrent d'eux jusqu'au nom du *Tartare*, mot qui, dans la langue égyptienne, signifie *habitation éternelle* (15).

Plusieurs philosophes, dit Leland, « ont » enseigné l'immortalité de l'âme, et un état » futur de récompenses et de peines. Mais ils » n'ont point enseigné ce dogme, comme une » opinion qu'ils eussent inventée, une pro» duction de leur raison, une découverte de » leur génie philosophique, mais comme une » ancienne tradition qu'ils avaient adoptée, » et qu'ils appuyaient des meilleurs argumens » que leur fournissait la philosophie (16) ».

Quelle était cette tradition? que disait-elle? Platon va nous l'apprendre.

« Celui qui règne sur nous ayant vu que » toutes les actions humaines ont pour âme » soit la vertu, soit le vice, il nous a préparé » différentes demeures selon la nature de nos » actions, laissant à notre volonté le choix » entre ces demeures diverses..... Ainsi les » âmes portent en elles-mêmes la cause du » changement qu'elles doivent éprouver, selon » l'ordre et la loi du destin. Celles qui n'ont » commis que des fautes légères, descendent » moins bas que les âmes plus coupables; elles » errent à la surface de la terre. Celles qui » ont commis plus de crimes, et des crimes » plus grands, sont précipitées dans l'abîme » qu'on appelle l'enfer ou d'un nom sembla» ble, lieu redouté des vivans et des morts, » et dont la pensée trouble encore l'homme

In Proœm., § 9. — *Aristot. ap. Plutarch. de plac. Philos.*, *lib.* V, *cap.* XXV. — *Id. Oper.*, *tom.* II, *p.* 612. — Toute âme, dit Platon, est immortelle, *πᾶσα ψυχὴ ἀθάνατος. De republ.*, *lib.* VI. Vid. et. *Ep.* VII, *Phæd. et Axioch.*, *tom.* XI, *Oper.*, *p.* 193.

(1) Cicer. Tuscul. Quæst., lib. I, cap. XII et seq. — Senec., Ep. 117. — Macrob. in Somn. Scip., lib. I, cap. XIV.

(2) Pompon. Mela, lib. II.

(3) Herodot., lib. IV, cap. XCIII.

(4) Diod. Sic., lib. V, cap. CXXII. — Pomp. Mela, lib. III, cap. II. — Cæsar, de Bello Gallic., lib. VI. — Lucan., lib. I. — Ammian. Marcellin., lib. XV.

(5) Certissimis indiciis evicit Pelloutierius, dogma de immortalitate animæ et vita apud Manes inter Celtas tùm Scythicas, tùm Sarmatas, Germanos, Gallos, Iberos, vetustissimi ævi canitiem prodere, quæ Zamolxis ætatem longè superet. Brucker., *Hist. critic. philosoph. append. ad part.* I, *lib.* II, *cap.* XI, *tom.* VI, *p.* 198. Vid. et. Grotius, *De verit. Relig. christian.*, *lib.* I, § 22.

(6) We can trace this opinion (of the immortality of the soul) from one extremity of America to the other. Robertson, *Hist. of America*, *Book* IV, *vol.* II, *p.* 272. — « L'immortalité de l'âme était un autre dogme qui leur » était commun (aux peuples de l'Amérique.) » Carli, *Lettres améric.*, *tom.* I, *p.* 105.

(7) Vid. Valsecchi, *Dei fundementi della religione*, etc., *vol.* I, *p.* 100 *et seq. Padova*, 1805. — *Alnetan. quæst.*, *lib.* II, *cap.* VIII, *p.* 152 *et seq.*

(8) Ibid., cap. XXIII et XXIV, p. 294 et seq. — Boulonger lui-même avoue que *les anciens dogmes du grand Juge, du jugement dernier et de la vie future, même en se corrompant, ne s'éteignirent jamais totalement.* Recherches sur l'origine du despotisme oriental, sect. X, pag. 3.

(9) L'opinion d'un purgatoire ainsi que d'un enfer est de la plus haute antiquité. *Addit. à l'Hist. génér.*, *p.* 74.

(10) Divine legat. of Moses, vol. I.

(11) Porphyr. de abstin. animat.

(12) Hist. de l'acad. des Inscrip., tom. II, p. 225.

(13) Banier, La myth. et les fables expliquées par l'hist., tom. V, p. 12, 13, 46.

(14) « La première notion de l'enfer et des Champs» Élysées venait d'Égypte, au rapport de Diodore de » Sicile, et elle avait pour fondement l'opinion de l'im» mortalité de l'âme, que les prêtres égyptiens ensei» gnaient dès les temps les plus reculés. De l'Égypte, ce » système fut porté dans la Grèce avec les colonies qui y » passèrent, et de là dans l'Italie. » *Hist. de l'acad. des Inscript.*, *tom.* II, *p.* 6 *et* 7.

(15) Ibid., p. 13.

(16) Nouv. Démonstr. évangel., part. III., chap. IV, § 6, tom. IV, p. 229 et 230.

» pendant son sommeil. Mais l'âme qui, par » de continuels efforts de sa volonté, avance » dans la vertu et se corrige du vice, est transportée dans un séjour d'autant plus heureux » et plus saint, qu'elle s'est plus rapprochée » de la perfection divine; et le contraire arrive à l'âme qui, au lieu de se corriger, s'est » pervertie. Jeune homme, tel est le jugement » des dieux qui habitent le ciel, des dieux » que tu t'imagines ne pas s'occuper de toi. » Les bons seront réunis aux âmes des bons, » et les méchans aux âmes des méchans. Chacun rejoindra ceux qui lui ressemblent, pour » agir et souffrir selon ce qu'il est. Que ni » toi, ni aucun autre ne se flatte d'éviter ce » jugement des dieux. Quand tu pénétrerais » dans les profondeurs de la terre; quand, » prenant ton vol, tu t'élèverais dans les hauteurs des cieux, le supplice que tu as mérité » t'atteindra, soit ici-bas, soit dans les enfers, soit dans un lieu plus terrible encore (1) ».

Au commencement de ce magnifique morceau, Platon reconnaît l'unité de celui qui règne sur nous, de *notre Roi*, comme il l'appelle (2). En parlant ensuite du *jugement des dieux*, en les associant ainsi à la justice et à la puissance du dieu suprême, il ne s'écarte point, au contraire il se rapproche de la doctrine chrétienne (3); car voici ce que dit Bossuet :

« Je vois aussi dans l'Apocalypse, non-seulement une grande gloire, mais encore » une grande puissance dans les saints. Car » Jésus-Christ les met sur son trône, et comme » il est dit de lui dans l'Apocalypse, conformément à la doctrine du psaume II, *qu'il* » *gouverne les nations avec un sceptre de fer;* » lui-même, dans le même livre, il applique » le même psaume, le même verset, à ses » saints, en assurant qu'en cela, *il leur donne* » *ce qu'il a reçu de son Père*. Ce qui montre » que non-seulement ils seront assis avec lui » dans le jugement dernier, mais encore que » dès à présent, il les associe aux jugemens » qu'il exerce, et c'est aussi en cette manière » qu'on l'entendait dès les premiers siècles de » l'Église, puisque saint Denis d'Alexandrie, » qui fut une des lumières du troisième, l'explique ainsi en termes formels...; et on ne » doutera pas que saint Denis n'ait très-bien » pris l'esprit de saint Jean, si on considère » ses paroles dans l'Apocalypse : *Je vis les âmes* » *de ceux qui avaient été décapités pour le* » *témoignage de Jésus, et des trônes, et le* » *jugement leur fut donné*. C'est à ces âmes » séparées des corps, qui n'avaient encore eu » part qu'à *la première résurrection*, que nous » verrons n'être autre chose que la gloire où » sont les saints avec Jésus-Christ, avant le » jugement dernier; c'est, dis-je, à ces âmes » saintes, que le jugement est donné. Ces » saints jugent donc le monde en cet état; en » cet état, *ils règnent avec Jésus-Christ*, et ils » sont associés à son empire (4) ».

Socrate enseignait « qu'il y a deux chemins » différens pour les âmes lorsqu'elles sortent » du corps. Celles qui, entraînées et aveuglées » par les passions, se sont souillées de vices » cachés, ou de crimes publics, prennent un » chemin détourné qui les conduit loin de » l'assemblée des dieux; mais celles qui, demeurant chastes et pures, se sont préservées de la contagion du vice, et ont eu dans » un corps mortel une vie toute divine, retournent vers les dieux, dont elles viennent (5).

(1) Ἐπειδὴ κατεῖδεν ἡμῶν ὁ βασιλεὺς ἐμψύχους οὔσας τὰς πράξεις ἁπάσας, καὶ πολλὴν μὲν ἀρετὴν ἐν αὐταῖς οὖσαν, πολλὴν δὲ κακίαν... μεμηχάνηται δὴ πρὸς πᾶν τοῦτο, τὸ, ποῖόν τι γιγνόμενον ἀεὶ, ποίαν ἕδραν δεῖ μεταλαμβάνον οἰκίζεσθαι, καὶ τίνας ποτὲ τόπους, κ. τ. λ. *De Legib.*, *lib.* X, *Oper.*, *tom.* IX, *pag.* 106 — 108.

(2) Cicéron emploie la même expression : « Vetat enim » *dominans ille in nobis Deus*, injussu hinc nos suo » demigrare. » *Tuscul.*, *lib.* I, *cap.* XXX, *n.* 74.

(3) Sancti de hoc mundo judicabunt. *Ep.* I *ad Corinth.*, VI, 2.

(4) Préface de l'Apocalypse, chap. XXVIII.

(5) Ita enim censebat, itaque disseruit duas esse vias, duplicesque cursus animorum à corpore excedentium, nam qui se humanis vitiis contaminavissent, et se totos libidinibus dedissent, quibus cæcati velut domesticis vitiis atque flagitiis se inquinavissent, vel republicâ violandâ fraudes inexpiabiles concepissent, iis devium quoddam iter esse, seclusum a concilio deorum; qui au-

« Telle est, ajoute Cicéron, la doctrine des « anciens et des Grecs (1) ».

Qui n'admirerait l'immuable uniformité de cette doctrine, et l'universalité de l'antique tradition, qui, instruisant également les peuples, policés ou barbares, dans tous les temps et dans tous les lieux, mettait, à dix-huit siècles de distance, les mêmes paroles dans la bouche d'un philosophe d'Athènes, et dans celle d'un sauvage américain? Pierre Martyr, dans son *Sommaire*, rapporte qu'un vieux Indien dit à Christophe Colomb : « Tu nous as « effrayés par ta hardiesse; mais souviens-toi « que nos âmes ont deux routes, après la sortie « du corps : l'une est obscure, ténébreuse; « c'est celle que prennent les âmes de ceux qui « ont molesté les autres hommes. L'autre est « claire, brillante, et destinée aux âmes de « ceux qui ont donné la paix et le repos ». La doctrine des Incas était d'accord avec celle de ce vieux insulaire. Ils enseignaient que les bons jouissent d'une vie heureuse après cette vie, et que les méchans souffrent toutes sortes de tourmens (2). La même croyance était répandue dans tout le Nouveau-Monde (3).

Plusieurs sectes philosophiques avaient conservé chez les Grecs et chez les Romains, ce dogme de l'antique tradition, que d'autres sectes tentaient d'ébranler. Suivant Zénon et les stoïciens, il existe des enfers, et des demeures différentes pour les gens de bien et pour les impies : les premiers habitent des régions délicieuses et tranquilles; les autres expient leurs crimes dans un séjour ténébreux et dans d'horribles gouffres (4).

Celse, quoiqu'épicurien, n'ose s'élever contre cette doctrine. Les chrétiens, dit-il, ont « raison de penser que ceux qui vivent saintement seront récompensés après la mort, et « que les méchans subiront *des supplices éternels*. Du reste, ce sentiment leur est commun avec tout le monde (5) » : et c'est aussi ce qu'avoue Sextus Empiricus (6).

On a des preuves que c'était un dogme des Étrusques (7), et les marbres, les bas-reliefs, les inscriptions des tombeaux, et beaucoup d'autres monumens, attestent qu'il n'y eut jamais de croyance plus universelle (8).

---

tem se integros castosque servavissent, quibusque fuisset minima cum corporibus contagio, seseque ab his semper sevocassent, essentque in corporibus humanis vitam imitati deorum; his ad illos, à quibus essent profecti, reditum facilem patere. *Tusculan*, *lib. I*, *c.* XXX, *n.* 72.

(1) Sed hæc et vetera, et a Græcis. *Ibid.*, n. 74.

(2) Carli, Lettres améric. tom. I, p. 106. — Garcilasso de la Vega, après avoir comparé tout ce qu'avaient écrit les écrivains espagnols, Acosta, Ciera de Léon, Gomara, Valera et autres, nous apprend, *liv.* II, *ch.* VII, que les Incas croyaient l'âme immortelle, une vie future heureuse ou malheureuse, et même la résurrection des corps. Ils appelaient le corps de l'homme *alpacamasca*, ou *terre animée*. Ils divisaient l'univers en trois parties : 1° *Hanan pacha*, ou le *haut-monde*, *le ciel*; c'était là que se rendaient les âmes des bons; 2° *Hurin pacha*, ou le *bas-monde* que nous habitons; 3° *Vehu pacha*, le *centre de la terre*, ou *l'enfer*, destiné aux âmes des méchans. Ils gardaient leurs cheveux et leurs ongles, espérant les retrouver à la résurrection.

(3) Carli, Lettres amér., tom. I, p. 125 et suiv. — Robertson, histor. of America, Book IV, vol. II, p. 171 et seq.

(4) Esse inferos Zeno stoicus docuit, et sedes piorum ab impiis esse discretas, et illas quidem quietas et delectabiles incolere regiones, hos verò luere pœnas, in tenebrosis locis atque cœni voraginibus horrendis. Lactant, *Divin. institut.*, *lib.* VII, *cap.* VII. Ciceron tient le même langage dans un passage de son livre *De consolatione*, que Lactance nous a conservé. *Ibid.*, *lib.* III, *cap.* XIX.

(5) Οἱ δὲ ἄδικοι παμπᾶν αἰωνίοις κακοῖς συνέξονται. *Origen contra Cels.*, *lib.* VIII, *pag.* 409, *Edit. Spenser.*

(6) Sext. Empiric., adv. Matt., lib. VIII.

(7) Per quanto poi se appartiene agli Etruschi, da' monumenti loro pur si raccoglie, aver eglino avuta la medesima persuasione intorno alle felicità, e alle pene dell' altra vita siccome il senator Bonarotti, il di cui grand merito in queste materie è agli eruditi palese, osserve nelle sue *Spiegazioni*, *e conghietture sopra i monumenti Etruschi* aggiunte all' *Etruria Regale di Tommaso Dempstero*. Scriv'egli così nel § 26. « Harum ergo tabularum ope discimus, Etruscis communem cum Græcis « et Latinis de Inferorum cruciatibus, qui in hâc picturâ « expressi videntur, opinionem fuisse. » La pittura di cui « parla, sta nella Tavol. 88 del tom. II. Valsecchi, *Dei fundam. della relig.*, *lib.* I, *cap.* VIII, *vol.* I, *p.* 150, *in not.*

(8) Hi putabant post hanc vitam aliam haberi, et in illâ vitâ ut gauderent defuncti, et valerent precabantur. Sæpè sepulcrales occurrunt inscriptiones cum voce χαῖρε, quod per illud *vale* potest explicari, vel per illud *gaude*. Sunt et alia epitaphia in queis vivi mortuos excitare ad gaudium, et ad fiduciam videntur dicendo εὐψύχει, θάρσει, εὐθύμει, οὐδεὶς ἀθάνατος, *bono animo esto*, *confide*, *macte animo*, *nemo immortalis*. Hujusmodi quamplurima apud Gruterum. *Montfaucon*, *antiq. Expl. Supplem.*, *tom* V, *lib.* I, *cap.* 8.

Les anciens reconnaissaient trois états différens de l'âme après la mort (1). Le premier était l'état de bonheur dont les âmes saintes jouissaient éternellement dans le ciel; le second, l'état de souffrance auquel les âmes des méchans, les âmes *absolument incurables* (2), selon l'expression de Plutarque, étaient condamnées éternellement aussi dans les enfers. Le troisième état, mitoyen entre les deux autres, était celui des âmes qui, sans avoir mérité des châtimens éternels, *étaient néanmoins encore redevables à la justice divine* (3).

Dans son livre *De la Consolation*, adressé à Marcia : « Ce n'est pas votre fils que la mort » a frappé, dit Sénèque, mais seulement son » image : délivré du fardeau du corps, et » immortel maintenant, il jouit d'un état » meilleur. Son âme est retournée aux lieux » d'où elle était descendue; là *un repos éternel* » l'attend; élevée dans les hauteurs des cieux, » elle habite avec les âmes heureuses, elle est » reçue dans leur société sainte. De là elle » aime encore à abaisser ses regards ici-bas, » et à contempler ceux qu'elle a laissés sur la » terre (4) ».

On croyait que la félicité céleste était surtout le partage des hommes qui avaient rendu d'importans services à leur patrie. « Ils ont » dans le ciel, dit Cicéron, une demeure à » part, où ils jouissent d'un bonheur sans fin : » car rien, sur la terre, ne plaît davantage » au Dieu suprême qui gouverne le monde, » que les sociétés d'hommes unis par le *droit*, » et qu'on appelle cités (5) ».

Scipion, supposant que Paul-Émile, qui se présentait à lui en songe, était un de ces *bienheureux*, lui adresse ces paroles : « Père » *très-saint* et très-bon, pourquoi m'arrêter » ici-bas? pourquoi ne pas me hâter d'aller à » vous, qui êtes en possession de la véritable » vie » ? Et son père lui répond : » Jusqu'à » ce que le Dieu dont tout ce que tu vois est » le temple, te délivre lui-même des liens du » corps, l'entrée de ces lieux t'est fermée (6) ». Puis, pour animer le courage de Scipion, l'*Africain* lui parle ainsi : « N'épargne aucun » effort, et tiens pour assuré que ce n'est pas » toi, mais ton corps qui est mortel; car tu » n'es point ce que cette forme indique. C'est » l'âme, et non cette figure qu'on peut montrer avec le doigt, qui est l'homme. Sache » donc que tu es *un dieu*, si l'on peut appeler » dieu ce qui vit, ce qui sent, ce qui se souvient, ce qui prévoit, ce qui régit le corps » qui lui est soumis, comme le Dieu souverain » régit l'univers : et de même que ce Dieu » éternel donne le mouvement au monde, qui » est périssable en partie, ainsi l'âme immortelle meut le corps fragile (7) ».

Tous ceux qui jouissaient, ou qu'on croyait jouir du bonheur éternel, étaient appelés dieux. On leur élevait des temples, on leur rendait un culte, comme le remarque Cicéron, qui, pour adoucir la douleur que lui causait

(1) Dans une dissertation très-savante sur l'*usage de la prière pour les morts parmi les païens*, M. Morin observe qu'ils partageaient les morts en trois classes, *les saints*, les imparfaits, les impies, et qu'ils leur assignaient des demeures différentes. *Hist. de l'acad. des Inscriptions*, *tom.* II, *p.* 121.

(2) Πάμπαν ἀνιάτους. Plutarch., *De his qui a Numine sero puniuntur.*

(3) Μὴ ἱκανὰς δεδωκὼς δίκην. *Plat.*, *De Republ.*, *lib.* X, *tom.* VII, *p.* 325. *Ed. Bipont.*

(4) Imago duntaxat filii tui periit, et effigies non simillima : ipse quidem æternus, meliorisque nunc statûs est, dispoliatus oneribus alienis, et sibi relictus... nititur illò, undè dimissus est (animus) : ibi illum *æterna requies* manet.... ad excelsa sublatus, inter felices curril animas, excipitque illum cœtus sacer... in profundâ terrarum permittere aciem juvat : delectat enim ex alto relicta respicere. *Consolat. ad Marciam*, *cap.* XXIV *et* XXV.

(5) Omnibus, qui patriam conservaverint, adjuverint, auxerint, certum esse in cœlo definitum locum, ubi beati ævo sempiterno fruantur; nihil est enim illi principi Deo, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptiùs, quàm concilia cœtusque hominum jure sociati, quæ civitates appellantur. Cicer., *in Somn. Scip.*, *cap.* III, *n.* 4.

(6) Atque ego ut primum fletu represso loqui posse cœpi, quæso, inquam, pater *sanctissime* atque optime, quoniam hæc est vita (ut Africanum audio dicere) quid moror in terris? Quin hùc ad vos venire propero? Non est ità, inquit ille; nisi enim Deus is, cujus hoc templum est omne quod conspicis, istis te corporis custodiis liberaverit, hùc tibi aditus patere non potest. *Ibid.*, *n.* 6.

(7) Et ille : Tu verò enitere, et sic habeto, non esse te mortalem, sed corpus hoc : nec enim tu is es, quem forma ista declarat; sed mens cujusque, is est quisque; non ea figura, quæ digito demonstrari potest. Deum te igitur scito esse : si quidem deus est qui viget, qui sentit, qui meminit, qui providet, qui tam regit et moderatur, et movet id corpus, cui præpositus est, quàm hunc mundum princeps ille Deus; et ut mundum ex quâdam parte

la mort de sa fille, eût voulu qu'elle partageât les *honneurs* dont ces hommes et ces femmes *consacrés* étaient l'objet (1).

Cicéron parle ici d'un culte public; car dans chaque famille on rendait un culte *privé* aux ancêtres, que la loi des Douze-Tables ordonnait de regarder comme des *dieux* (2), sans doute pour sanctifier l'autorité paternelle, un des premiers fondemens de la législation des Romains.

Si une éternelle félicité était la récompense des justes dans l'autre vie, des peines éternelles étaient aussi réservées aux méchans :

> . . . . Sedet, *æternum*que sedebit
> Infelix Theseus (3) :

et il est remarquable que, selon la croyance des anciens, les gouffres les plus profonds de l'enfer renfermaient des dieux condamnés à une prison perpétuelle (4).

Platon a, dans le *Gorgias*, admirablement exposé la doctrine antique; tant était vive encore la lumière que répandait la tradition. « La mort, dit-il, n'est, à ce qu'il me semble, » que la séparation de l'âme et du corps... (5). » Après cette séparation, l'âme demeure telle » qu'elle était auparavant; elle conserve et » sa nature et les affections qu'elle a contrac» tées pendant cette vie. Quand donc les » morts arrivent devant le Juge, il examine » l'âme de chacun, sans avoir aucun égard au » rang qu'il occupait sur la terre. Mais bien » souvent, considérant l'âme du grand roi des » Perses, ou d'un autre roi, ou de quelque » autre homme puissant, il n'y découvre rien » de sain; au contraire, les parjures et les » injustices dont elle s'est rendue coupable, » la couvrent comme d'autant de meurtris» sures et de plaies; elle est toute défigurée » par l'orgueil et le mensonge; il n'y a rien » de droit en elle, parce qu'elle n'a point été » nourrie de la vérité. Maitresse de suivre ses » penchans, elle s'est plongée dans la mol» lesse, la débauche, l'intempérance, dans » des désordres de toute espèce, de sorte » qu'elle regorge d'infamie : ce que voyant le » Juge, il l'envoie ignominieusement dans la » prison où elle doit subir les supplices qu'elle » a mérités; car il convient que celui qui est » puni justement, le soit afin d'en tirer de » l'avantage en devenant meilleur, ou pour » servir d'exemple aux autres, et les porter » à se corriger par la crainte que son châti» ment leur inspire (6). Or ceux que les dieux » et les hommes punissent afin que leur puni» tion leur soit utile, sont les malheureux qui » ont commis des péchés *guérissables* (7) : la » douleur et les tourmens leur procurent un » bien réel, car on ne peut être autrement » délivré de l'injustice (8). Mais pour ceux » qui, ayant atteint les limites du mal, sont » *tout-à-fait incurables*, ils servent d'exemple » aux autres, sans qu'il leur en revienne au» cune utilité, parce qu'ils ne sont pas *suscep*» *tibles d'être guéris* : ils souffriront éternel» lement des supplices épouvantables (9).....

---

mortalem ipse Deus æternus, sic fragile corpus animus sempiternus movet. *Ibid.*, *cap.* VIII, *n.* 10.

(1) Quum verò et mares, et feminas complures ex hominibus in deorum numero esse videamus, et eorum in urbibus atque agris augustissima templa *veneremur*; assentiamur eorum sapientiæ, quorum ingeniis et inventis omnem vitam, legibus et institutis excultam, constitutamque habemus.... Si Cadmi, aut Amphionis progenies, aut Tyndari, in cœlum tollenda famâ fuit, huic idem *honos* certè dicandus est : quod quidem faciam, teque omnium optimam, doctissimamque, approbantibus diis immortalibus ipsis, in eorum cœtu locatam, ad opinionem omnium mortalium *consecrabo*. Cicer., *De consolat.*, ap. Lactant, *Divin. Instit.*, *lib.* I, *cap.* XV.

(2) Sacra privata perpetua manento, Deorum Manium jura, sancta sunto. Hos letho datus, divos habento. Cicer., *De legib.*, *lib.* II, *cap.* IX.

(3) Virgil. Æneid., lib. VI, v. 617, 618.

(4) De la Barre, Mém. de l'acad. des Inscriptions, tom. XXIX, p. 54.

(5) Ὁ θάνατος τυγχάνει ὤν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐδὲν ἄλλο ἢ δυοῖν πραγμάτοιν διάλυσις, τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀπ' ἀλλήλοιν.

(6) Discite justitiam moniti, et non temnere divos.

Virgile, *Æneid.*, *lib.* VI.

(7) Ἰάσιμα ἁμαρτήματα. — *Sanabiles* fecit nationes orbis terrarum. *Sap.* I, 14.

(8) Quand on a péché, il faut courir au-devant de la peine, comme au seul remède du vice. *Hierocl. Comment. in aurea Carmin.*, *p.* 120. *Ed. Cant.*, 1709.

(9) Οἳ δ' ἂν τὰ ἔσχατα ἀδικήσωσι, καὶ διὰ τοιαῦτα ἀδικήματα ἀνίατοι γίγνωνται... τὰ

» C'est pourquoi, méprisant les vains honneurs et ne regardant que la vérité, je m'efforce de vivre et de mourir en homme de bien; et je vous y exhorte, ainsi que tous les autres, autant que je puis. Je vous rappelle à la vertu, je vous anime à ce saint combat, le plus grand, croyez-moi, que nous ayons à soutenir sur la terre. Combattez donc sans relâche, car vous ne pourrez plus vous être à vous-même d'aucun secours, lorsque, présent devant le Juge (1), vous attendrez votre sentence tout tremblant, et saisi de terreur (2). Cette sentence rendue, le Juge ordonne aux justes de passer à la droite et de monter aux cieux; il commande aux méchans de passer à la gauche et de descendre aux enfers (3) ».

Aveugles contempteurs de la loi divine, vous l'entendez! Ce n'est pas seulement l'Évangile, objet de votre stupide mépris, c'est l'antique tradition du genre humain qui marque votre place à la gauche du souverain Juge, et qui vous dit : Descendez!

Les âmes des méchans, les *âmes perdues*, étaient appelées *Lamies*, *Larves*, *Lemures* (4). On les chargeait de malédictions. De là certaines formules qu'on gravait sur les tombeaux, pour empêcher qu'on ne fît des imprécations contre les mânes de ceux qui y étaient ensevelis : *Qui que vous soyez, épargnez les mânes, et ne les maudissez pas* (5).

La classe la plus nombreuse se composait des âmes qui, n'étant pas encore assez pures pour jouir du bonheur céleste, et n'ayant pas mérité non plus d'être condamnées à des supplices éternels, subissaient dans les enfers des peines proportionnées à leurs fautes (6), ou bien, selon d'autres, errant çà et là sur la terre (7), attendaient en cet état de souffrance que la justice divine fût satisfaite. On sacrifiait pour elles (8); on employait certains rites expiatoires pour les rétablir dans leur première innocence. Les Romains appelaient ces cérémonies *Justa*, et les Grecs τελετή, c'est-à-dire *expiations*. Platon parle des sacrifices qu'on faisait pour les âmes des morts : « Musée, » Orphée, Linos et les fils des Muses, recommandent, dit-il, non-seulement aux simples particuliers, mais aux villes même, de ne pas négliger ces saintes pratiques, qui sont d'une grande efficace pour délivrer les morts des tourmens qu'ils endurent (9). » De là l'exhortation, si fréquente chez les anciens, d'apaiser les mânes, *placare manes*.

Comme on ignorait le sort de chacun de ceux qui quittaient la vie, on priait généralement

---

μέγιστα καὶ ὀδυνηρότατα καὶ φοβερώτατα πάθη πάσχοντας.

(1) In omnibus respice finem, et qualiter ante districtum stabis judicem cui nihil est occultum, qui muneribus non placatur, nec excusationes recipit, sed quod justum est judicabit. *Imit. Christi*, *lib.* I, *cap.* XXIV, *n.* 1.

(2) Plat. Gorgias; Oper., tom. IV, p. 166 et seq. Ed. Bipont. — Vid. et. Hierocl., De Provid. et fato. — Jamblich., De animâ. — Vet. poët. ap. Clem. Alexandr. Strom., lib. IV. — Sextus Empir. adv. Mathh., lib. VIII. On peut voir dans Stobée, *Eclog. Phys.*, *lib.* I, un grand nombre de passages des anciens, sur le jugement, les peines et les récompenses futures.

(3) Οὓς ἐπειδὴ διαδικάσειαν, τοὺς μὲν δικαίους κελεύειν πορεύεσθαι τὴν εἰς δεξιάν τε καὶ ἄνω διὰ τοῦ οὐρανοῦ... τοὺς δὲ ἀδίκους, τὴν εἰς ἀριστεράν τε καὶ κάτω. *Plat.*, *De Republ.*, *lib.* X, *Oper.*, *tom.* VII, *pag.* 323, *Ed. Bipont.*

(4) Apul., De Deo Socrat. — Porphyr., de Abstin. II.

(5) Quisquis es parce manibus, et maledicere noli. *Vid. Gruter*, *Inscript. antiq.*

(6) Ergo exercentur pœnis, veterumque malorum
Supplicia expendunt. . . . . .
Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni.
Quisque suos patimur manes. Exindè per amplum
Mittimur Elysium, et pauci læta arva tenemus :
Donec longa dies perfecto temporis orbe
Concretam exemit labem, purumque reliquit
Æthereum sensum. . . . . .

Virgil., *Æneid.*, *lib.* VI, *v.* 739.—746.

(7) Eorum animi, qui se corporis voluptatibus dediderunt, earumque se quasi ministros præbuerunt, impulsuque libidinum voluptatibus obediendum, deorum et hominum jura violaverunt, corporibus elapsi circum terram ipsam volutantur; nec hunc in locum nisi multis exagitati sæculis revertuntur. Ciceron., *Somn. Scip.*, *cap.* IX, *n.* 22.

(8) S. Justin., Apol. II, p. 68. — Olim quoniam animas defunctorum humano sanguine propitiari creditum erat, captivos vel mali status servos mercati in exequiis immolabant. *Tertullian.*, *De spectacul.*, *cap.* XII, *Oper.*, *pag.* 78.

(9) Βίβλων δὲ ὅμαδον παρέχονται Μουσαίου καὶ Ὀρφέως, Σελήνης τε καὶ Μουσῶν ἐγγόνων, ὥς φασι· καθ' ἃς θυηπολοῦσι, πείθοντες οὐ μόνον ἰδιώτας ἀλλὰ καὶ πόλεις, ὡς ἄρα λύσεις

pour tous les morts (1) ; et dans les billets qu'on envoyait pour annoncer le décès de quelqu'un, on ne manquait pas d'y faire son éloge, afin d'engager à prier pour lui (2).

Il y avait une liturgie, des formules de prières pour les morts. On invoquait les saints en leur faveur, comme le prouvent diverses inscriptions gravées sur des tombeaux.

« Ames célestes, venez à son aide. »
« Que les dieux te soient propices. »

« Mânes très-saints, je vous recommande mon époux ; daignez lui être indulgents (3). »

Tous les peuples ont eu des usages semblables. On célébrait au Mexique deux fêtes en mémoire des morts. Deux des dix-huit mois qui composaient, avec cinq jours complémentaires, l'année mexicaine, tiraient leur nom de ces fêtes (4). C'était une coutume universelle, qui existait chez les Gaulois (5), qui existe encore dans l'Inde, dans la Tartarie (6), à la Chine, en Afrique, de sacrifier près des tombeaux, d'y répandre des libations, d'y déposer des offrandes. Les rites ont pu varier, mais on trouve partout des expiations funèbres, partout on a prié, et l'on prie pour les morts.

Les Scandinaves croyaient que le monde serait un jour détruit, et que *leurs dieux mêmes* périraient dans cette grande catastrophe, qui précéderait le dernier jugement. Voici comme elle est décrite dans l'*Edda* : « Le feu consume tout et la flamme s'élève » jusqu'au ciel (7). Mais bientôt une nouvelle » terre sort du sein des flots, ornée de vertes » prairies : les champs y produisent sans cul- » ture ; les calamités y sont inconnues... C'est » là que les justes habiteront et se réjouiront » pendant tous les siècles. *Alors le Puissant,* » *le Vaillant, celui qui gouverne tout, sort* » *des demeures d'en-haut, pour rendre la* » *justice divine* : il prononce ses arrêts, et » établit les sacrés destins qui dureront tou- » jours (8). »

Les livres Zends enseignent que les hommes qui meurent avant d'avoir été entièrement purifiés, souffrent des tourmens dans une autre vie, et que la durée de ces tourmens est plus ou moins longue, suivant la gravité des

---

τε καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων διὰ θυσιῶν... εἰσὶ μὲν ἔτι ζῶσιν, εἰσὶ δὲ καὶ τελευτήσασιν· ἃς δὴ, τελετὰς καλοῦσιν, αἳ τῶν ἐκεῖ κακῶν ἀπολύουσιν ἡμᾶς· μὴ θύσαντας δὲ, δεινὰ περιμένει. *De Republ.*, *lib.* II ; *Oper.*, *tom* VI, *pag.* 221.

(1) « Les âmes reçues dans le ciel n'avaient pas, à la » vérité, besoin de prière ; mais, comme il n'était pas » toujours aisé de les distinguer des autres, il arrivait » rarement qu'on se dispensât des devoirs ordinaires, à » moins que les dieux n'eussent donné des preuves de la » félicité dont elles jouissaient. Ainsi, Romulus, reçu après » sa mort parmi les dieux, eut des vœux et non des prières. » *Deum Deo natum regem, parentemque urbis, salvere* » *universi Romulum jubent.* Ainsi, les empereurs, après » leur apothéose, étaient regardés comme des dieux, *certis* » *omnibus*, dit Capitolin de Marc-Aurèle, *quòd à diis* » *commodatus ad deos redisset.* » Morin, *De l'usage de la prière pour les morts parmi les païens.* Hist. de l'acad. des Inscript., tom. II, pag. 121 et 122.

(2) Ibid.

(3) ADESTE, SUPERI.

DI TIBI BENÈ FACIANT.

ITA PETO VOS MANES SANCTISSIMOS COMMENDATUM HABEATIS MEUM CONJUGEM ; ET VELITIS ILLI INDULGENTISSIMI ESSE.

Gruter., *Inscript. antiq.* — *Hist. de l'acad. des Inscript*, *tom.* I, *p.* 270, *et tom.* II, *p.* 224.

(4) *Miccailhuitzintli*, la petite fête des morts, et *Hueymiccailhuitl*, la grande fête des morts. M. de Humboldt, *Vues des Cordillières et monum. de l'Amérique*, *tom.* I, *p.* 351. *Ed. in-8o.* Les Mexicains avaient encore la fête *Micaylhuitl* ou de *tous les morts*, et ce qui est extrêmement remarquable, la fête *Tecuilhuitontli* ou de *tous les seigneurs.* Ibid., tom. II, p. 297.

(5) On trouve dans presque toute l'Europe un grand nombre d'anciens monumens appelés *Cromlechs*, et qui consistent dans une large pierre posée horizontalement sur des pierres droites, lesquelles forment sous la première une espèce de cave. Les *Cromlechs* étaient à la fois des tombeaux et des autels, où l'on deposait les offrandes pour les morts. *Maximâ ex parte sepulcro imposita esse solet, eo fine, ut ibidem in memoriam defuncti quotannis sacra peragantur*, dit Wormius, p. 8. Vid. et. Borlase, *Antiq. of Cornwal*, *p.* 215 *et seq.*

(6) On a montré à M. Stallybras, chez les Tartares Buriats, qui habitent la Sibérie, plusieurs ossemens de veaux qui autrefois avaient été offerts en sacrifice aux dieux, et sur lesquels étaient écrites des prières en langue tibétaine et mogole. Ces prières, dit-on, sont une sorte de messe en *Requiem* pour les morts : on les achète ordinairement pour les cérémonies funèbres qui se font à l'enterrement d'un Taschi, ou autre riche Buriat, par un tiers des bestiaux que le décédé a possédés. *Annales de la littérature et des arts* ; *tom.* IX, *p.* 89.

(7) Sur la tradition de l'embrasement futur de l'univers, voyez Grotius, *De verit. Relig. christianæ*, *lib.* I. *cap.* X, et *Mém. de l'acad. des Inscript. tom.* LXXI, *p.* 380, 405 *et suiv.*

(8) Mallet, Introduct. à l'Hist. du Danemarck, p. 71.

crimes qu'ils sont destinés à punir. Ils ajoutent que les purifications prescrites par la loi pour les vivans, sont très-utiles aux morts, quand leurs parens ou leurs amis s'y soumettent à leur intention (1).

Selon le Zend-A-Vesta, le génie de la droiture est chargé de l'examen des actions des hommes, au moment où ils sortent de la vie. Son tribunal est sur le pont *Tchinevad*, qui sépare la terre du ciel. Au-dessous est le gouffre de l'enfer.

Si les bonnes œuvres de l'homme, dit le *Sadder-Boun-Dehesch*, l'emportent sur ses péchés, son âme rencontre au milieu du pont *Tchinevad*, une figure dont l'éclat et la pureté l'éblouissent. Cette figure est son bon *Kerdar*, qui lui dit : De moi-même j'étais pur, mais par vos bonnes œuvres vous m'avez rendu encore plus pur. Alors elle l'emmène au milieu des esprits célestes et des âmes des justes, dans le *Behescht* (le ciel), où les âmes occupent des demeures plus ou moins proches d'Ormuzd, selon que leurs œuvres ont été plus ou moins parfaites.

L'âme dont les crimes l'emportent sur les bonnes œuvres, passe sur le pont *Tchinevad* comme sur le tranchant d'une épée, et rencontre une figure hideuse qui lui fait horreur. A la vue de ce spectre, l'âme veut fuir; mais il la retient en lui disant : Je suis ton mauvais *Kerdar*, impur par moi-même, tes crimes m'ont rendu encore plus affreux. Il l'entraîne en même temps avec lui dans le *Douzakh* (l'enfer), où ils sont reçus par les damnés et par Ahriman. Ce principe du mal raille amèrement le pécheur sur ce qu'il a préféré sa compagnie et ses cachots au brillant séjour où Ormuzd fait éclater sa gloire, au milieu des esprits célestes; puis il ordonne qu'on le nourrisse de pourriture : mais Ardibehescht veille à ce que la punition ne passe point le crime.

L'*Eulma-Eslam*, le *Sadder-Boun-Dehesch* et le *Virafnamah* font mention d'un lieu nommé *Hamestegan*, ou *Hamestan*, dans lequel vont les âmes dont les bonnes et les mauvaises actions sont égales, ou à peu près. Ce lieu où elles doivent rester jusqu'à la résurrection, est entre le ciel et l'enfer; mais Ahriman n'y a point d'accès (2).

Les croyances des Tibetains sur l'état des âmes après la mort, ne diffère point de celles des autres peuples. Leur paradis, comme leur enfer, se compose de plusieurs séjours; le dernier seul est éternel (3). La même doctrine règne dans l'Inde (4), à la Chine et au Tonquin, où l'on offre (5), ainsi qu'au Japon (6), des sacrifices pour les morts. On en offrait également chez les Indiens Tzapotèques (7).

Ainsi rien n'ébranla jamais la foi du genre humain, ni ses espérances. Partout la vertu lève avec joie ses regards au ciel, où elle recevra sa récompense, et le crime même n'ose nier le supplice qui l'attend. Une force invincible attire l'homme vers l'avenir; cette vie rapide ne suffit ni à la conscience du juste, ni à celle du méchant; il faut pour égaler la terreur de l'un, les désirs et l'espoir de l'autre, quelque chose d'infini comme la puissance de Dieu, et d'éternel comme sa justice.

Quelques insensés, il est vrai, ont cherché le néant dans l'œuvre immense du Créateur; ils l'ont appelé à grands cris au milieu de l'univers; et le monde en monde la vie seule leur a répondu.

D'autres insensés, donnant à la bonté de Dieu et à ses jugemens leur faible raison pour règle, ont rejeté le dogme des peines passagères, l'invocation des saints, la prière pour les morts, brisant ainsi l'un des plus doux liens de la société religieuse universelle, et ne laissant entre le cœur de l'homme et l'objet de ses regrets, que le silence du tombeau. Mais leur fausse sagesse est confondue par la tradition unanime des peuples; et, tandis que ces hom-

(1) Mém. de l'académ. des Inscriptions, tom. LXXIV, pag. 397.

(2) Anquetil du Perron, Mém. de l'acad. des Inscript., tom. LXIX, p. 267—270.

(3) Alphabet. tibetan., tom. I, p. 182 et 183.

(4) Hist. des dieux orient., ch. XI et XII. — l'Ézour-Vedam, tom. I, p. 300 et suiv., et tom II, pag. 120 et 122. — Le juge des morts est appelé *Yama* par les Hindoux.

(5) Voyage au Tonquin, tom. I, p. 220. — Les Tonquinois appellent le paradis *Toa-sen*, siège de fleurs; et l'enfer, *Nguc*, grande caverne d'où l'on ne peut sortir.

(6) Parallèle des relig., tom. I, p. 436.

(7) M. de Humboldt, vues des Cordillières et monum. de l'Amérique, tom. II, p. 279.

mes durs et présomptueux se séparent également des âmes bien heureuses et des âmes souffrantes, parce que leur esprit grossier ne conçoit d'antre moyen de commnnication que les sens, toutes les nations de la terre et tous les âges répètent : *C'est une sainte et salutaire pensée de prier pour les morts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés* (1).

Le péché lui-même et la manière dont il est entré dans le monde, est le sujet d'une tradition non moins antique, ni moins générale; et le dogme terrible de la chute de notre premier père et de la corruption de la nature humaine, se tronve partout, et partont est un des fondemens de la religion universelle, ainsi que le remarque Voltaire, dans un passage que nous avons cité au commencement de ce volume (2).

« Ce dogme fondamental dn christianisme » n'était point ignoré dans les aneiens temps, » dit l'abbé Foucher. Les peuples plus voisins » que nons de l'origine du monde, savaient, » par une tradition uniforme et constante, » que le premier homme avait prévariqué, et » que son crime avoit attiré la malédiction de » Dien sur toute sa postérité.

» D'ailleurs on peut dire que le péché ori- » ginel est un fait notoire et palpable. Tous » les hommes naissent avec des inclinstions » dépravées, portés à tous les vices, et enne- » mis de la vertu. Leur vie sur la terre est vi- » siblement un état de misère et de punition. » Il est donc manifeste que l'homme n'est » point tel qu'il devrait être, ni tel qu'il est » sorti des mains du Créateur (3). »

Cicéron qui a peint si éloquemment la grandeur de la natnre humaine, ne laisse pas d'être frappé des étonnans contrastes qn'offre cette même nature, sujette à tant de misères, aux maladies, aux chagrins, aux eraintes, aux plus avilissantes passions; de sorte que, forcé de reconnaître quelque chose de *divin* dans l'homme si malhenreux et si dégradé, il ne sait comment le définir, et l'appelle *une âme en ruine* (4).

Et voilà pourquoi, dans Platon, Socrate rappelle à ses disciples, que ceux qui ont établi les *mystères* et *qui ne sont point*, dit-il, *à mépriser*, enseignaient, d'après les anciens, que quiconque meurt sans être *purifié*, reste anx enfers plongé *dans la boue; et que celui qui a été purifié, habite avec les dieux* (5).

Tons les anciens théologiens et les poëtes disaient, au rapport de Philoloüs le pythagoricien, *que l'âme était ensevelie dans le corps, comme dans un tombeau, en punition de quelque péché* (6). C'était aussi la doctrine des Orphiques (7); et comme, en même temps, on reconnaissait que l'homme était sorti bon des mains de Dien, et qn'il avait d'abord vécu dans un état de pnreté et d'innocence (8), le

(1) Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut à peccatis solvantur. *Maccab.*, *lib.* II, *c.* XII, 46. — La prière pour les morts est une des *innovations* reprochées par les protestans à l'Église catholique; et, dès le second siècle, Tertullien disait : « L'épouse prie » pour l'âme de son epoux; elle demande pour lui le » rafraîchissement; elle présente des offrandes (ou plus » probablement elle fait offrir pour lui le saint sacri- » fice), le jour anniversaire de sa mort. » *Enimverò et pro animâ ejus orat, et refrigerium interim adpostulat ei, et in primâ resurrectione consortium, et offert annuis diebus dormitionis ejus. De monogam*, *cap.* X, *Oper.*, *p.* 531. *Ed. Rigalt.*

(2) Chap. XXII.

(3) Mem. de l'acad. des Inscriptions, tom. LXXIV, p. 392, 393.

(4) Homo non ut à matre, sed ut à novercâ naturâ editus est in vitam corpore nudo, et fragili, et infirmo; animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines : in quo tamen inest tanquam obrutus quidam divinus ignis ingenii et mentis. *De Republic.*, *lib.* III; *ap. August.*, *lib.* IV, *contra Pelagium.*

(5) Καὶ κινδυνεύουσι καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἡμῖν οὗτοι καταστήσαντες, οὐ φαῦλοί τινες εἶναι, ἀλλὰ τῷ ὄντι πάλαι αἰνίττεσθαι ὅτι ὃς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς ᾅδου ἀφίκηται, ἐν βορβόρῳ κείσεται· ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος, ἐκεῖσε ἀφικόμενος, μετὰ θεῶν οἰκήσει. *Phæd. Oper.*, *tom.* I, *pag.* 157. *Edit. Bipont.*

(6) Λέγει δὲ γὰρ ὁ Πυθαγορειος Φιλόλαος ὧδε μαρτυρέονται δὲ καὶ οἱ παλαιοὶ θεολόγοι τε καὶ μάντεις ὡς διά τινας ἁμαρτίας ἁ ψυχὰ τῷ σώματι συνέζευκται, καὶ καθάπερ ἐν σώματι τούτῳ τέθαπται. *Clem. Alexand. Strom.*, *lib.* III, *pag.* 433.

(7) Platon. Cratyl., Oper., tom. III, p. 264.

(8) Dicæarch. *ap.* Porphyr., De abstin., lib. IV. p. 343. — Plat. in Philæb.

crime pour lequel il était puni, était par conséquent postérieur à sa création.

Mais comment le crime d'un seul homme a-t-il infecté toute sa race? comment les enfans peuvent-ils justement porter la peine de la faute de leur père? Ils la portent cette peine, c'est un fait constant, et quo dès lors il n'est nullement nécessaire d'expliquer. Dieu est juste et nous sommes punis, voilà tout ce qu'il est indispensable que nous sachions; lo reste n'est pour nous que de *pure curiosité*.

Une raison sage peut néanmoins découvrir quelques lnenrs dans ce profond mystère, et la philosophie ancienne, en prenant la tradition pour guido, seule méthode qui puisso donner une base solide et une règlo sûre au raisonnement, s'est élevée, sur la question aussi difficile qu'importante de *l'imputation des délits*, à de fort belles considérations.

Dans son Traité *sur les délais de la justice divine*, Plutarque fait d'abord observer qu'il y *a des êtres collectifs*, qui peuvent être coupables de certains crimes, aussi bien que les *êtres individuels*. « Un état, par exemple, est, » dit-il, une même chose continuée, un tout, » semblable à un animal qui est toujours le » mêmo, et dont l'âge ne saurait altérer l'i» dentité. L'état étant donc toujours *un*, » tandis que l'association maintient l'unité, » le mérite et le blâme; la récompense et lo » châtiment, pour tout ee qui est fait en com» mun, lui sont distribués justement, comme » ils le sont à l'homme individuel (1). »

« Mais, ajouto Plutarque, si l'état doit être » considéré sous eo point de vue, il en doit » être de même d'une famille provenant d'une » souche commune, dont elle tient je ne sais » quelle foree eachée, je ne sais quelle com» munication d'essences et do qualités, qui » s'étend à tous les individus de la lignée. Les » êtres produits par voie do génération, ne » ressemblent point aux productions de l'art. » A l'égard de eelle-ci, dès que l'ouvrage est » terminé, il est sur-le-champ séparé de la » main do l'ouvrier, et no lui appartient plus: » il est bien fait *par lui*, mais non *de lui*. Au » contraire, ce qui est engendré, provient » de la substance même de l'Être générateur; » tellement qu'il tient de *lui* quelque choso » qui est très-justement puni on récompensó » pour lui; car ce quelque chose est lui (2). »

D'après la doctrine des Perses, *Meschia* et *Meschiané*, on le premier homme et la première femme, étaient d'abord purs, soumis à Ormuzd lour auteur. Abriman les vit, et fut jaloux de leur bonheur. Il les aborda sous la forme d'une couleuvre, leur présenta des fruits, et leur persuada qu'il était l'auteur de l'homme, des animaux, des plantes et de ce bel univers qu'ils habitaient. Ils le crurent; et dès lors Ahriman fut leur maître. Leur nature fut corrompue; et cette corruption infecta toute leur postérité (3).

Ainsi le péché ne vient point d'Ormuzd; mais il a été *produit*, dit Zoroastre, *par l'Être caché dans le crime*, ou Ahriman (4). Il y a, selon les Parsis, des souillures que l'homme apporto en naissant (5).

L'Ezour-Vedam enseigne aussi que « Dieu ne » créa jamais le vice. Il ne peut en être l'au» teur; et ee Dieu, qui est la sagesse et la » sainteté mêmo, ne le fut jamais que de la » vertu. Il nous a donné sa loi, où il nous » prescrit eo que nous devons faire. Le péché » est une transgression do cette loi, par la» quelle il nous est expressément défendu. Si » le péché règne sur la terre, c'est nous-mê» mes qui en sommes les auteurs. Nos mau» vaises inclinations nous ont portés à trans» gresser la loi de Dieu. De là est né le *pre» mier péché*, lequel uno fois commis en a » entraîné bien d'autres (6). » L'auteur reconnaît dans un autre endroit que lo premier homme fut créé dans l'innocence, et qu'il vivait heureux, parce qu'il dominait sur ses passions et ses appétits (7). Du reste Mauriee a prouvé que l'histoire d'Adam et sa chute, telle quo Moïso la raconte, est confirméo par les

(1) Sur les délais de la justice divine dans la punition des coupables; trad. de M. le comte de Maistre, p. 48. Lyon, 1816.

(2) Ibid., p. 50 et 51.

(3) Vendidat-Sadè, p. 305, 428.

(4) Exposit. du syst. théolog. des Perses, tiré des livres Zends, Pehlvis et Parsis, par Anquetil du Perron. Mém. de l'acad. des Inscript., tom. LXIX, p. 184.

(5) Ibid., 256.

(6) L'Ezour-Védam, l. I, c. IV, t. I, p. 201, 202.

(7) Ibid., liv. V, ch. V; tom. II, p. 77.

monumens et les traditions des Indiens (1). Il prouve également que la doctrine du péché originel était enseignée par les druides (2). Voltaire lui-même avoue que les brames « croyaient l'homme déchu et dégénéré; cette » idée se trouve, ajoute-t-il, chez tous les an- » ciens peuples (3). »

Confucius, après avoir dit que la raison est un présent du ciel, ajoute : « La concupiscence » l'a déréglé, et il s'y est mêlé plusieurs im- » puretés. Otez-en donc ces impuretés, afin » qu'elle reprenne son premier lustre, et » qu'elle ait toute sa perfection (4). » *Son principe*, remarque l'auteur qui nous a fourni cette citation, *est que l'homme étant déchu de la perfection de sa nature, se trouve corrompu par des passions et par des préjugés; de sorte qu'il est nécessaire de la rappeler à la droite raison et de le renouveler* (5).

Le philosophe *Tchouangse* enseignait conformément à la doctrine des *King*, ou *livres sacrés* des Chinois, « que dans l'état du pre- » mier ciel l'homme était uni au-dedans à la » souveraine raison, et qu'au dehors il prati- » quait toutes les œuvres de la justice. Le » cœur se réjouissait dans la vérité. Il n'y » avait en lui aucun mélange de fausseté. » Alors les quatre saisons de l'année suivaient » un ordre réglé sans confusion..... Rien ne » nuisait à l'homme, et l'homme ne nuisait à » rien. Une harmonie universelle régnait dans » toute la nature. » Mais, suivant la même tradition, « les colonnes du ciel furent rompues; » la terre fut ébranlée jusqu'aux fondemens.... » *L'homme s'étant révolté contre le ciel*, le » système de l'univers fut dérangé, et l'har- » monie générale troublée, les maux et les » crimes inondèrent la face de la terre (6). »

Tous ces maux sont venus, dit le livre *Likyki*, parce que « l'homme méprisa le sou- » verain empire. Il voulut disputer du vrai et » du faux; et ces disputes bannirent la raison » éternelle. Il regarda ensuite les objets ter- » restres, et les aima trop; de là naquirent » les passions.... Voilà la source primitive de » tous les crimes; et ce fut pour les punir que » le ciel envoya tous les maux (7). »

La mère de notre chair, ou *la femme au serpent Cihuacohuatl*, est célèbre dans les traditions mexicaines, qui la représentent déchue de son premier état de bonheur et d'innocence (8). On a récemment découvert près d'une ville de la Pensylvanie, un monument qui prouve que la même tradition était répandue dans toute l'Amérique (9). Mais deux seuls faits suffisent pour prouver que la chute de l'homme et la corruption de notre nature, furent toujours une croyance universelle.

Et d'où viendrait sans cela l'usage des sacrifices? Quel en serait le fondement, la raison? Pourquoi répandre le sang, et trop souvent même le sang humain, si l'on n'avait pas été partout persuadé que l'homme devait à Dieu une grande satisfaction, et qu'il était pour lui un objet de colère? A quoi bon tant d'expiations, s'il n'y avait rien à expier; et tant d'hosties s'il n'existait point de coupables? La conscience éveillée en tous lieux par la tradition, tâchait par ces moyens d'apaiser le ciel irrité, de suspendre des châtimens dont elle sentait

(1) Maurice's history of Hindostan, vol. I, chap. XI. — Id., Indian Antiq., vol. V, p. 657. Vid. et. Maimonides, Ductor. dubitant., part III, cap. XXIX, et Mendès de Pinto., Voyage en Europe, en Asie et en Afrique, etc. Abraham Roger, et les Recherches asiatiques. Le nom même d'Adam était connu des Perses, des Indiens, et de tous les anciens peuples de l'Orient.

(2) Indian antiq., vol. VI, p. 53.

(3) Additions à l'Hist. générale, p. 17. Ed. de 1763.

(4) Ce passage se trouve dans le livre qui a pour titre : *Ta-Hio*. Vid. *Morale de Confucius*, p. 50.

(5) Ibid., p. 159.

(6) Ce sont les paroles mêmes de *Hoainantsé*, et des philosophes *Ventsé* et *Lietsé*, qui vivaient long-temps avant lui. *Vid.* Ramsay, *Discours sur la mytholog.*, *p.* 146—148.

(7) Vid. Ramsay, Discours sur la myth., p. 149 et 150.

(8) M. de Humboldt, Vues des Cordillières et monum. de l'Amériq, tom. I, p. 237, et 274. Tom. II, p. 198.

(9) « L'automne dernier, un violent orage éclata près » de Brownsvelle, dans la partie occidentale de la Pensylvanie, et déracina un chêne énorme, dont la chute » laissa voir une surface en pierre d'environ seize pieds » carrés, sur laquelle sont gravées plusieurs figures, » entre autres, deux de forme humaine, représentant un » homme et une femme, séparés par un arbre. La der- » nière tient des fruits à la main. Des cerfs, des ours et » des oiseaux sont sculptés sur le reste de la pierre. Ce » chêne avait au moins cinq ou six cents ans d'existence; » ainsi ces figures ont dû être sculptées long-temps avant » la découverte de l'Amérique par Colomb. » *Annales de la littérature et des arts*, *tom.* X, *p.* 286, 287.

la justice (1); et le genre humain condamné à mort, songeait moins, chose remarquable, à demander sa grâce, qu'à se racheter par la substitution d'une autre victime.

L'idée que nous naissons impurs et criminels était, de toute antiquité, si profondément empreinte dans les esprits, qu'il existait chez tous les peuples des rites expiatoires pour purifier l'enfant à son entrée dans la vie (2). Ordinairement cette cérémonie avait lieu le jour où l'on donnait un nom à l'enfant. Ce jour, chez les Romains, était le neuvième pour les garçons, et le huitième pour les filles (3). On l'appelait *lustricus*, à cause de l'eau lustrale qu'on employait pour purifier le nouveau né (4). Les Égyptiens (5), les Perses (6) et les Grecs (7) avaient une coutume semblable. Au Yucatan on apportait l'enfant dans le temple, où le prêtre lui versait sur la tête de l'eau destinée à cet usage, et lui donnait un nom. Aux Canaries, c'étaient les femmes qui remplissaient cette fonction à la place des prêtres (8). Mêmes expiations prescrites par la loi chez les Mexicains (9).

« La sage-femme, en invoquant le dieu Ometeuctli (10) et la déesse Omecihuatl, qui vi» vent dans le séjour des bienheureux, jetait » de l'eau sur le front et la poitrine du nou» veau né : après avoir prononcé différentes » prières (11), dans lesquelles l'eau était con» sidérée comme le symbole de la purification » de l'âme, la sage-femme faisait approcher » des enfans, qui avaient été invités pour » donner un nom au nouveau né. Dans quel» ques provinces on allumait en même temps » du feu, et on faisait semblant de passer » l'enfant par la flamme, comme pour le pu» rifier à la fois par l'eau et le feu. Cette cé» rémonie rappelle des usages dont l'origine, » en Asie, paraît se perdre dans une haute » antiquité (12). »

Les Tibetains ont aussi de pareilles expiations (13). Dans l'Inde, lorsqu'on donne le nom à un enfant, après avoir écrit ce nom sur son front, et l'avoir plongé trois fois dans de l'eau de rivière, le Brahme s'écrie à haute voix : « O Dieu pur, unique, invisible, éternel » et parfait! nous t'offrons cet enfant issu » d'une tribu sainte, oint d'une huile incor» ruptible et purifiée avec de l'eau (14). »

On a vu que la corruption de notre nature par suite d'un premier péché, était un des points de la doctrine enseignée dans les mystères. Le sixième livre de l'Énéide n'est guère qu'une brillante exposition de cette doctrine; et peut-être l'antiquité n'offre-t-elle rien qui prouve davantage le pouvoir de la tradition sur l'esprit humain, que le passage de ce livre où le poète, pénétrant avec Énée dans le séjour des morts, décrit en vers magnifiques, le

(1) « De tant de religions différentes, il n'en est aucune » qui n'ait pour but principal les expiations. L'homme a » toujours senti qu'il avait besoin de clémence. » Voltaire, *Essai sur l'hist. génér., et sur les mœurs et l'esprit des nations*, *chap.* CXX, *tom.* III, *p.* 205. *Edit. de* 1756.

(2) De toute antiquité, les Sabéens purifiaient leurs enfans nouveaux nés en les faisant passer par le feu, *persuadés que sans cela ils mourraient*, dit Maimonides. *More Nevoch.*, *part.* III, *cap.* XXXVII, *p.* 449.

(3) Macrob. Saturn., lib. I.

(4) Festus, De verb. signific.

(5) Analyse de l'Inscript. de Rosette, p. 145.

(6) Nous remarquerons que les Parsis eurent toujours un baptême. Le baptême est commun à toutes les anciennes nations de l'Orient. *Voltaire*, *Remarq. sur l'hist. gén.*, § XI, *p.* 41.

(7) Ils appelaient cette cérémonie *ἀμφιδρόμια*, parce qu'on courait autour du foyer et des dieux Lares, en tenant le nouveau né entre les bras.

(8) Carli, Lettres amér., tom. I, *p.* 146 et 147.

(9) « Tous les détails de cette table de la loi mexicaine, » rappellent le baptême des prosélytes du judaïsme. » M. de Humboldt, *Vues des Cordillères et des monumens de l'Amérique*, *tom.* II, *p.* 312. Ce n'est pas le seul rapport qu'eussent les usages et les traditions mexicaines avec les traditions et les usages des juifs, et même des chrétiens. On trouvait parmi eux, outre « leurs traditions » sur la mère des hommes, déchue de son premier état » de bonheur et d'innocence; l'idée d'une grande inon» dation, dans laquelle une seule famille s'est échappée » sur un radeau; l'histoire d'un édifice pyramidal élevé » par l'orgueil des hommes et détruit par la colère des » dieux; des idoles faites avec de la farine de maïs pétrie, » et distribuées en parcelles au peuple rassemblé dans l'en» ceinte des temples; les déclarations de péchés faites par » les pénitens; des associations religieuses ressemblant à » nos couvens d'hommes et de femmes. » *Ibid.*, *tom.* I, *p.* 237 *et* 238. Vid. et. Carli., *Lettres améric.*, *tom.* I, *p.* 151—154.

(10) Le Dieu du *paradis céleste*.

(11) Clavigero, tom. II, p. 86.

(12) M. de Humboldt, Vues des Cordillères et monum. de l'Amérique, tom. I, p. 223.

(13) Alphabet. tibetan., Præfat., p. XXXI.

(14) Extrait des travaux de la société de Calcutta.

lugubre spectacle qui se présente d'abord à sa vue; car, s'il y » quelque chose au monde qui réveille en nous l'idée de l'innocence, assurément c'est l'enfant qui n'a pu encore ni commettre le mal, ni même le connaître; et supposer qu'il soit soumis à des châtimens, des souffrances, est une pensée qui révolte toute l'âme. Cependant Virgile, le tendre Virgile, place les enfans *moissonnés à la mamelle, avant d'avoir goûté la vie, à l'entrée des royaumes tristes*, où il les représente dans un état de peine, pleurant et poussant un long gémissement, *vagitus ingens* (1). Pourquoi ces pleurs, ces voix douloureuses, ce cri déchirant? Quelle faute expie ces jeunes enfans, à qui leurs mères n'ont point souri (2)? Qui a pu suggérer au poëte cette étonnante fiction? Quel en est le fondement? D'où vient-elle, sinon de la croyance antique, que l'homme *naît dans le péché* (3)?

Mais s'il a toujours connu et avoué sa dégradation, toujours aussi l'espérance d'être un jour rétabli dans son premier état, a soutenu son courage; et sous le poids du crime que tout lui rappelait, au dehors comme au dedans de lui-même, et il a pu encore lever les yeux au ciel sans effroi. Tous les peuples ont attendu un Libérateur, un personnage mystérieux, divin, qui, selon d'anciens oracles, devait leur apporter le salut, et les réconcilier avec l'Éternel.

» Malgré l'ignorance et la dépravation introduites par l'idolâtrie, la tradition de cette » promesse s'est encore assez conservée pour » que l'on en aperçoive des traces chez les anciens. L'opinion *qui a régné parmi tous les » peuples*, et *qui a eu cours chez eux dès le commencement*, de la nécessité d'un médiateur, » me paraît en être la suite. Tous les hommes, convaincus de leur ignorance et de » leur misère, se sont jugés trop vils et trop » impurs pour oser se flatter de pouvoir communiquer par eux-mêmes avec Dieu; ils ont » été universellement persuadés qu'il leur » fallait un médiateur, par lequel ils pussent » lui présenter leurs vœux, en être favorablement écoutés, et recevoir les secours » dont ils avaient besoin. Mais la révélation » s'étant obscurcie chez eux, et les hommes » ayant perdu de vue le seul médiateur qui » leur avait été promis, ils lui ont substitué » des médiateurs de leur propre choix; de là » est venu le culte des planètes et des étoiles, » qu'ils ont regardées comme les tabernacles » et la demeure des intelligences qui en réglaient les mouvemens: prenant ces intelligences pour des êtres mitoyens entre Dieu » et eux, ils ont cru qu'elles pouvaient leur » servir de médiateurs; en conséquence, ils » se sont adressés à elles pour entretenir le » commerce toujours nécessaire entre Dieu et » sa créature; ils leur ont offert leurs vœux » et leurs prières, dans l'espérance que par » leur canal ils obtiendraient de Dieu les » biens qu'ils lui demandaient. Telles ont été les idées généralement reçues parmi les peuples de tout pays et de tout temps.

» Mais ceux qui étaient plus instruits des » premières traditions du genre humain, ont » parfaitement senti l'insuffisance de tels médiateurs; ils ont non seulement désiré d'être » instruits de Dieu, ils ont même espéré que » l'Être suprême viendrait un jour à leur secours, qu'il leur enverrait un docteur qui dissiperait les ténèbres de leur ignorance, qui » les éclairerait sur la nature du culte qu'il » exige, et qui leur fournirait les moyens de » réparer la nature corrompue (4). »

Le savant Prideaux reconnaît aussi que » la » nécessité d'un médiateur entre Dieu et les » hommes, était depuis le commencement une » opinion régnante parmi tous les peuples (5). »

Job, plus ancien que Moïse, et Iduméen de nation, mettait toute son espérance dans

(1) Continuò auditæ voces, vagitus et ingens,
Infantumque animæ flentes in limine primo:
Quos dulcis vitæ exortes, et ab ubere raptos
Abstulit atra dies, et funere mersit acerbo.

Æneid., *lib.* VI, *v.* 426.—429.

(2) . . . . Cui non risere parentes.

Virgil., *Eclog.* IV, *v.* 62.

(3) J'ai été engendré dans l'iniquité, et ma mère m'a conçu dans le peché. *Ps. L*, *v.* 7, selon l'Hébreu.

(4) L'abbé Mignot, Mém. de l'acad. des Inscriptions, tom. LXV, p. 4 et 5.

(5) Hist. des Juifs, partie I, liv. III, tom. I, p. 393. Paris, 1726.

ce médiateur *nécessaire*, qui était en même temps le Libérateur promis. « Je sais que « mon Rédempteur est vivant, et que je res- « susciterai de la terre au dernier jour, et que « je serai de nouveau revêtu de ma chair, et « dans ma chair je verrai mon Dieu. Je le ver- « rai moi-même, et non pas un autre, et mes « yeux le contempleront : cette espérance re- « pose dans mon sein (1). »

La tradition du Rédempteur répandue, comme on le voit, en Orient dès les premiers âges, remontait par Noé et les Patriarches jusqu'à l'origine du monde; et pour prévenir l'oubli où elle aurait pu tomber peut-être, Dieu la rappelait aux hommes, dans les temps anciens, par des prophéties successives. C'est ainsi que le fils de Beor, prêtre du vrai Dieu, comme il paraît (2), révélant aux nations *sa parole*, *la doctrine du Très-Haut*, *et les visions du Tout-Puissant*, s'écriait quinze siècles avant Jésus-Christ : « Je le verrai, mais « non à présent; je le contemplerai, mais non « de près. *L'Étoile* s'élèvera de Jacob, et « le *Sceptre* d'Israël : de Jacob sortira celui « qui doit régner (3). »

Les termes mêmes de la prophétie marquent clairement qu'elle se rapporte à une croyance antérieure et à un personnage connu, mais enveloppé d'une obscurité mystérieuse; car, avant l'accomplissement des promesses, les hommes ne pouvaient ni ne devaient avoir du Messie une connaissance aussi parfaite qu'après sa venue. Cependant Job l'appelle *Dieu* très-expressément, et il indique que ce Dieu sera revêtu d'un corps, puisqu'il le verra *dans sa chair*, et que *ses yeux* le contempleront.

« En annonçant l'apparition d'un Sauveur « victorieux, le Très-Haut, dit Faber, vou- « lait empêcher que les nations tombassent « dans le désespoir et dans l'ignorance. Nous « trouvons en effet qu'une vive attente d'un « puissant libérateur et réparateur, vain- « queur du serpent et fils du Dieu suprême, « attente dérivée en partie de la prophétie de « Balaam (4), et en partie de la tradition plus « ancienne d'Abraham et de Noé, ne cessa « jamais de prévaloir, d'une manière plus ou « moins précise et distincte, dans toute l'é- « tendue du monde païen; jusqu'à ce que les « Mages, guidés par un météore surnaturel, « vinrent d'Orient chercher l'*Étoile* destinée « à relever Israël, et à renverser l'idolâtrie (5). »

Elle n'était presque tout entière qu'une corruption, un abus du dogme même de la médiation (6), et elle prouve invinciblement la *vérité* de ce dogme lié, d'une manière inséparable, à celui de la dégradation de notre nature; comme la multitude des remèdes ridicules et impuissans prouve la *réalité* des maladies qui nous affligent, et *le besoin senti* d'un remède efficace.

Ces considérations, qu'appuient les nombreuses autorités déjà produites, pourraient nous dispenser d'en alléguer de nouvelles. Cependant sur un point d'une si haute importance, il nous paraît convenable d'entrer encore dans quelques détails, qui achèveront de montrer combien était universelle la tradition antique dont nous venons de constater l'existence.

Les Zabiens ou Sabéens étaient divisés en plusieurs sectes; mais elles reconnaissaient

(1) Scio enim quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terrâ surrecturus sum : et rursùm circumdabor pelle meâ, et in carne meâ videbo Deum meum; quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius : reposita est hæc spes mea in sinu meo. *Job*, XIX, 25—27.

(2) La religion de Balaam était saine, quoiqu'il eût le cœur gâté. L'abbé Foucher, *Mém. de l'acad. des Inscriptions*, *tom.* LXVI, *p.* 132. — *Caritas ei deerat*, dit saint Augustin. *De div. Quæst. ad Simplician.*, *l.* II, *quæst.* I, *n.* 9.

(3) Dixit Balaam filius Beor... dixit auditor sermonum Dei, qui novit doctrinam altissimi, et visiones Omnipotentis videt.... Videbo eum, sed non modò; intuebor illum, sed non propè. ORIETUR STELLA ex Jacob, et consurget Virga de Israël... De Jacob erit qui dominetur. *Numer.*, XXIV, 15, 16, 17, 19.

(4) La prophétie de Bilâm ou Balaam, fils de Beor, était, dit d'Herbelot, fort répandue dans l'Orient. *Biblioth. orient.*, *art.* Zerdascht, *tom.* VI, *p.* 510.

(5) *Horæ Mosaicæ* : or a Dissertation on the credibility and theology of the Pentateuch; by George Stanley Faber, vol. II, sect. I, ch. II, p. 98. Second édit., London, 1818.

(6) Les dieux des païens n'étaient autre chose que des médiateurs auprès du Dieu suprême, ou tout au plus des ministres plénipotentiaires, chargés de dispenser ses grâces à ceux qui en étaient dignes. *Beausobre*, *Hist. du Manich.*, *liv.* IX, *ch.* V, *tom.* II, *p.* 669.

toutes la nécessité de quelque médiateur entre l'homme et la Divinité (1).

Les Égyptiens enseignaient aussi, suivant Hermès, cité par Jamblique, « que le Dieu » suprême avait proposé un autre dieu comme » chef de tous les esprits célestes ; que ce se- » cond Dieu, qu'il appelle *Conducteur*, est » une *Sagesse* qui transforme et convertit en » elle toutes les intelligences (2). »

« Il est manifeste, observe Ramsay, que les » Égyptiens admettaient un seul principe et » un Dieu mitoyen semblable au Mithras des » Perses. L'idée d'un esprit préposé par la » Divinité suprême pour être le chef et le » conducteur de tous les esprits, est très- » ancienne. Les docteurs hébreux croyaient » que l'âme du Messie avait été créée dès le » commencement du monde, et préposée à » tous les ordres des intelligences (3). »

Parmi les différens Hermès révérés en Égypte, il y en avait un que les Chaldéens appelaient *Dhouvanai*, c'est-à-dire *le Sauveur des hommes*. « Ce surnom, observe d'Herbelot, pour- » rait fort bien convenir au patriarche Joseph, » que les Égyptiens qualifièrent *Psonthom* » *Phanees*, ce qui signifie dans leur langue » *Sauveur du monde;* d'où il résulte que ces » peuples attendaient un Sauveur, et qu'ils » donnaient d'avance ce titre à ceux desquels » ils recevaient de grands bienfaits, ignorant » celui qui devait porter ce nom par excel- » lence (4). »

« Il y a, dit Plutarque, une opinion de la » plus haute antiquité, et qui a passé des théolo- » giens et des législateurs, aux poètes et aux » philosophes ; l'auteur en est inconnu, mais » elle repose sur une foi constante et inébran- » lable, et elle est consacrée non seulement » dans les discours et dans les traditions du » genre humain, mais encore dans les mys- » tères et dans les sacrifices, chez les Grecs » et chez les Barbares universellement (5). »

Cette opinion, c'est que l'univers n'est point abandonné au hasard, et qu'il n'est pas non plus sous l'empire d'une *raison* unique ; mais qu'il existe deux principes vivans, l'un du bien, l'autre du mal ; le premier qu'on appelle *Dieu*, le second que l'on appelle *Démon* (6).

Plutarque ajoute que Zoroastre donne au bon Principe le nom d'Oromaze, et au mauvais le nom d'Arimane (7) ; et qu'entre ces deux principes est Mithra, que les Perses appellent *le Médiateur* (8), et à qui Zoroastre ordonne d'offrir des sacrifices d'impétration et d'actions de grâces.

Les livres Zends confirment le témoignage de Plutarque : « J'adresse, y est-il dit, ma » prière à Mithra, que le grand Ormuzd a » créé *médiateur* sur la montagne élevée, en » faveur des nombreuses âmes de la terre (9). » Mithra, observe Anquetil, est *mitoyen*, c'est-à-dire placé entre Ormuzd et Ahriman, parce qu'il combat pour le premier contre le second ; il est *médiateur* entre Ormuzd, dont il reçoit les ordres, et les hommes, qui sont confiés à ses soins (10).

Le génie de la droiture accompagne Mithra (11). Il est appelé dans plusieurs inscriptions, *Dieu invincible* (12), *Dieu tout-puissant* (13). Les *Oracles Chaldaïques,* qui contien-

(1) Commune utrique sectæ fondamentum esse, opus habere homines mediatoribus, qui inter ipsos et Deum medii intercedant. Brucker, *Hist. crit. philosoph.*, *l.* II, *cap.* V, *tom.* I, *p.* 224.

(2) Jamb. de Myst. Ægypt., p. 154. Lugd., 1552.

(3) Disc. sur la mytholog., p. 23.

(4) *Biblioth. orient.*, *art.* Hermès ; *tom.* III, p. 197.

(5) Διὸ δὲ παμπάλαιος αὕτη κάτεισιν ἐκ θεολόγων καὶ νομοθετῶν εἴς τε ποιητὰς καὶ φιλοσόφους δόξα, τὴν ἀρχὴν ἀδέσποτον ἔχουσα, τὴν δὲ πίστιν ἰσχυρὰν καὶ δυσεξάλειπτον, οὐκ ἐν λόγοις μόνον, οὐδὲ ἐν φήμαις, ἀλλὰ ἔν τε τελεταῖς ἔν τε θυσίαις, καὶ βαρβάροις καὶ Ἕλλησι πολλαχοῦ περιφερομένην. *De Isid. et Osirid. Oper.*, *pag.* 369.

(6) Τὸν μὲν ἀμείμονα Θεὸν, τὸν δὲ ἕτερον δαίμονα, καλοῦσιν. *Ibid.*

(7) On l'appelait *Calya* dans l'Indostan, *Typhon*, en Égypte, *Python* en Grèce, *Loke* dans la Scandinavie.

(8) Μίθρην Πέρσαι τὸν Μεσίτην ὀνομάζουσιν. *Plut.*, *Ibid.*

(9) Bound-Dehesch, Jescht de Mithra, 120 Cardé.

(10) Système théologique des Mages, etc. Mémoire de l'acad. des Inscript., tom. LXI, p. 298. Mithra était quelquefois représenté sous la forme de l'arbre mystique, ou de l'arbre de la science.

(11) Ibid., tom. LXIX, p. 198.

(12) Deo soli invicto Mithræ. *Spanheim*, *ad Jul. Cæs.*, *pag.* 144.

(13) Omnipotenti Deo Mithræ. *Gruter*, *p.* 34, *n.* 6.

nent la doctrine de l'école d'Alexandrie, et où il est fait une allusion continuelle aux principes de Zoroastre, distinguent deux intelligences, l'une principe de toutes choses, et l'autre engendrée de la première. Cette seconde intelligence, *à qui le Père a donné le gouvernement de l'univers* (1), est le *Demiurge* des Grecs (2), et suivant Pléthon, le Mithra des Perses (3). Mithra est en effet établi par Ormuzd sur le monde pour le gouverner (4). Il vient de lui, et l'on voit dans les livres Zends une *Parole* qui vient du premier Principe « qui était avant le ciel, avant l'eau, » avant la terre, avant les troupeaux, avant » les arbres, avant le feu, fils d'Ormuzd, avant » les Dews, les Kharfesters (productions) des » Dews, avant tout le monde existant, avant » tous les biens, tous les purs germes donnés » par Ormuzd (5). »

Son nom est, *Je suis*. « Je la prononce continuellement et dans toute son étendue, dit » Ormuzd, et l'abondance se multiplie (6). »

Ahriman, balançant un moment entre le bien et le mal : « Quelle est, dit-il à Ormuzd, » cette Parole qui doit donner la vie à mon » peuple, qui doit l'augmenter, si je la regarde » avec respect, si je fais des vœux avec cette » Parole ? » Ormuzd lui répond : « C'est moi » qui, par cette Parole, augmente le Behescht » (le ciel). C'est en regardant cette Parole, » avec respect, en faisant des vœux avec cette » Parole, que tu auras la vie et le bonheur, » Ahriman, maître de la mauvaise loi (7). »

Cette Parole *médiatrice*, qui, selon la doctrine des Perses, aurait pu *sauver* Ahriman lui-même et son peuple, s'ils avaient voulu l'invoquer ou lui obéir; cette Parole engendrée de Dieu avant tous les temps, et dont le nom est *Je suis*, ressemble beaucoup au *Logos*, ou au Verbe de Platon, qui a eu évidemment quelque notion obscure de la pluralité des Personnes divines (8), et qui attendait, avec tous les peuples, un Dieu libérateur qui devait venir sauver les hommes, et leur enseigner le véritable culte (9).

Ce Dieu que, dans le *Banquet*, il appelle l'*Amour*, et qui, suivant Parménide et les anciens poètes, avait été *engendré avant tous*

---

(1) Stantley, Hist. philosoph., chap. II. — Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ. *Ps.* II, 8.

(2) Eubulus dit en effet que Mithra est l'*auteur du monde. Ap. Porphyr. de ant. Nymph.* Il est remarquable que saint Irénée donna le nom de *Demiurge* au Verbe divin. *Lib.* II, *contr. Hæres*, *cap.* XXV *et* XXVIII, *p.* 153, 156. *Ed Massuet.*

(3) Τοῦτον (Μίθραν) δ' ἂν εἶναι τὸν δεύτερον νοῦν καλούμενον ὑπὸ τῶν λογίων. *Pleth. Comment. in orac. chald.* — Il est appelé dans les oracles chaldaiques, Νοῦς, *Mens*, ou l'Intelligence, la sagesse par excellence. *Vid. Cleric.*, *Philos. orient.*, *lib.* I, *sect.* II, *cap.* III, *Oper. philosoph.*, *tom.* II, *p.* 189.

(4) Anquetil du Perron, Memoir. de l'acad. des Inscriptions, tom. LXI, p. 299.

(5) Id., ibid., tom. LXIX, p. 177.

(6) Ibid., p. 176 et 177.

(7) Ibid., p. 192 et 193.

(8) « Celse, qui nous cite tant de passages de Platon, » aurait bien dû, dit Origène, nous rapporter celui qui » contient un témoignage formel de la divinité du Fils de » Dieu. Voici comme il en parle dans son Épître à Hermée » et à Corisque : *Vous priez le Dieu de l'univers*, » *l'auteur de tout ce qui est et de tout ce qui sera.* » *Vous priez son Père et son seigneur, que nous* » *connaîtrons tous clairement, autant qu'il est pos-* » *sible aux hommes, si nous nous adonnons à la vé-* » *ritable philosophie.* » (Plat., *Ep.* VI, *Oper. tom.* XI, *p.* 91, 92); Orig., *Contre Cels.*, *l.* VI, *n.* 8. — Le Père, dit encore Platon, embrasse tout ce qui existe, le Fils est borné aux seuls êtres intelligens, et l'Esprit aux seuls élus. Διήκειν μὲν τὸν Πατέρα διὰ πάντων τῶν ὄντων, τὸν δὲ Υἱὸν μέχρι τῶν λογικῶν μόνων, τὸ δὲ Πνεῦμα μέχρι μόνων τῶν σεσωσμένων. *Plat. ap. Phot.*, *Cod.* VIII. Ce n'est pas sans quelque étonnement qu'on retrouve la même doctrine jusque dans le nord de l'Amérique. « Les Californiens septentrionaux disent que » l'Être suprême, qu'ils désignent par l'expression de » *celui qui est vivant*, a un fils, et qu'il a créé des » êtres invisibles qui se sont révoltés contre lui. » *Biblioth. univers.*, Genève, 1822.

(9) On trouve jusque dans les anciennes fables orientales, des traces de la tradition qui annonçait le Messie. Il y est parlé de plusieurs monarques d'une nature différente de l'homme, qui régnèrent sur le monde entier avant la création d'Adam, de la lignée duquel il en devait sortir un, qui les surpasserait tous en majesté et en puissance, et après lequel il n'en paraîtrait plus aucun autre sur la terre. Un de ces monarques ayant combattu et fait prisonnier le puissant Dive (ou mauvais démon) Anthaloûs, voulut le faire mourir; mais il ne put en venir à bout. Il consulta là-dessus les génies qui règlent les destins des hommes, et ils lui répondirent que la victoire entière de ce Dive était réservée à un autre monarque universel de la postérité d'Adam, qui devait le soumettre à son obéissance et le punir de mort, s'il refusait de lui rendre hommage. *D'Herbelot*, *Biblioth. orient.*, *art.* Soliman Ben Daoud, Tacouin et Teevin, *t.* V, *p.* 373, 375, 422 et 423.

les dieux (1), participe à la nature de Dieu et à la nature de l'homme, de sorte qu'il est comme le centre d'union et le lien universel de toutes choses. C'est de lui que procèdent l'esprit prophétique, le sacerdoce, les sacrifices et les expiations (2). Plein de bienveillance pour les hommes, il vient à leur secours, il est leur *médecin*; et, quand il les aura *guéris*, le genre humain jouira du plus haut degré de bonheur (3). « C'est ce Dieu qui, comme il est » dit *dans certains vers, donne la paix au* » *genre humain*. Il inspire la douceur, et » chasse l'inimitié. Miséricordieux, bon, ré» véré des sages, admiré des dieux, ceux qui » ne le possèdent pas doivent désirer de le » posséder, et ceux qui le possèdent le con» server précieusement. Les gens de bien lui » sont chers, et il s'éloigne des méchans. Il » nous soutient dans nos travaux, il nous » rassure dans nos craintes, *il gouverne nos* » *désirs et notre raison*; il est le *Sauveur* par » excellence. Gloire des dieux et des hommes, » et leur chef très-beau (4) et très-bon, nous » devons le suivre toujours, et le célébrer » dans nos hymnes (5). »

Parlant ailleurs des sacrifices, des purifications, du culte divin, *nul*, dit-il, *ne nous enseignera quel est le véritable, si Dieu lui-même n'est son guide* (6). Il croyait qu'un envoyé de Dieu pourrait seul réformer les mœurs des hommes (7).

Dans le second Alcibiade, Socrate, après avoir montré que Dieu n'a point d'égard à la multiplicité et à la magnificence des sacrifices, mais qu'il regarde uniquement la disposition du cœur de celui qui les offre, n'ose pas entreprendre d'expliquer quelles sont ces dispositions, et ce qu'il faut demander à Dieu. « Il » serait à craindre, dit-il, qu'on se trompât, » en demandant à Dieu de véritables maux, » que l'on prendrait pour des biens. Il faut » donc attendre jusqu'à ce que quelqu'un nous » enseigne quels doivent être nos sentimens » envers Dieu et envers les hommes (8). — » *Alcibiade*. Quel sera ce maître, et quand » viendra-t-il? Je verrai avec une grande joie » cet homme quel qu'il soit. — *Socrate*. C'est » celui *à qui dès à présent vous êtes cher* (9), » mais pour le connaître, il faut que les té» nèbres qui offusquent votre esprit, et qui » vous empêchent de discerner clairement le » bien du mal, soient dissipées; de même que » Minerve, dans Homère, ouvre les yeux de » Diomède pour lui faire distinguer le Dieu » caché sous la figure d'un homme (10). — » *Alcibiade*. Qu'il dissipe donc cette nuée

(1) Ante deos omnes primum generavit Amorem. Plat., in *Conviv. Oper.*, *tom.* X, *p.* 177. *Ed. Bipont.* — *Argon. Steph.*, *p.* 71. *Ed. Fugger.*, 1566.

(2) Plato enim amorem dicit esse dæmonem magnum, mediæ inter deos et homines naturæ.... Cùm autem in medio sit, ex utroque participare, ità ut universum ipsum ipsi conjungatur. Per hunc vaticinium omne procedere, sacerdotumque diligentiam circa sacrificia et expiationes. Brucker, *Hist. critic. philosoph. per.* II, *part.* I, *lib.* I, *c.* II, *sect.* IV, *tom.* II, *p.* 434.

(3) Ἔστι γὰρ θεῶν φιλανθρωπότατος, ἐπίκουρός τε ὢν τῶν ἀνθρώπων, καὶ ἰατρὸς τούτων· ὧν ἰαθέντων μεγίστη ἂν εὐδαιμονία τῷ ἀνθρωπείῳ γένει εἴη. *Plat.*, *Conviv. Oper.*, *tom.* X, *p.* 206.

(4) Speciosus formâ præ filiis hominum. *Ps.* XLIV, 3.

(5) Ἐπέρχεταί δέ μοί τι καὶ ἔμμετρον εἰπεῖν, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ ποιῶν Εἰρήνην μὲν ἐν ἀνθρώποις... Πρᾳότητα μὲν πορίζων, ἀγριότητα δ' ἐξορίζων· φιλόδωρος εὐμενείας, ἄδωρος δυσμενείας· ἵλεως, ἀγαθὸς, θεατὸς σοφοῖς, ἀγαστὸς θεοῖς· ζηλωτὸς ἀμοίροις, κτητὸς εὐμοίροις... Ἐπιμελὴς ἀγαθῶν, ἀμελὴς κακῶν· ἐν πόνῳ, ἐν φόβῳ, ἐν πόθῳ, ἐν λόγῳ κυβερνήτης, ἐπιβάτης, παραστάτης τε καὶ Σωτὴρ ἄριστος· ξυμπάντων τε θεῶν καὶ ἀνθρώπων κόσμος· ἡγεμὼν κάλλιστος καὶ ἄριστος· ᾧ δεῖ ἕπεσθαι πάντα ἄνδρα ἐφυμνοῦντα καλῶς, καλῆς ᾠδῆς μετέχοντα. *Ibid.*, *pag.* 218 *et* 219.

(6) Ἀλλ' οὐδ' ἂν διδάξειεν, εἰ μὴ θεὸς ὑφηγοῖτο. *Epinom. Oper.*, *tom.* IX, *pag.* 269.

(7) Εἶτα τὸν λοιπὸν χρόνον καθεύδοντες διατελοῖτε ἂν, εἰ μή τινα ἄλλον ὑμῖν ὁ Θεὸς ἐπιπέμψειε, κηδόμενος ὑμῶν. *Apolog. Socrat.*

(8) Ἀναγκαῖον οὖν ἐστι περιμένειν ἕως ἄν τις μάθῃ ὡς δεῖ πρὸς θεοὺς καὶ πρὸς ἀνθρώπους διακεῖσθαι.

(9) Οὗτος ἐστιν ᾧ μέλει περὶ σοῦ.

(10) Ὄφρ' εὖ γιγνώσκοι ἠμὲν θεὸν ἠδὲ καὶ ἄνδρα.

» épaisse, car je suis prêt à faire tout ce qu'il » m'ordonnera pour devenir meilleur. — » *Socrate*. Je vous le dis encore, celui dont » nous parlons, désire infiniment votre bien. — » *Alcibiade*. Alors il me semble que je ferai » mieux de remettre mon sacrifice jusqu'an » temps de sa venue. — *Socrate*. Certaine- » ment : cela est plus sûr, que de vous expo- » ser à déplaire à Dieu. — *Alcibiade*. Eh bien! » nous offrirons des couronnes et les dons que » la loi prescrira, lorsque je verrai ce jour » désiré, et j'espère de la bonté des dieux » qu'il ne tardera pas à venir (1). »

» On voit, dit l'abbé Foucher, par ce dia- » logue, que l'attente certaine d'un Docteur » universel du genre humain était un dogme » reçu qui ne souffrait point de contradic- » tion (2). »

Alcibiade parle de cet Envoyé céleste comme d'un homme; Socrate insinue clairement qu'un Dieu sera caché sous la figure de cet homme; et dans le Timée, Platon l'appelle *Dieu* très-expressément : « Au commencement de ce » discours, dit-il, invoquons le Dieu sauveur, » afin que, par un enseignement extraordi- » naire et merveilleux, il nous sauve en nous » instruisant de la doctrine véritable (3). »

Bruker se demande où Platon avait puisé ces idées, et il en voit la source dans l'antique tradition du Médiateur, qui devait réunir en lui les deux natures divine et humaine (4). Il observe au même lieu, que toute la philosophie éclectique était fondée sur une fausse théorie de la médiation.

Parmi les noms que les anciens donnaient à la Divinité, et qu'Aristote a recueillis, se trouvent ceux de *Sauveur* et de *Libérateur* (5). Porphyre reconnaissait la nécessité d'une purification générale; il ne pouvait croire que Dieu eût laissé le genre humain privé d'un tel remède; et il était forcé de convenir qu'aucune secte de philosophes, parmi les barbares ou chez les Grecs, ne le lui offrait (6). Jamblique, se conformant à l'ancienne tradition, avoue que nous ne pouvons connaître ce que Dieu demande de nous, à moins que nous ne soyons instruits soit par lui, soit par quelque personne avec laquelle il ait conversé (7).

On croyait universellement, comme l'a prouvé l'abbé Foucher, dans une suite de mémoires fort curieux, aux *théophanies permanentes*, qui ne sont autre chose que la manifestation d'un Dieu dans un corps réel, et tellement propre à lui, qu'il naît comme les autres hommes, croît, vieillit, et meurt comme eux, soit de mort naturelle, soit de mort violente.

» Par quelle analogie, dit l'auteur que nous » venons de citer, les peuples ont-ils donc » été conduits à l'idée d'un dieu qui s'incarne, » qui naît comme nous; qui, malgré sa puis- » sance, est en butte à la misère, aux mauvais » traitemens, sujet aux mêmes besoins que » les autres hommes, et qui comme eux devient » enfin victime de la mort?... L'accord de » tant de nations dont plusieurs ne se connais- » saient pas même de nom, prouve invincible- » ment que toutes avaient puisé dans une » source commune, c'est-à-dire, dans la re- » ligion primitive, dont la mémoire a bien » pu s'altérer, mais non se perdre tout-à- » fait (8) ».

Les payens savaient que ce *Dieu-Homme*,

---

(1) Plat., Alcibiad. II, Oper., t. V, p. 100, 101, 102.

(2) Mém. de l'acad. des Inscrip., tom. LXXI, p. 147, note.

(3) Θεὸν δὲ καὶ νῦν ἐπ' ἀρχῇ τῶν λεγομένων, σωτῆρα, ἐξ ἀτόπου καὶ ἀήθους διηγήσεως πρὸς τὸ τῶν εἰκότων δόγμα διασώζειν ἡμᾶς ἐπικαλεσάμενοι, πάλιν ἀρχόμεθα λέγειν. *Plat.*, *Tim.*, *Oper.*, *tom.* IX, *pag.* 341.

(2) Undè hæc habuerit Plato, dici quidem non potest, conjici verò non sine verisimilitudine, pervenisse ad Platonem in ejus inter barbaros itineribus vestigia quædam doctrinæ de Mediatore inter Deum et homines, ex utriusque naturâ participante, quam ex protoplastorum tradi-tione inter vetustissimarum gentium origines dispersam... dubium non est. *His. crit. philosoph.*; *per.* II, *part.* I, *lib.* I, *cap.* II, *sect.* IV, *tom.* II, *p.* 434.

(5) Verè Salvator et Liberator, σωτήρ τε καὶ ἐλευθέριος ἐτύμως. *De Mundo*, *cap.* VIII, *Oper.*, *tom.* I, *pag.* 475.

(6) Providentiam quippè divinam sine istâ universali viâ liberandæ animæ genus humanum relinquere potuisse non credit (Porphyrius). *S. August.*, *de Civit. Dei*, *l.* X, *cap.* XXXII, *n.* 1. *Oper.*, *tom.* VII, *col.* 268.

(7) De vitâ Pythagoræ, cap. XXVIII.

(8) Mém. de l'acad. des Inscriptions, tom. LXVI, p. 135, 138.

qui devait naître d'une *Vierge-mère*, selon la tradition universelle (1) n'était aucune des Divinités qu'ils adoraient, puisque ces dieux, et même les plus grands, Vischnou, Baal, Osiris, Jupiter, Odin, devaient être enveloppés dans la proscription générale, quand le Dieu souverain viendrait juger l'univers, et punir ceux qui n'auraient pas profité des enseignemens du véritable Médiateur (2).

Dans l'attente perpétuelle où ils étaient de cet Envoyé céleste, les peuples croyaient le voir dans tous les personnages extraordinaires qui paraissaient dans le monde (3). De là cette multitude de dieux *sauveurs* et *libérateurs*, que créait partout la foi dans le Sauveur promis : « mais ces faux libérateurs » ne répondant point aux espérances et aux » besoins des hommes, ils en attendaient sans » cesse de nouveaux (4), et le vrai Messie » était toujours, sans qu'elles le sussent elles-» mêmes, *le Désiré des nations* (5). »

A mesure qu'approchait son avénement, une lumière extraordinaire se répandait dans le monde : c'était comme les premiers rayons de l'*Étoile* de Jacob. Elle va paraître, et Cicéron annonce une loi éternelle, universelle, la loi de toutes les nations et de tous les temps; un seul maître commun, qui serait Dieu même, dont le règne allait commencer (6).

Virgile, rappelant les anciens oracles, célèbre *le retour de la Vierge*, la naissance du *grand ordre* que va bientôt établir *le fils de Dieu descendu du ciel* (7). *La grande époque s'avance; tous les vestiges de notre crime étant effacés, la terre sera pour jamais délivrée de la crainte* (8). *L'enfant divin qui doit régner sur le monde pacifié* (9), *recevra pour premiers présens de simples fruits de la terre* (10), *et le serpent expirera près de son berceau* (11).

Un demi-siècle après, Suétone et Tacite nous montrent tous les peuples les yeux fixés sur la Judée, *d'où*, disent-ils, *une antique et constante tradition, annonçait que devait sortir en ce temps-là le Dominateur du monde* (12).

Cette attente était si vive, que, suivant une tradition des Juifs consignée dans le Talmud et dans plusieurs autres ouvrages anciens, un grand nombre de gentils se rendirent à Jérusalem vers l'époque de la naissance de Jésus-Christ, afin de voir le Sauveur du monde,

---

(1) Alphab. tibetan, tom. I, p. 56, 57. — Alnetan. Quæst., lib. II, cap. XV, p. 237 et seq.

(2) Mém. de l'acad. des Inscriptions, tom. LXXI, p. 407, note.

(3) « Ce qui attirera surtout notre attention, c'est de » voir presque tous ces peuples (les peuples de l'Inde) » imbus de l'opinion que leurs dieux sont venus souvent » sur la terre, . . . Cette idée leur est commune avec les » anciens Égyptiens, les Grecs, les Romains. » *Voltaire*, *Essai sur l'hist. génér. ect.*, *chap.* CXX, *tom.* III, *pag.* 204.

(4) La croyance des apparitions ou manifestations des dieux était très-répandue en Égypte, sous les successeurs d'Alexandre. *Mém. de l'acad. des Inscript.*, *tom.* XXIV, *pag.* 500.

(5) Ibid., tom. LXVI, p. 242. — *Vid. et.* Alnet-quæst., lib. II, cap. XIII, p. 233 et seq.

(6) Nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthàc; sed et omnes gentes, et omni tempore una lex, et sempiterna, et immortalis continebit; unusque erit communis quasi magister, et imperator omnium Deus. Cicer., *De repub.*, *lib.* III, *ap.* Lactant., *Div. Inst.*, *lib.* VI, *cap.* 8.

(7) Ecce Virgo concipiet, et pariet filium. *Isa.* VII, 14.

(8) Lætabitur deserta et invia, et exultabit solitudo, et florebit quasi lilium. Germinans germinabit, et exultabit lætabunda et laudans. — Dimissa est iniquitas illius: suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis. *Ibid.*, XXXV, 1, 2, *et* XL, 2 *et* 3.

(9) Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis.... Princeps pacis, multiplicabitur ejus imperium, et pacis non erit finis. *Ib.*, IX, 6 *et* 7.

(10) Pro saliuncâ ascendet abies, pro urticâ crescet myrtus. *Ibid.*, LV, 13.

(11) Ultima Cumæi venit jam carminis ætas :
Magnus ab integro sæculorum nascitur ordo...
Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna :
Jam nova progenies cœlo demittitur alto....
Incipient magni procedere menses.
Si qua manent sceleris vestigia nostri,
Irrita perpetuâ solvent formidine terras.
Ille deûm vitam accipiet, divisque videbis
Permixtos heroas, et ipse videbitur illis·
Pacatumque reget,... orbem.
At tibi prima, Puer, nullo munuscula cultu,
Errantes hæderas, passim cum baccare tellus,
Mixtaque ridenti colocasia fundet acantho...
Ipsa tibi blandos fundent cunabula flores.
Occidet et serpens. . . . . .

Virgil., *Eclog.* IV. — Quis sophistarum, qui non de prophetarum fonte potaverit? Indè igitur philosophi sitim ingenii sui rigaverunt. *Tertul*, *Apolog. contr. Gent.*, *cap.* XLVII.

(12) Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judeâ profecti rerum potirentur. *Sueton. in Vespas.* — Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum litteris contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens, profectique Judæâ rerum potirentur. *Tacit.*, *Hist.*, *lib.* V, *n.* XIII.

quand il viendrait racheter la maison de Jacob (1).

Il est parlé dans la Mythologie des Goths, d'un Premier né du Dieu suprême, et il y est représenté *comme une divinité moyenne, comme un Médiateur entre Dieu et l'homme* (2). Il combattit avec la mort (3), et il écrasa la tête du grand serpent (4); mais il n'obtint la victoire qu'aux dépens de sa vie (5).

Le savant Maurice a prouvé jusqu'au dernier degré d'évidence, que « des traditions » immémoriales, dérivées des Patriarches et » répandues dans tout l'Orient, touchant la » chute de l'homme et la promesse d'un futur » Médiateur, avaient appris à tout le monde » païen à attendre l'apparition d'un personnage illustre et sacré, vers le temps de la » venue de Jésus-Christ (6). »

Fondés sur une tradition antique, les Arabes attendaient également un Libérateur qui devait venir sauver les peuples (7). C'était à la Chine une ancienne croyance, qu'à la religion des idoles (8), qui avait corrompu la religion primitive (9), succéderait la dernière religion (10), celle qui devait durer jusqu'à la destruction du monde (11). Les habitans de l'île de Ceylan attendaient aussi une loi nouvelle, qui devait un jour leur être apportée des régions de l'Occident, et qui deviendrait la loi de tous les hommes.

« Les livres *Likiyki* parlent d'un temps où » tout doit être rétabli dans la première » splendeur, par l'arrivée d'un héros nommé » *Kiuntsé*, qui signifie *pasteur* et *prince*, à qui » ils donnent aussi les noms de *Très-Saint*, » de *Docteur universel*, et de *Vérité souveraine*. C'est le Mithra des Perses, l'Orus des » Égyptiens (12), et le Brama des Indiens. »

» Les livres chinois parlent même des souffrances et des combats de *Kiuntsé*... Il paraît » que la source de toutes ces allégories (les » travaux d'Hercule, etc.) est une très- » ancienne tradition, *commune à toutes les* » *nations*, que le Dieu mitoyen, à qui elles » donnent toutes le nom de *Soter* ou *Sauveur*, » ne détruirait les crimes qu'en souffrant lui- » même beaucoup de maux (13) ».

Confucius disait que *le Saint envoyé du ciel, saurait toutes choses, et qu'il aurait tout pouvoir au ciel et sur la terre* (14).

« Qu'elle est grande! s'écrie-t-il, la voie du » Saint! elle est comme l'Océan; elle produit » et conserve toutes choses; sa sublimité touche au ciel. Qu'elle est grande et riche!... » Attendons un homme qui soit tel qu'il puisse » suivre cette voie; car il est dit que, si l'on » n'est doué de la suprême vertu, on ne peut » parvenir au sommet de la voie du Saint (15).

Après avoir plusieurs fois rappelé ce *saint homme qui doit venir* (16), il ajoute : « Il n'y » a dans l'univers qu'un saint qui puisse comprendre, éclairer, pénétrer, savoir, et suffire pour gouverner; dont la magnanimité, » l'affabilité, la bonté, contiennent tous les » hommes; dont l'énergie, le courage, la » force et la constance puissent suffire pour » commander; dont la pureté, la gravité, » l'équité, la droiture, suffisent pour attirer » le respect; dont l'éloquence, la régularité, » l'attention, l'exactitude, suffisent pour tout » discerner. Son esprit vaste et étendu est une » source profonde de choses qui paraissent

(1) *Talmud.*, *Babilon. Sanhedrin*, *cap.* II. *Vid. Defensa de la religion cristiana, por Don Juan Joseph Heydeck* (Rabbin converti), *tom.* II, *p.* 73. *Madrid.* 1798.

(2) Edda., fab. XI, not.

(3) Ibid., fab. XXV.

(4) Ibid., fab. XXVII.

(5) Ibid., fab. XXXII.

(6) Maurice's hist. of Hindostan, vol. II, Book IV. — Richard Graves, Lectures on the four last Books of the Pentateuch; vol. I, introduct., ps. XXII, not.

(7) Boulainvilliers, Vie de Mahomet, liv. II, p. 194.

(8) *Siam-Kiao.*

(9) *Tchim-Kiao.*

(10) *Mo-Kiao.*

(11) De Guignes, Mém. de l'acad. des Inscriptions, tom. XLV, p. 543.

(12) *Orus* est le même nom qu'*Ourial* ou *Ouroio* qui, en langue chaldaïque, signifie maître et docteur. Selon les historiens orientaux, Orus étoit encore appelé *Mokhalles Albaschar*, c'est-à-dire *le Sauveur des hommes.* Voyez d'Herbelot, *Biblioth. orient.*, *art.* Hermès, *t.* III, p. 195.; *ib.*, *art.* Mokhalles, *tom.* IV, *p.* 301.

(13) Ramsay, Discours sur la mythologie, pag. 150 et 151.

(14) Morale de Confucius, p. 196. — *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terrâ*, Matth. XXVIII, 18.

(15) L'Invariable Milieu, etc., ch. XXVII, § 1 — 5, pag. 94.

(16) Ibid., ch. XXIX, § 3 et 4, p. 102.

» chacune en leur temps. Vaste et étendu » comme le ciel, profond comme l'abîme, le » peuple, quand il se montre, ne peut man- » quer de le respecter : s'il parle, il n'est per- » sonne qui ne le croie ; s'il agit, il n'est per- » sonne qui ne l'applaudisse. Aussi, son nom » et sa gloire inonderont bientôt l'empire (1), » et se répandront jusque chez les barbares » du Midi et du Nord, partout où les vaisseaux » et les chars peuvent aborder, où les forces » de l'homme peuvent pénétrer, dans tous les » lieux que le ciel couvre et que la terre sup- » porte, éclairés par le soleil et la lune, fer- » tilisés par la rosée et le brouillard (2). Tous » les êtres qui ont du sang et qui respirent, » l'honoreront et l'aimeront, et l'on pourra » le comparer au ciel (à Dieu) (3) ».

M. Remusat cite un traité fort curieux de la religion musulmane, écrit en chinois par un auteur musulman, et où on lit ces paroles :

« Le ministre *Phi* consulta Confucius, et » lui dit : O maître, n'êtes-vous pas un saint » homme? Il répondit : Quelque effort que je » fasse, ma mémoire ne me rappelle personne » qui soit digne de ce nom. Mais, reprit le » ministre, les trois rois (4) n'ont-ils pas été » des saints? Les trois rois, répondit Confu- » cius, doués d'une excellente bonté, ont été » remplis d'une prudence éclairée et d'une » force invincible. Mais moi, *Khiêou*, je ne » sais pas s'ils ont été des saints (5). Le mi- » nistre reprit : Les cinq Seigneurs (6) n'ont- » ils pas été des saints? Les cinq Seigneurs, » dit Confucius, doués d'une excellente bonté, » ont fait usage d'une charité divine et d'une » justice inaltérable. Mais moi, *Khiêou*, je ne » sais pas s'ils ont été des saints. Le ministre » lui demanda encore : Les trois Augustes (7) » n'ont-ils pas été des saints? Les trois Au- » gustes, répondit Confucius, ont pu *faire* » *usage de leur temps* (8) ; mais moi, *Khiêou*, » j'ignore s'ils ont été des saints. Le ministre, » saisi de surprise, lui dit enfin : S'il en est » ainsi, quel est donc celui que l'on peut ap- » peler saint? Confucius ému, répondit pour- » tant avec douceur à cette question : Moi, » *Khiêou, j'ai entendu dire que, dans les con-* » *trées occidentales* (9), *il y avait* (ou il y » aurait) *un saint homme*, qui, sans exercer » aucun acte de gouvernement, préviendrait » les troubles ; qui, sans parler, inspirerait » une foi spontanée ; qui, sans exécuter de » changemens, produirait naturellement un » océan d'actions (méritoires). Aucun homme » ne saurait dire son nom ; mais moi, *Khiêou*, » j'ai entendu dire que c'était là le véritable » Saint (10) ».

Le P. Intoroetta rapporte aussi, dans sa vie de Confucius, que ce philosophe parlait d'un *Saint qui existait ou qui devait exister dans l'Occident.* » Cette particularité, dit M. Re- » musat, ne se trouve ni dans les *King*, ni » dans les *Tsé choú*; et le missionnaire ne » s'appuyant d'aucune autorité, on aurait pu » le soupçonner de prêter à Confucius un lan- » gage convenable à ses vues. Mais cette pa- » role du philosophe chinois se trouve consi- » gnée dans le *Ssé wén louï thsiù* (11), au cha- » pitre XXXV ; dans le *Chân tháng ssé khaò* » *tching tsi*, au chapitre Ier ; et dans le *Liè-* » *tseù thsioudn choú* (12) ».

L'auteur chinois de la glose sur le *Tchoung-yoúng*, dit que « le saint homme des cent » générations (*Pĕ chi*) est très-éloigné, et » qu'il est difficile de se former à son sujet » une idée nette. Dans l'attente où il est du » Saint homme des cent générations, le sage » se propose à lui-même une doctrine qu'il a

(1) Scitote quoniam mirificavit Dominus Sanctum suum. *Ps.* IV.

(2) Exurge, Jerusalem, et sta in excelso ; et circumspice ad Orientem, et vide collectos filios tuos ab oriente sole usque ad occidentem, in verbo Sancti, gaudentes Dei memoriâ. *Baruch.*, *V*, 5.

(3) Ibid., ch. XXXI, p. 106 — 129. — Nominabitur tibi nomen tuum à Deo in sempiternum. *Baruch. V*, 4. Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. *Ep. ad Philippens.*, II, 6.

(4) Les fondateurs des dynasties *Hiâ*, *Châng* et *Tcheôu*.

(5) Mot à mot : *Sancti*, *non*, Khiêou, *quod noverim.*

(6) Cinq empereurs qui ont regné en Chine avant la première dynastie. Les historiens varient sur leurs noms.

(7) Personnages de la mythologie chinoise sur lesquels on varie encore plus que sur les cinq seigneurs.

(8) Ont su bien employer une vie de plusieurs siècles.

(9) La Judée est située à l'occident de la Chine.

(10) L'invariable Milieu, etc., not., p. 144, 145.

(11) Mélanges d'affaires et de littérature.

(12) L'invariable Milieu, etc., not., p. 143.

» sérieusement examinée ; et s'il parvient à ne » commettre aucun péché contre cette doc- » trine, qui est celle des saints, il ne peut » plus avoir de doutes sur lui-même (1) ».

Selon M. Remusat, *pĕ chi*, *cent générations*, est ici une expression indéfinie qui marque *un long espace de temps*. « Mais, ajoute-t-il, » un *chi* est l'espace de 30 ans. Cent *chi* font » donc 3000 ans, et à l'époque où vivait Con- » fucius, il serait bien extraordinaire (2) qu'il » eût dit que le saint homme était attendu » depuis 3000 ans. J'abandonne au reste aux » réflexions du lecteur ce passage, qui, à ne le » prendre même que dans le sens ordinaire, » prouve du moins que l'idée de la venue » d'un Saint était répandue à la Chine dès le » sixième siècle avant l'ère vulgaire (3) ».

La doctrine de Confucius et des Lettrés s'accordait, à cet égard, avec celle de Foe ou Xaca, adoptée par le peuple, non-seulement à la Chine, mais au Thibet, son siége principal, à la Cochinchine, au Tonquin, dans le royaume de Siam, à Ceylan, et jusqu'au Japon. En ces pays idolâtres, on croyait universellement qu'un Dieu devait sauver le genre humain, en satisfaisant au Dieu suprême pour les péchés des hommes (4).

La même tradition existait dans le Nouveau-Monde. Les Salives de l'Amérique disaient que le *Puru* envoya son fils du ciel pour tuer un serpent horrible qui dévorait les peuples de l'Orénoque ; que le fils de *Puru* vainquit ce serpent et le tua ; qu'alors *Puru* dit au démon : « Va-t'en à l'enfer, maudit ; tu ne rentreras » jamais dans ma maison (5) ».

Dans les peintures mexicaines, *la femme au serpent* appelée aussi *femme de notre chair*, parce que les Mexicains la regardaient comme la mère du genre humain, est toujours représentée en rapport avec un grand serpent, et d'autres peintures nous offrent une couleuvre panachée, mise en pièces par le grand esprit *Tezcatlipoca*, ou par le soleil personnifié, le Dieu *Tonatiuh* (6) qui paraît être identique, dit M. de Humboldt, avec le Krischna des Hindoux, chanté dans le Bhagavata pourâna, et avec le Mithras des Perses (7). Or, Mithras, comme le remarque Faber (8), et comme nous l'avons prouvé, était le Médiateur attendu, depuis l'origine du monde, par toutes les nations.

« Une prophétie ancienne faisait espérer » aux Mexicains, une réforme bienfaisante » dans les cérémonies religieuses : cette pro- » phétie portait que Centeotl... triompherait » à la fin de la férocité des autres dieux, et » que les sacrifices humains feraient place » aux offrandes innocentes des prémices des » moissons (9) ».

Ceci nous conduit à une autre preuve de l'attente universelle d'un Réparateur promis. Saint Paul expliquant aux Hébreux le dogme de la Rédemption, fondement de tout le christianisme, *point de rémission*, dit-il, *sans l'effusion du sang* (10) ; et en parlant ainsi, l'apôtre n'annonce point une doctrine nouvelle, il ne fait qu'exposer la croyance du genre humain depuis l'origine du monde. « C'était, comme » le remarque Bryant, une opinion uniforme » et qui avait prévalu de toute part, que la » rémission ne pouvait s'obtenir que par le » sang, et que quelqu'un devait mourir pour » le bonheur d'un autre (11) ».

« Aucune nation n'a douté, dit M. le comte

(1) L'invariable Milieu, etc., p. 158, 159.

(2) Pourquoi M. Remusat n'en apporte aucune raison ?

(3) L'invariable Milieu, etc., not., p. 160.

(4) Ex Xacæ decreto, Deus quidam hominibus salutis auctor esse creditur, postquam per eum supremo Deo de peccatis hominum satisfactum est. *Alnetan. Quæst.*, *lib.* II, *cap.* XIV, *p.* 237.

(5) Gumilla, tom. I, p. 171 — Dans la mythologie des Hindoux, le roi des méchans Assours, ou démons, est appelé *le roi des serpens*. *Maurice's*, *Hist. of Hind.*, *vol.* I, *p.* 369.

(6) Vues des Cordillères, etc., tom. I, p. 235. « Ce « serpent terrassé par le grand esprit Teotl, *lorsqu'il « prend la forme d'une des divinités subalternes*, est » le génie du mal, un véritable κακοδαίμων. Ibid, p. 174.

(7) Vues des Cordillères, etc., tom. I, p. 236.

(8) Christ, the mediator betwen god and man, is the middle God of the Persians, by them called *Mithras*, as by other eastern nations he is denominated *Buddah* or *Saca* or *Menu* or *Menes* or *Saman*, and is thought in some of his descents to have been born from the womb of a pure Virgin. *Horæ Mosaicæ*, *tom.* II, *sec.* II, *ch.* II, *p.* 199.

(9) M. de Humboldt, ibid., p. 266.

(10) Sine sanguinis effusione non fit remissio. *Ep. ad Hæbr.* IX, 22.

(11) Bryant's mythology explaned, t. II, p. 455, in-4°.

» de Maistre, qu'il n'y eût dans l'effusion du » sang une vertu expiatoire... L'histoire, sur » ce point, ne présente pas une seule dissonance dans l'univers. La théorie entière » reposait sur le dogme de la réversibilité. On » croyait, comme on a toujours cru, comme » on croira toujours, que l'innocent pouvait » payer pour le coupable (1) ».

Tous les anciens attribuent l'origine du sacrifice à un commandement divin (2), et ils s'accordaient également à ne regarder leurs sacrifices que comme de simples types (3). De là vient, que « les animaux carnassiers, ou stupides, ou étrangers à l'homme, comme les » bêtes fauves, les serpens, les poissons, les » oiseaux de proie, etc., n'étaient point immolés. On choisissait toujours parmi les animaux les plus précieux par leur utilité, les » plus doux, les plus innocens, les plus en » rapport avec l'homme par leur instinct et » leurs habitudes. Ne pouvant enfin immoler » l'homme pour sauver l'homme, on choisissait dans l'espèce animale, les victimes les » plus *humaines*, s'il est permis de s'exprimer » ainsi (4) ».

Les anciens Perses immolaient une victime couronnée (5). On trouve dans plusieurs rituels des anciens Mexicains, la figure d'un animal inconnu, orné d'un collier et d'une espèce de harnois, mais percé de dards. « D'après les » traditions qui se sont conservées jusqu'à nos » jours, dit M. de Humboldt, c'est un symbole de l'innocence souffrante : sous ce rapport, cette représentation rappelle l'agneau » des Hébreux, ou l'idée mystique d'un sacrifice expiatoire destiné à calmer la colère de » la Divinité (6) ».

Mais rien ne prouve davantage combien le dogme de la réversibilité et du salut par le sang était profondément empreint dans l'esprit des peuples, que l'exécrable coutume des sacrifices humains. Leur origine, leur but, leur nature typique, sont marqués d'une manière frappante, surtout chez les nations de l'Orient.

Les Babyloniens et les Perses célébraient une fête (7) distinguée par un sacrifice particulier très-remarquable. On prenait dans les prisons un homme condamné à mort, on le faisait asseoir sur le trône du roi, on le revêtait de ses habits, on ne lui refusait aucune jouissance, et l'on obéissait, pendant plusieurs jours, à toutes ses volontés; ensuite on le dépouillait, et, après l'avoir frappé de verges, on l'attachait à un gibet (8).

Les Danois sacrifiaient leur roi même dans les calamités publiques (9). En Suède et en Norwége, les rois immolaient leurs propres enfans (10). Dans l'Inde, ils se dévouaient quelquefois eux-mêmes (11).

Philon de Biblos rapporte, d'après Sanchoniaton, qu'il y avait chez les Phéniciens des sacrifices qui renfermaient un mystère. « C'était, dit-il, la coutume des anciens, que » dans les périls imminens, les princes des » nations ou des cités, afin de prévenir la » ruine de tout le peuple, immolassent celui » de leurs fils qu'ils aimaient le plus, pour » apaiser la colère des dieux. Ceux qu'on dévouait en ces occasions étaient, ajoute-t-il, » offerts mystiquement (12) ».

(1) Soirées de Saint-Pétersbourg. Eclaircissement sur les sacrifices, tom. II, p. 394.

(2) Faber, Orig of Pagan. Idol. B. II, c. VIII, § 1. — Mém. de l'acad. des Inscript., tom. LXXI, p. 185.

(3) Outram, De sacrif., lib. I, cap. XXI, XXII.

(4) Soirées de Saint-Pétersbourg, tom. II, p. 396.

(5) Strab., lib. XV, p. 732. Édit. Lut. Par., 1620.

(6) Vues des Cordillères, etc., tom. I, p. 251.

(7) Berose l'appelle *Sacée*, Σακεα. Vid. Athen., lib. XIV, cap. X, et les notes d'Isaac Casaubon.

(8) Ἐκρίμασαν ἐπὶ ξύλου, suspendebant in ligno. *Dio. Chrisost.*, *Orat.* IV, *de Regno*. « D'où vient que les » Égyptiens, les Arabes, les Indiens, avant la naissance » de Jesus-Christ, et les habitans des contrées les plus » septentrionales, avant qu'ils eussent entendu parler de » lui, avaient tous une vénération profonde pour le signe » de la croix? C'est ce que j'ignore, mais le fait est certain.... En quelques endroits, le signe de la croix était » donné aux hommes déchargés de l'accusation d'un » crime. En Égypte, ce signe signifiait la vie éternelle. » Skelton, *Appeal to common sense*, p. 45. ap. *Vallancey's Vind*, p. 523. — « En Gaspésie, où les sauvages » adoraient le soleil, la croix est en même temps le fetiche » particulier du pays. On la place dans le lieu du conseil, » dans l'endroit honorable de la cabane. Chacun la porte à la » main ou gravée sur la peau. On la pose sur la cabane, » sur les canots, sur les raquettes, sur les habits, sur » l'enveloppe des enfans, sur les sépultures des morts. » Le Clerc, *Hist. de Gaspésie*, *ch.* IX *et* X.

(9) Dithmar., lib. I, cap. XII. — Saxo, lib. VIII — Mallet, antiq. du Nord, XII. — Bartholinus, *De causis contemptæ mortis apud Danos*, lib. II, cap. XII.

(10) Wormii Monum. Danica, lib. I, cap. V. — Albert. Kranz. Dania, lib. IV, cap. X et XIII.

(11) Traduction de Ferishta, par Dow, vol. I, p. 45.

(12) Ἔθος ἦν τοῖς παλαιοῖς, ἐν ταῖς μεγάλαις

Cette coutume, suivant le même auteur, était fondée sur l'exemple de *Kronos*, appelé *Il* (1) par les Phéniciens, et qui, déifié après sa mort, préside à la planète qui porte son nom. Lorsqu'il régnait en Phénicie, il eut de la nymphe Anobret un fils unique nommé *Ieoud*. Le pays étant menacé d'un grand danger de guerre ou de peste, Kronos revêtit son fils des ornemens royaux, et l'immola, comme une victime de propitiation, à son père Uranus, sur un autel qu'il avait élevé (2).

On découvre aisément dans ce récit une ancienne tradition de l'Orient, défigurée par l'historien grec. Il nous dit lui-même que Kronos était appelé *Il* par les Phéniciens, et son témoignage est confirmé par celui de Damascius (3). Or, suivant saint Jérôme, l'*Il* des Phéniciens est le même que l'*El* des Juifs, c'est-à-dire un des dix noms de dieux (4), et c'est en effet le nom que toutes les nations de l'Orient donnaient originairement au Dieu suprême (5). Il est donc clair que Kronos n'était pas un roi qui eût régné sur un petit canton de la Syrie, et cette partie du récit de Philon est évidemment une fable.

Il résulte de là, dit un savant Anglais, que le sacrifice dont il s'agit « ne fut point primitivement une imitation, mais un *type*, ou la » représentation d'une chose à venir. C'est, » dans le monde païen, le seul exemple d'un » sacrifice que l'on ait appelé *mystique*, et il » est accompagné de circonstances très-extra- » ordinaires. *Kronos*, que nous venons de voir » être le même que *El* et *Elioun*, est nommé » le *Très-Haut*, *celui qui est élevé au-dessus* » *des cieux* (6). Il est dit en outre que *les* » *Elohim combattent avec lui* (7). L'auteur » même du récit l'appelle *le Seigneur du* » *ciel* (8). Ces sacrifices n'avaient donc, comme » je l'ai déjà dit, *aucun rapport à une chose* » *passée*, mais faisaient allusion à un grand » événement qui devait s'accomplir dans la » suite. Probablement ils furent institués, en » conséquence d'une tradition prophétique, » conservée dans la famille d'Ésaü, et trans- » mise par elle au peuple de Chanaan. Le récit » est sans doute mélangé de choses étrangères, » et accommodé au goût des Grecs. Mais » dégageons-le de la fable, autant que nous » le pourrons, et peut-être arriverons-nous à » la vérité qu'elle cache ».

» Le sacrifice mystique des Phéniciens exigeait que ce fût *un prince qui l'offrît*, et que » *la victime fût son fils unique*. Or, comme » j'ai montré que ces circonstances ne peuvent » se rapporter à rien d'*antérieur*, considérons- » les comme *futures*, et voyons quelles con- » séquences il en résultera ; car si le sacrifice » des Phéniciens était le *type* d'un sacrifice à » venir, la nature de celui-ci sera connue par » la représentation qui le figure.

» Ainsi donc *El*, la Divinité suprême, qui » a pour associés les *Elohim*, devait, dans le » progrès des temps, avoir un fils *bien-aimé* (9), » *unique* (10), qui serait conçu, comme l'ex- » pliquent quelques-uns, *de la grâce* (11), et » selon mon interprétation, *de la fontaine de* » *lumière*. Il devait être appelé *Ieoud*, n'im-

---

συμφοραῖς τῶν κινδύνων, ἀντὶ τῆς πάντων φθορᾶς, τὸ ἠγαπημένον τῶν τέκνων τοὺς κρατοῦντας ἢ πόλεως ἢ ἔθνους εἰς σφαγὴν ἐπιδιδόναι, λύτρον τοῖς τιμωροῖς δαίμοσι. Κατεσφάττοντο δὲ οἱ διδόμενοι μυστικῶς. *Euseb.*, *Præp. Evang.*, *lib.* I, *cap.* X, *pag.* 40.

(1) Au lieu de *Il*, on lit *Israël* dans Eusèbe, « Quasi » vox illa ἶλ, dit Marsham, fuisset hujus compendium. » Verùm Ἶλον, τὸν καὶ Κρόνον, *Ilum*, *qui Saturnus* » *dictus est*, *Cœli filium* fuisse, ex Sanchoniatone, non » semel docuit Philo. » *Canon chronicus*, *p.* 79.

(2) Euseb., Præpar. Evang., lib. I, cap. X, p. 30 et 40 ; lib. IV, cap. XVI, p. 142.

(3) Φοίνικες καὶ Σύροι τὸν Κρόνον Ἢλ, καὶ Βὴλ, καὶ Βολάθην ἐπονομάζουσιν. *Ap. Photium*, *cap.* CCXLII, *pag.* 1050, *Colon* 1611.

(4) Phœnicibus *Il*, qui Hebræis El, quod est unum de decem nominibus Dei. Hieron, *Ep.* CXXXVI, *ad Marcellum*.

(5) Bryant's Analysis of antient Mythol., tom. VI, pag. 238.

(6) Ὕψιστος, Ὑψουράνιος.

(7) Σύμμαχοι Ἴλου τοῦ Κρόνου Ἐλωεὶμ ἐπεκλήθησαν. *Euseb.*, *Præp. Evang.*, *lib.* I, *cap.* X, *pag.* 37.

(8) Κύριος οὐρανοῦ.

(9) Ἀγαπητόν.

(10) Μονογενῆ.

(11) Bochart croit que le mot *Anobret* signifie *conçu de la grâce*.

» porte à quoi ce nom puisse se rapporter, et » *être offert en sacrifice à son père*, par voie » de *satisfaction* (1) et de *rédemption* (2), » *pour expier les péchés des autres, détourner* » *la juste vengeance de Dieu*, *prévenir la cor-* » *ruption universelle*, et en même temps, *la* » *ruine générale* (3). Et ce qui n'est pas » moins remarquable, il devait accomplir ce » grand sacrifice, *revêtu des emblèmes de la* » *royauté* (4). Certes, ce sont là de fortes » expressions; et cet ensemble de circonstan- » ces, dont chacun offre un sens profond, *ne* » *saurait être l'effet du hasard.* Tout ce que » j'ai demandé qu'on m'accordât, *c'est que ce* » *sacrifice mystique était le type d'une chose à* » *venir.* Jusqu'à quel point correspond il à *la* » *chose* à laquelle je pense qu'il fait allusion, » j'en laisse le jugement au lecteur (5) ».

Ainsi l'attente d'un Homme-Dieu, sauveur et docteur du genre humain, est aussi ancienne que le monde; et soit que l'on considère les croyances des peuples, les témoignages des poëtes et des philosophes, les institutions religieuses, les rites expiatoires, et particulièrement le sacrifice chez toutes les nations, il est manifeste qu'il n'y eut jamais de tradition plus universelle. Malgré sa haine pour le christianisme, Boulanger lui-même n'a pu s'empêcher de le reconnaître. Il avoue que les anciens attendaient des dieux libérateurs, qui devaient régner sous une forme humaine; et que des imposteurs ont souvent profité de cette disposition pour se faire honorer comme des dieux descendus du ciel. Il trouve cette opinion profondément enracinée dans l'esprit de tous les peuples, et il en cite des exemples frappans (6).

« Les Romains, dit-il, tout républicains » qu'ils étaient, attendaient du temps de Ci- » céron un roi prédit par les Sybilles, comme » on le voit dans le livre de la Divination de » cet orateur philosophe; les misères de leur » république en devaient être les annonces, » et la monarchie universelle la suite. C'est » une anecdote de l'histoire romaine à la- » quelle on n'a pas fait toute l'attention qu'elle » mérite.....

» Les Hébreux attendaient tantôt un con- » quérant, et tantôt un être indéfinissable, heu- » reux et malheureux; ils l'attendent encore....

» L'oracle de Delphes, comme on le voit » dans Plutarque, était dépositaire d'une an- » cienne et secrète prophétie sur la future » naissance d'un fils d'Apollon, qui amènerait » le règne de la justice; et tout le paganisme » grec et égyptien avait une multitude d'ora- » cles qu'il ne comprenait pas, mais qui tous » décelaient de même *cette chimère universelle.* » C'était elle qui donnait lieu à la folle vanité » de tant de rois et de princes qui préten- » daient se faire passer pour fils de Jupiter. » Les autres nations de la terre n'ont pas » moins donné dans ces étranges visions... Les » Chinois attendent un *Phelo*, les Japonais » un *Peyrum* et un *Combadoxi*, les Siamois » un *Sommona-codom*... Tous les Américains » attendaient du côté de l'Orient, *qu'on pour-* » *rait appeler le pôle de l'espérance de toutes* » *les nations* (7), des enfans du soleil; et les » Mexicains, en particulier, attendaient un » de leurs anciens rois, qui devait les revenir » voir par le côté de l'aurore, après avoir fait » le tour du monde. Enfin, il n'y a eu aucun » peuple qui n'ait eu son expectative de cette » espèce (8). »

Voltaire confirme cette remarque, et ses paroles méritent une sérieuse attention. « C'é- » tait, de temps immémorial, une maxime » chez les Indiens et chez les Chinois, que le » Sage viendrait de l'Occident. L'Europe au » contraire disait que le Sage viendrait de » l'Orient. Toutes les nations ont toujours eu » besoin d'un Sage (9). »

Et sur quoi reposait cette attente générale?

---

(1) Ἀίτριον.

(2) Τιμωροῖς δαίμοσι.

(3) Ἀντὶ τῆς πάντων φθορᾶς.

(4) Βασιλικῷ σχήματι κεκοσμημένος.

(5) Bryant's analysis of antient Mythol., tom. VI, p. 380—382. London, 1807.

(6) L'antiquité dévoilée par ses usages, tom. II, l. IV, ch. III, p. 369 et suiv.

(7) Et qu'avaient donc dit les prophètes? *Ipse erit expectatio gentium. — Ecce vir, Oriens nomen ejus.* Genes. XLIX, 10. Zachar., VI, 12.

(8) Recherch. sur l'orig. du despotism. orient., sect. X, pag. 116 et 117.

(9) Additions à l'Hist. générale, p. 15. Ed. de 1763.

La philosophie nous l'apprendra-t-elle? Écoutez Volney : « Les traditions sacrées et mythologiques des temps antérieurs, avaient » répandu dans toute l'Asie la croyance d'un » *grand médiateur* qui devait venir, d'un *juge* » *final*, d'un *sauveur futur*, *roi*, *Dieu conquérant* et *législateur*, qui ramènerait l'âge » d'or sur la terre, et délivrerait les hommes » de l'empire du mal (1). »

Certes, on ne trouvera pas ces témoignages suspects. Ainsi la vérité se suscite partout des témoins pour confondre ceux qui refusent de la reconnaître, quels que soient leurs préventions et leur aveuglement. Elle force les *lèvres menteuses* à lui rendre hommage, et l'erreur à s'accuser et à se condamner elle-même (2). Mais admirez tout ensemble le comble de l'orgueil et de la déraison. Philosophe, est-il vrai que tous les peuples aient attendu un Réparateur? — Oui, rien au monde n'est plus certain. — Athée, convenez-vous que toutes les nations ont cru à l'existence de Dieu (3)? — Oui, l'on ne saurait le contester. — Il faut donc croire à ce Dieu et à ce Réparateur promis. — Non, ce sont *des chimères universelles*.

Ainsi le déiste et l'athée avouent qu'ils ne peuvent renoncer à la religion qu'en renonçant à la raison universelle, et en rompant avec le genre humain. Il faut, pour ainsi dire, que leur esprit sorte de l'univers pour nier son Auteur et son Sauveur, qu'il se retire dans je ne sais quelles ténèbres pour y prononcer la parole de crime, qui retombe d'abîme en abîme dans l'enfer qui l'inspira.

Il nous resterait à prouver l'universalité de la morale, qui forme une partie essentielle de la religion primitivement révélée. Mais il est si évident que tous les peuples ont eu les mêmes principes de justice, que nous croyons inutile d'alléguer les témoignages sans nombre par lesquels on pourrait démontrer cette incontestable vérité de fait (4). « Tous les hommes, comme Platon l'observe, avouent qu'on » doit être bon; et si l'on demande ce que » c'est qu'être bon, il n'est personne qui ne » réponde : c'est être juste, tempérant, » inébranlable dans la vertu, et ainsi du » reste (5). »

Jamais les devoirs n'ont été niés que par la raison philosophique. Il est vrai qu'on trouve chez quelques peuples des usages que réprouve la morale universelle; et rien ne montre mieux que la conscience est formée par l'exemple et par l'enseignement : car on ne voit pas que ces peuples éprouvassent aucuns remords en commettant des actes qui partout ailleurs auraient inspiré une horreur profonde. Au reste, ces usages criminels, nés d'une erreur locale, ou prescrits par un faux culte, ne préjudiciaient même pas à l'universalité de la loi qui les condamnait; car, ni le Gète, en mettant à mort ses parens avancés en âge, pour leur épargner les maux de la vieillesse (6); ni l'Assyrien, en prostituant sa femme dans le temple de la déesse Mylitta, ne prétendaient autoriser le meurtre et l'adultère; et les préceptes qu'ils violaient en ces occasions, n'en étaient pas moins parmi eux, dans toutes les autres circonstances, la règle du devoir.

La philosophie elle-même convient de l'universalité de la loi morale. « Jetez les yeux, dit » Rousseau, sur toutes les nations du monde, » parcourez toutes les histoires : parmi tant de » cultes inhumains et bizarres, parmi cette » prodigieuse diversité de mœurs et de caractères, vous trouverez partout les mêmes » idées de justice et d'honnêteté, partout les » mêmes principes de morale, partout les mêmes notions du bien et du mal. L'ancien paganisme enfanta des dieux abominables,

---

(1) Les Ruines, ou Méditations sur les révolutions des empires, pag. 226.

(2) Mentita est iniquitas sibi. Ps. XXVI, 12.

(3) « Il ne paraît pas que l'on puisse raisonnablement » supposer qu'il y ait un peuple sur la terre totalement » étranger à la notion de quelque divinité. » *Système de la nature*, *tom.* II, *chap.* XIII, *p.* 376.

(4) *Vid.* Alnetanæ quæst., liv. III, cap. VII et seq.

(5) *Ψυχὴν ὅτι μὲν ἀγαθὴν δεῖ, ξυγχωρεῖ πᾶς παντί· τὸ δ' ὅντινα τρόπον ἀγαθὴν, ὅτι μὲν αὖ δικαίαν καὶ σώφρονα καὶ ἀνδρείαν, καὶ ταῦτα.* *Epinom.*, *Oper.*, *tom.* IX, *pag.* 249.

(6) Procope (*de Bello goth.*, *lib.* II, *cap.* XIV), et Evagre (*lib.* IV, *cap.* IX), attribuent cette coutume aux Herules, et Voltaire aux anciens Sarmates. *Essai sur l'histoire et les mœurs des nations*, *tom.* I, *ch.* XXXIII, *pag.* 243.

» qu'on eût punis ici-bas comme des scélérats, » et qui n'offraient pour tableau du bonheur » suprême que des forfaits à commettre et des » passions à contenter. Mais le vice, armé » d'une autorité sacrée, descendait en vain » du séjour éternel, l'instinct moral le repous- » sait du cœur des humains. En célébrant les » débauches de Jupiter, on admirait la con- » tinence de Xénocrate; la chaste Lucrèce » adorait l'impudique Vénus; l'intrépide Ro- » main sacrifiait à la peur; il invoquait le dieu » qui mutila son père, et mourait sans mur- » murer de la main du sien : les plus mépri- » sables divinités furent servies par les plus » grands hommes. La sainte voix de la nature, » plus forte que celle des dieux, se faisait res- » pecter sur la terre, et semblait reléguer dans » le ciel le crime avec les coupables....

» Mais j'entends s'élever de toutes parts les » clameurs des prétendus sages.... Cet accord » évident et universel de toutes les nations, » ils l'osent rejeter, et contre l'éclatante uni- » formité du jugement des hommes (1), ils vont » chercher dans les ténèbres quelque exem- » ple obscur et connu d'eux seuls, comme si » tous les penchans de la nature étaient anéan- » tis par la dépravation d'un peuple, et que » sitôt qu'il est des monstres, l'espèce ne fût » plus rien. Mais que servent au sceptique » Montaigne les tourmens qu'il se donne pour » déterrer en un coin du monde une coutume » opposée aux notions de la justice? Que lui » sert de donner aux plus suspects voyageurs » l'autorité qu'il refuse aux écrivains les plus » célèbres? Quelques usages incertains et bi- » zarres, fondés sur des causes locales qui » nous sont inconnues, détruiront-ils l'induc- » tion générale tirée du concours de tous les » peuples....? O Montaigne! toi qui te piques » de franchise et de vérité, sois sincère et » vrai, si un philosophe peut l'être, et dis-moi » s'il est quelque pays sur la terre où ce soit » un crime de garder sa foi, d'être clément, » bienfaisant, généreux, où l'homme de bien » soit méprisable, et le méchant honoré (2)? »

Voltaire, sur ce point, parle comme Rousseau. « Partout j'ai vu qu'on respectait son père » et sa mère, qu'on se croyait obligé de tenir » sa promesse, qu'on avait de la pitié pour les » innocens opprimés.... Ceux qui pensent dif- » féremment m'ont paru des créatures mal » organisées, des monstres comme ceux qui » sont nés sans yeux et sans mains (3). Les » rites changent chez tous les peuples; la mo- » rale seule ne change pas (4). »

Hélas! quand l'homme fait le mal, ce n'est pas qu'il ignore la loi qui le défend. Une invariable tradition prescrit partout les mêmes devoirs, interdit les mêmes crimes, éveille dans la conscience les mêmes sentimens. Quel est le cœur, lorsque nulle passion ne le transporte et ne l'aveugle, que ne soulève d'indignation le spectacle de l'injustice, et qui ne soit attiré, ravi par le charme de la vertu? Dans quelle contrée ne connaît-on point la douce joie de l'innocence et le secret supplice du remords? Cet homme a versé le sang, il a dépouillé la veuve, opprimé l'orphelin; aussitôt, en lui-même, il entend une voix qui lui dit : Tu ne dormiras plus! Quelque chose de l'enfer le dévore intérieurement; et, comme dans une nuit de tempête, au milieu d'une mer troublée, un feu sombre apparaît sur un vaisseau en perdition, sur le front ténébreux de ce coupable, au fond de son œil inquiet et ardent, on découvre avec effroi comme le signal d'une âme en détresse, et l'annonce d'un naufrage prochain.

Voyez, au contraire, le calme, la sérénité de l'homme de bien, l'inaltérable paix dont il jouit. A la touchante expression de ses traits, à je ne sais quoi de pur et de doux qui anime ses regards, on le prendrait pour un de ces êtres célestes, qui descendaient sur la terre dans les jours anciens, pour instruire les mortels et les consoler. Mais sans recourir à ces rares exemples d'une vertu sublime qui com-

(1) Voyez comme, en combattant l'erreur, Rousseau est forcé de recourir à la règle immuable du vrai, en opposant au raisonnement et au témoignage de quelques insensés, *l'éclatante uniformité du jugement des hommes, l'accord universel de toutes les nations.* — *Tum veræ voces.*

(2) Émile, liv. IV, t. II, p. 349—352. Paris, 1793.

(3) Diction. philosoph., *art.* Necessaire. *Vid. et* Essai sur l'hist. génér. et sur les mœurs des nations, tom. I, ch. IV, p. 38; et ch. CXX, tom. III, p. 193. Ed. de 1756.

(4) Remarques sur l'Hist. génér., p. 38. Ed. de 1753.

mande le respect au vice même, ou trouve dans l'ordre commun assez de preuves de l'ascendant qu'exerce en tous lieux la loi morale sur le cœur de l'homme. Qui n'a jamais senti le contentement qu'inspire le souvenir d'une bonne action, d'un devoir pénible accompli en triomphant de soi-même? Qui jamais se repentit d'avoir été juste, miséricordieux, chaste, tempérant; *d'avoir donné à manger à celui qui avait faim, à boire à celui qui avait soif, des vêtemens à celui qui était nu?* Où regarde-t-on comme indifférent de nourrir son vieux père ou de l'outrager? Chez quel peuple honore-t-on la femme adultère de préférence à l'épouse fidèle? Non, quelle que soit la faiblesse des mœurs, partout on admet les mêmes préceptes; et comme les vérités que Dieu a révélées primitivement, forment la raison du genre humain, les commandemens qu'il a promulgués forment sa conscience.

CHAPITRE VINGT-HUITIÈME.

SUITE DU MÊME SUJET.

L'UNIVERSALITÉ de la religion primitive est un fait si incontestable, que tous les anciens Pères, en annonçant l'Évangile aux païens, s'appuyaient pour établir l'unité de Dieu, et le devoir de lui rendre un culte, l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses futures, l'existence des bons et des mauvais anges, sur le consentement unanime des hommes, des poètes, des philosophes, des législateurs; sur les pratiques, les croyances, les oracles mêmes du paganisme (1) : *et le crime des idolâtres*, dit Tertullien, *est de ne vouloir pas reconnaître celui qu'ils ne peuvent ignorer* (2).

Clément d'Alexandrie, dans le Ve livre des *Stromates*, compare la doctrine des lettres anciennes avec celle de la révélation, et Eusèbe entreprit de prouver que, par cette doctrine des lettres, Dieu avait eu dessein de préparer les Gentils à son Évangile, comme les Juifs par la loi qu'il leur avait donnée. La *Préparation Évangélique* n'est qu'un tissu de passages qui se rapportent aux dogmes chrétiens. L'auteur de l'*Apologétique aux Gentils* déclare même expressément que les inventeurs des fables païennes savaient que le Christ devait venir (3). Saint Justin, si instruit des doctrines des Grecs, assure qu'il leur était annoncé par d'antiques oracles répandus dans tout l'univers (4); et c'est par cette foi, qui devait être un jour révélée plus clairement, que les

(1) S. Justin., Apolog. I, nº 18—21. *Id.* Apolog. II, Cohort. ad Græc., et lib. de Monarch. — Athenag. Orat. pro Christ., nº 4 et seq. — Theoph. Antioch., lib. II ad Autolyc., nº 33 et seq. — Clem. Alex in Protr. et lib. VII Strom. — Euseb., Præp. Evang., lib. II. — Origen. contr. Cels, lib. I et IV. — Arnob. advers. Gentes, lib. II et IV. — Tertullian., De carne Christ., lib. I, contr. Marcion De testimon. anim. Apologetic. adv. gentes, cap. XVIII, XXI, XXII. — S. Cypr., De idolor. vanit. — Minut. Felic. Octav., nº 18 et 19.—Lact., Divin. Instit., lib. I, cap. III, IV, V. — S. Cyrill., adv. Julian., lib. I. — Greg. Nazian. Orat. 24. — Greg. Nyssen. Orat. 5, de beatitud. — S. August. tract. 106 in Joan. — S. Joan. Damasc. Exposit. accur. fid. Orthod., lib. I, cap. I et III. L'auteur de l'ouvrage imparfait sur S. Mathieu, après avoir observé que tous les hommes connaissent Dieu, ajoute : *Non autem videntur verè cognoscere, quia non dignè colunt.* On en pourrait dire autant de beaucoup de chrétiens.

(2) Et hæc est summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt. *Apologetic.*, *cap.* XVII.

(3) Sciebant qui penes vos fabulas ad destructionem veritatis istius æmulas præministraverunt ; sciebant et Judæi venturum esse Christum. *Tertullian.*, *Apolog.*, *cap.* XXI.

(4) S. Justin. ad Græc. cohortat. II, Oper., p. 36, 37. Lutet. Par., 1615.

anciens justes étaient sauvés, dit saint Augustin (1).

Ce que tous les peuples ont toujours cru est nécessairement vrai; voilà le principe qu'opposent les Pères aux impies et aux idolâtres (2). L'auteur d'une homélie sur le psaume XIIIe parle ainsi : « *Il n'y a point de* » *Dieu* (3)! Et comment le nom de Dieu se » trouve-t-il dans toutes les langues humai- » nes? Tant de millions d'hommes qui attes- » tent que Dieu est, s'abusent donc; et l'insensé » qui ment à l'écart, croit posséder seul la vé- » rité. Il veut renverser lui seul le témoignage » du monde entier; tandis qu'en vertu du con- » sentement, un juge équitable le condam- » nerait, s'il attaquait un testament appuyé de » la déposition de sept témoins (4). Ne dites- » donc pas dans votre cœur : Il n'y a point » de Dieu; mais plutôt tournez-vous vers le » Seigneur votre Dieu avec toute la terre (5).»

Lactance, remarquant la multiplicité des sectes philosophiques opposées les unes aux autres : « Dans laquelle, dit-il, trouverons-nous » la vérité. Elle ne peut certainement être » dans toutes. Chaque secte condamne les au- » tres, et est condamnée par elles. Quelle que » soit celle que vous regarderiez comme vraie, » des philosophes la déclarent fausse. Croi- » rons-nous donc à un seul qui se loue lui- » même et sa doctrine, ou à tous les autres » qui s'accordent pour l'accuser d'ignorance? » *Il est nécessaire que le jugement de plusieurs* » *soit plus droit que le jugement d'un seul.* » Tout étant donc incertain, *il faut croire à* » *tous, ou ne croire personne* (6). »

On ne peut établir plus clairement le consentement commun ou l'autorité générale, comme règle de vérité. Mais les païens admettaient-ils cette règle, la connaissaient-ils? Ceux qui feraient cette question assurément ne s'entendraient pas; car, ce serait demander si les païens participaient à la raison humaine, ou aux vérités transmises par la tradition. Les croyances universelles prouvent l'universalité de la règle qui les perpétuait. Quand donc on ne la trouverait nulle part formellement énoncée dans les anciens, nous n'en serions pas moins sûrs qu'ils ne pouvaient l'ignorer. Mais la Providence a voulu que des témoignages exprès, et qui se succèdent pour ainsi dire de siècle en siècle depuis la plus haute antiquité, confirmassent d'une manière éclatante la preuve que nous venons d'indiquer.

Ouvrez les poëmes d'Hésiode, contemporain d'Homère, vous y verrez cette maxime qui est tout ensemble et le principe de la sagesse, et le fondement de la tradition : *Ce que plusieurs peuples attestent ne saurait être faux* (7).

---

(1) Sacramentum porrò regenerationis nostræ manifestum esse voluit, manifestatus Mediator. Erat autem antiquis justis aliquod occultum, cùm tamen et illi eâdem fide salvi fierint, quæ fuerat suo tempore revelanda. *S. August. lib. ad Dardanum, cap.* XI, *tom.* II. *Oper., col.* 689.

(2) Et c'est le principe que Bourdaloue opposait aussi aux impies de son temps. « Cette idée générale de reli- » gion, gravée dans l'esprit de tous les peuples, et ré- » pandue par toute la terre, *est trop universelle pour* » *être une idée chimérique* : que si c'était une pure » imagination, tous les hommes, d'un consentement si » unanime, ne seraient pas convenus à se la former, de » même qu'ils ne se sont, par exemple, jamais imaginé » qu'ils ne doivent point mourir. » *Pensées, tom.* I, *p.* 266. *Ed. de Paris*, 1802.

(3) Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus. *Psalmus* XIII, 1.

(4) *Non est Deus*. Et quomodo omnis lingua hominis Deum nominat? Falluntur ergo omnes hominum myriades quæ Deum esse dicunt, et solus insipiens se putat verum dicere, qui solus ità mentitur. Et qui quinque vel septem testimonia vult in testamentis evertere, per consensum rejicitur, quando veritas judicat; publicam autem totius orbis linguam solus vult insipiens evertere? *Int. Chrisost. Homil. Oper., tom.* V, *p.* 558.

(5) Ne dicas in corde tuo, *Non est Deus*, sed potiùs reminiscens, convertere ad Dominum Deum tuum cum omni fine terræ. *Ælred. Specul. charit., lib.* I, *cap.* VI.

(6) In multas sectas philosophia divisa est, et omnes varia sentiunt. In quâ ponimus veritatem? In omnibus certè non potest. Designemus quamlibet, nempè in cæteris omnibus sapientia non erit. Transeamus ad singulas. Eodem modo quicquid uni dabimus, cæteris auferemus. Unaquæque enim secta omnes alias evertit, ut se, suaque confirmet, nec ulli alteri sapere concedit, ne se decipere fateatur : sed sicut alias tollit, sic ipsa quoque ab aliis tollitur omnibus.... Quamcumque laudaveris, veramque dixeris, à philosophis vituperatur, ut falsa. Credemus ne igitur uni sæ, suamque doctrinam laudanti, an multis unius alterius ignorantiam culpantibus? Rectiùs sit necesse est, quod plurimè sentiunt, quàm quod unus.... Cùm igitur omnia incerta sint, aut omnibus credendum est, aut nemini. *Lactant. Divin. Instit., lib.* III, *cap.* IV, *pag.* 60.

(7) Φήμη δ' οὔτις πάμπαν ἀπόλλυται, ἥν τινα πολλοὶ

Plein d'une vaine confiance en vous-même, oserez-vous opposer au jugement unanime des hommes votre jugement particulier ; Sophocle vous dira, que *celui qui croit avoir raison seul est vide de sens* (1). Il y a en effet *dans le nombre même*, comme le remarque Pline, *une raison supérieure qui résulte de l'union* (2). Mais personne n'a mieux vu qu'Héraclite toute l'étendue de ce principe, et n'a mieux établi le vrai fondement de nos connaissances. « La » raison commune et divine, dont la partici- » pation constitue la raison individuelle, est, » selon lui, le *criterium* de la vérité. Ce qui » est cru universellement, est certain ; car » cette croyance est empruntée de la raison » commune et divine ; et, par le motif con- » traire, toute opinion individuelle est dé- » pourvue de certitude (3). » C'est ainsi que Sextus Empiricus expose la doctrine d'Héraclite, et dans le paragraphe suivant, il cite les paroles mêmes de ce philosophe, au commencement de son traité *De naturâ* : « Telle étant » donc la raison, l'homme demeure dans l'i- » gnorance, tant qu'il n'a pas joui du com- » merce de la parole, et ce n'est que par ce » moyen qu'il commence à connaître. Il faut » donc déférer à la raison commune. Or, » cette raison commune n'étant autre chose » que le tableau de l'ordre universel, toutes » les fois que nous empruntons à la mémoire » commune, nous possédons la vérité ; et » quand nous n'interrogeons que notre rai- » son individuelle, nous tombons dans l'er- » reur (4). »

Aristote lui-même avoue que *le consentement universel forme la plus puissante preuve* (5). Dans un autre endroit, il ajoute : « Nous affirmons » qu'une chose est ainsi, quand tous les hom- » mes croient qu'elle est ainsi : celui qui ôterait » *cette foi*, ne dirait rien de plus croyable (6). »

Épicure enseignait aussi, dans son livre *de la règle et du jugement*, que *ce sur quoi les hommes s'accordent, est nécessairement vrai* (7) : maxime que Cicéron adopte et cite avec admiration (8).

« La nature, dit-il ailleurs nous apprend à » regarder comme certains les rapports des » sens, lorsqu'ils sont uniformes dans tous les » hommes ; et quand, au lieu d'offrir cette » constante uniformité, ils diffèrent et varient

---

Λαοὶ φημίζουσι.
Non etenim penitùs vana est sententia, multi
Quàm populi celebrant.
Hesiod., *lib. Oper. et dier.*, *sub. fin.*

(1) Ὅστις γὰρ αὐτὸς ἢ φρονεῖν μόνος δοκεῖ,
. . . . ἢ ψυχὴν ἔχειν,
Οὗτοι διαπτυχθέντες, ὤφθησαν κενοί.
Soph., *Antigon.*, *v.* 707—709, *tom.* I, *pag.* 191, *Ed. Brunck.*

(2) In numero ipso quoddam magnum collatumque consilium. *Plin. Hist. natur.*, *lib.* VII, *cap.* XVII.

(3) Τοῦτον δὴ τὸν κοινὸν λόγον καὶ θεῖον, καὶ οὗ κατὰ μετοχὴν γινόμεθα λογικοί, κριτήριον ἀληθείας φησὶν ὁ Ἡράκλειτος· ὅθεν τὸ μὲν κοινῇ πᾶσι φαινόμενον, τοῦτ᾽ εἶναι πιστόν. τῷ κοινῷ γὰρ καὶ θείῳ λόγῳ λαμβάνεται· τὸ δὲ τινι μόνῳ προσπίπτον, ἄπιστον ὑπάρχειν διὰ τὴν ἐναντίαν αἰτίαν. *Sextus Empiric.*, *adv. Logic.*, *lib.* VII, § 131. *Edit. Jo.*, *Alb. Fabr. Lips.* 1718.

(4) Λόγου τοῦδε ἐόντος, ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι, καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι, καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον... Διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῷ κοινῷ (ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός)· ἡ δ᾽ ἔστι οὐκ ἄλλο τι ἀλλ᾽ ἐξήγησις τοῦ τρόπου τῆς τοῦ παντὸς διοικήσεως. Διὸ καθ᾽ ὅτι ἂν αὐτοῦ τῆς μνήμης κοινωνήσομεν, ἀληθεύομεν· ἃ δὲ ἂν ἰδιάσομεν, ψευδόμεθα. *Ibid.*, § 132. — Τὰ κοινῇ φαινόμενα πιστά, quæ communiter ità videntur fida sunt, aiebat Heraclitus statuens λόγον τὸν ξυνὸν (*rationem communem*), optimum esse veritatis κριτήριον. *Grot. De Jure belli et pac.*, *lib.* I, nº 12.

(5) Κράτιστον πάντας ἀνθρώπους φαίνεσθαι συνομολογοῦντας τοῖς ῥηθησομένοις : potentissima probatio est, si in id quod dicimus omnes consentiant. *Arist. ap. Grot. eod. loc.*

(6) Ὃ γὰρ πᾶσι δοκεῖ, τοῦτο εἶναι φαμέν· ὁ δ᾽ ἀναιρῶν ταύτην τὴν πίστιν, οὐ πάνυ πιστότερα ἐρεῖ. Quod omnibus ità videtur, id ità esse dicimus ; qui verò hanc fidem velit tollere, nihilo ipse credibiliora dicet. *Arist. Ethic. ad Nicomach.*, *lib.* X, *cap.* X, *tom.* II, *Oper.*, *p.* 97. *Aurel. Allobrog.*, 1605.

(7) De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est. *De nat. Deor.*, *lib.* I, *cap.* XVII.

(8) Cujus rationis vim, atque utilitatem ex illo cælesti Epicuri, *de regulâ et judicio*, volumine accepimus. *Ibid.*, *cap.* XVI.

» dans chaque homme, alors nous les jugeons » faux (1). »

Le consentement commun est également, aux yeux de Sénèque, la marque de la vérité (2). Salluste, le philosophe, se sert du même principe pour prouver que Dieu est bon, impassible, immuable (3). *Il vaut mieux croire à tous qu'à un seul*, dit Pline-le-Jeune; *car un homme peut tromper et être trompé; mais nul ne trompa jamais tous les hommes, ni ne fut jamais trompé par eux* (4). Et Quintilien, avec cette droiture de sens qui le distingue : *Nous tenons pour certain ce qu'on s'accorde à regarder comme vrai* (5).

Partout on a senti l'importance de cette règle toujours connue, toujours enseignée. *Il est nécessaire*, disent les docteurs Juifs, *que le témoignage général soit vrai, et tout ce qu'on y oppose ne mérite pas de réponse* (6).

C'est uniquement sur cette base que reposent les croyances du genre humain, et jamais on n'eut d'autre moyen de reconnaître avec certitude les vérités dont se compose la religion révélée originairement. Aussi Socrate, Platon, Cicéron, Sénèque et les autres philosophes anciens, recourent-ils sans cesse au consentement unanime des peuples, lorsqu'ils veulent établir l'existence de Dieu (7), l'immortalité de l'âme (8), les lois de la justice (9). Sortant de la voie de l'autorité, essaient-ils de soumettre à leur jugement ces importantes questions; ils hésitent (10), leur foi chancelle, ils ne savent que dire ni que penser (11), une nuit profonde les environne, jusqu'à ce que la lumière de la tradition vienne de nouveau les éclairer.

« Y a-t-il des Dieux? Je voudrais être persuadé de leur existence, non-seulement » par l'autorité, mais encore par le raisonnement; car il se présente à mon esprit » des réflexions qui le troublent, et quelquefois il me semble que les Dieux n'existent » pas (12). »

Voilà l'homme abandonné à lui-même; voici le sage :

« Mais je ne dirai rien contre ce qui vous est » commun avec les autres philosophes : presque tous croient qu'il existe des dieux;

(1) Perturbat nos opinionum varietas, hominumque dissensio; et quia non idem contingit in sensibus, hos naturâ certos putamus; illa, quæ aliis sic, aliis secùs, nec iisdem semper uno modo videntur, ficta esse ducimus. *De legib.*, *lib.* I, *cap.* XVII, nº 47.

(2) Apud nos veritatis argumentum est aliquid omnibus videri. *Senec.*, *Ep.* 117

(3) Κοιναὶ δὲ εἰσιν ἔννοιαι ὅσας πάντες ἄνθρωποι ἐρωτηθέντες ὁμολογήσουσιν, οἷον ὅτι πᾶς θεὸς ἀγαθὸς, ὅτι ἀπαθὴς, ὅτι ἀμετάβλητος. *Sallust.*, *De Diis*, *pag.* 33.

(4) Meliùs omnibus quàm singulis creditur, singuli enim decipere et decipi possunt; nemo omnes, neminem omnes fefellerunt. *Plin. in Pan. Trajan.*, *cap.* LXII.

(5) Pro certis habemus ea in quæ communi opinione consensum est. *Quintil. Instit. Orat.*

(6) Scito inter sapientes fuisse controversiam an scientia quæ per crebram famam habetur sit necessaria, vel probabilis. Circa quod, dictis pro et contra quam plurimis, conclusio omnium est ipsam esse necessariam.... Nihil igitur quod contra crebram famam dictum est meretur responsum. *Pugio fidei*, II *part.*, *cap.* VIII, *p.* 367. *Lips.*, 1687.

(7) Facile est veritatem hanc ostendere, quod dii sint. — Quo pacto? — Primùm quidem terra, sol, sidera, ipsumque universum.... id ostendunt : Græcorum præterea barbarorumque omnium consensus, Deos esse fatentium. *Plat. de Legib.*, *lib.* X, *Oper.*, *tom.* IX, *p.* 67 *et* 68, *Ed. Bipont* — *Cicer. de Legib.*, *lib.* I, *cap.* VIII. *De nat. Deor.*, *lib.* I, *Orat. de Harusp. respons.*, *cap.* IX. Après avoir cité plusieurs passages de ce philosophe, Bayle ajoute : « Je vous avoue que c'est » prendre pour la principale preuve de l'existence de » Dieu le consentement du peuple et la tradition. » *Continuation des Pensées diverses*, *tom.* III, *p.* 40 — Multùm dare solemus præsumptioni omnium hominum. Apud nos veritatis argumentum est aliquid omnibus videri. Tanquàm deos esse sic colligimus, quòd omnibus de diis opinio insita sit; nec ulla gens usquàm est adeo extra mores legesque projecta, ut non aliquos deos credat. *Senec.*, *Ep.* CXVII. — *Ælian. var. Histor.*, *lib.* II, *cap* XXXI.

(8) *Cicer. Tuscul.*, *lib.* I, *cap.* XVI. — Cùm de animarum immortalitate loquimur, non leve momentum apud nos habet consensus hominum, aut timentium inferos aut colentium. *Senec*, *Ep.* 117.

(9) Quæ autem natio non comitatem, non benignitatem, non gratum animum et beneficii memorem diligit? Quæ superbos, quæ maleficos, quæ crudeles, quæ ingratos non aspernatur, non odit? *Cicer.*, *de Legib.*, *l.* I, *c.* XI.

(10) Il n'y a, dit Porphyre, aucune opinion chez les philosophes qui soit absolument certaine, à cause des raisons que l'on peut apporter pour et contre. *Lib. de Hist. anim. Euseb.*, *Præp. Evang.*, *lib.* XIV, *cap.* III.

(11) Cicer., Tusculan. quæst., lib. I, cap. XXXI. — Senec., Ep. 88. — Plutarch., De Placitis philosoph., lib. IV, cap. II et III. — Galen. De usu partium, cap. I, II, III, V et IX. — Plin., Hist. nat., lib. VII, c. LV.

(12) Quæritur primum.... sint ne dii, nec ne sint.... Esse deos persuaderi mihi non opinione solùm, sed etiam ad veritatem planè velim : multa enim occurrunt, quæ

» je le crois donc aussi, et je ne dispute » point (1). »

Demandez à Cicéron si l'âme est immortelle, il vous répondra « que, par sa raison » seule, il ne peut former que des conjectu» res. Quelle est la plus vraisemblable? C'est » une grande question (2). » Mais bientôt, levant la tête et promenant ses regards sur le monde entier, ses doutes s'évanouissent, et il prononce avec assurance ces paroles, qu'on répétera de siècle en siècle : « Fondés sur le » consentement de toutes les nations, nous » croyons que les âmes sont immortelles; car » le consentement unanime des peuples doit, » en toute chose, être regardé comme la loi » même de la nature (3). »

Aussi Socrate, près de mourir victime d'un jugement inique, n'appuie pas sur les raisonnemens de la philosophie, mais sur la croyance commune (4), l'espérance d'une vie plus heureuse qui console ses derniers momens.

La doctrine des devoirs n'avait pas non plus d'autre fondement. Les philosophes disputaient sur la vertu comme sur tout le reste; et Cicéron, après avoir défini l'*honnête*, c'est-à-dire ce qui constitue la bonté morales des actions, ajoute : « Quoiqu'on puisse entendre *un peu* » ce que c'est par la définition que je viens » d'en donner, on le comprend cependant » beaucoup mieux *par le jugement commun de* » *tous les hommes*, et par les inclinations et la » conduite des gens de bien (5). »

La règle par laquelle les anciens s'assuraient des véritables dogmes, servait encore à les garantir des erreurs et des superstitions, toujours faciles à reconnaître, comme l'observe Cicéron, parce qu'elles n'avaient rien de général, rien de stable, et qu'elles variaient chez les divers peuples (6).

Le principe, qu'en matière de religion, tout ce qui est universel est vrai, tout ce qui n'est que local est faux, était même si répandu parmi les païens, et si fortement établi, que dans un des dialogues de Lucien, un athée à qui l'on oppose le consentement de tous les peuples qui attestent l'existence de Dieu, ne nie point ce fait éclatant, ni la preuve qu'on en tire, mais cherche à la tourner en sa faveur, en montrant combien les dieux adorés par les nations différaient les uns des autres (7), argument qui laisse au témoignage des peuples sur l'existence de la Divinité toute sa force, mais qui est sans réplique contre l'idolâtrie.

---

conturbent, ut interdùm nulli esse videantur. *De natur. Deor.*, *lib.* I, *cap.* XXII.

(1) Sed... quæ communia sunt vobis (epicureis) cum ceteris philosophis, non attingam, ut hoc ipsum : placet enim omnibus ferè, mihique ipsi in primis, deos esse : itaque non pugno. *Id.*, *ibid.*

(2) Ut homunculus *unus è multis* probabilia conjecturâ sequens, ultrà enim quò progrediar, quam ut verisimilia videam, non habeo.... Quæ verisimillima magna quæstio est. *Tuscul. quæst.*, *lib.* I, *cap.* IX et II.

(3) Permanere animos arbitramur consensu omnium nationum... Omni autem in re, consentio omnium gentium lex naturæ putanda est. *Tuscul. quæst.*, *lib.* I, *cap.* XVI *et* XIII. Quod si omnium consensus, naturæ vox est, omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid, quod ad eos pertineat, qui è vitâ cesserint, nobis quoque idem existimandum est. *Ibid.*, *cap.* XV.

(4) Εἴπερ γε τὰ λεγόμενα ἀληθῆ ἐστιν. *Apolog.*, *Socrat.*, *Plat.*, *Oper.*, *tom.* I, *pag.* 95.

(5) Quod quale sit, non tam definitione, quà sum usus, intelligi potest (quanquam aliquantum potest) quàm *communi omnium judicio*, et optimi cujusque studiis atque factis. *De finib. bon. et mal.*, *lib.* II, *cap.* XIV. *n°* 45. — Ce moyen de reconnaître les principes essentiels de la morale, était certainement le plus sûr que les anciens pussent employer; car il est infaillible, selon saint Thomas. « Ratio autem hominis circa præcepta moralia, » quantùm ad ipsa communissima præcepta legis naturæ, » *non poterat errare in universali*; sed tamen propter » consuetudinem peccandi obscurabatur in particularibus » agendis. » *S. Thom.*, 1a, 2æ. *Qu.* XCIX, *art.* II.

(6) Nec si opiniones aliæ sunt apud alios, idcircò, qui canem et felem, ut deos colunt, non eâdem superstitione, quâ cæteræ gentes, conflictantur. *Cicer.*, *De Legib.*, *lib.* I, *cap.* XI. — Cum poëtarum autem errore conjungere licet portenta magorum Ægyptiorumque in eodem genere dementiam : tum etiam vulgi, quæ *in maximâ inconstantiâ* veritatis ignoratione versantur. *Id.*, *De nat.*, *Deor.*, *lib.* I, *cap.* XVI.

(7) *Tim.* Igitur omnes homines et populi decepti sunt, qui deos esse putant et celebrent. *Dam.* Benè, Timocles, admonuisti me eorum, quæ inter gentes moribus, legibusque recepta sunt : è quibus nimirum maximè cognoverit aliquis, quàm nihil firmum illa, quæ de diis feruntur, habeant. Multa enim confusio, et alii alia sanxerunt : Scythæ sacrificantes Acinaci, et Zamolxidi Thraces.... Phryges autem Menæ : et Diei Æthiopes, at Cyllennii Phaneti : et Assyrii columbæ : et Persæ igni : et aquæ Ægyptii, quanquam communis quidem Ægyptiis omnibus Deus est aqua; privatim verò Memphitis deus bos est; Pelusiotis cepe, et aliis ibis, aut crocodilus cynocephalus, aut feles..... Hæc quomodò non ridicula sunt, ô pulcher Timocles. *Jup. Tragœd.*, *n.* 42. *Ed. Reitzii*, *Amstelod.*, 1743.

Les Chinois reconnaissaient, comme les peuples de l'occident, que la vraie religion devait être universelle, et même leur objection principale contre le christianisme, n'était qu'une fausse application de cette maxime; comme on le voit par les discours de quelques mandarins (1) à un prince de la famille impériale, qui s'était converti à Jésus-Christ au commencement du siècle dernier. Mais, dans un écrit où il expose les motifs de sa conversion, et que nous aurons plus d'une fois l'occasion de citer, ce prince, plus sage et plus instruit qu'eux parce qu'il avait examiné de bonne foi, nous apprend que l'autorité du grand nombre, *uni dans une même foi et dans un même culte*, était, au contraire, une des raisons qui l'avaient décidé à embrasser le christianisme. « S'il y avait, dit-il, quelque » chose de défectueux, quelque léger qu'il fût, » dans cette loi, les hommes sont trop éclairés » pour ne pas le remarquer, et pour lui donner un entière croyance..... Or à présent, » dans toute l'étendue de l'Europe, qui renferme plus de mille lieues, depuis dix siècles et au-delà, savans et ignorans, pauvres » et riches, jeunes et vieux, hommes et femmes, tous suivent généralement la religion » chrétienne; l'émulation est si grande qu'on » la pratique à l'envi. *De là, on peut conclure* » *sans aucun doute combien elle est véritable* » *et solide* (2). »

Les philosophes modernes eux-mêmes ont tous admis le principe de l'universalité (3), et tous aussi, comme les mandarins, dont nous parlions tout à l'heure, ils ont essayé de s'en servir pour attaquer la religion chrétienne.

« Si le mahométisme, dit Voltaire, avait » été nécessaire au monde, il aurait existé dès » le commencement du monde, il aurait existé » en tous lieux (4).

» Quelle serait la religion véritable, si le » christianisme n'existait pas? C'est celle dans » laquelle il n'y a point de sectes; *celle dans* » *laquelle tous les esprits s'accordent nécessairement.*

» Or, dans quel dogme tous les esprits se » sont-ils accordés? Dans l'adoration d'un » Dieu et dans la probité. Tous les philosophes » de la terre qui ont eu une religion, dirent » dans tous les temps, il y a un Dieu, et il faut » être juste. Voilà donc la religion universelle » établie dans tous les temps et chez tous les » hommes.

» *Le point dans lequel ils s'accordent tous* » *est donc vrai, et les systèmes par lesquels ils* » *diffèrent sont donc faux*.... Il faut bien que » les choses dont tout le monde se moque, » ne soient pas d'une vérité bien évidente. (5) »

Quelle que fût l'intention de Voltaire en écrivant ces paroles, il avoue que la religion *nécessaire* à l'homme, ou la vraie religion, doit être perpétuelle, universelle; et qu'il a toujours existé dans le monde une religion qui possédait manifestement ces caractères. Les anciens, comme on vient de le voir, ont fait le même aveu : Ils ont reconnu le consentement commun ou l'autorité générale pour règle des croyances (6); et discernant, au moyen de cette règle, la vérité, qui ne change point, de l'erreur, qui varie sans cesse, il leur a été facile, selon le témoignage d'un Père, de convaincre de mensonge quelques hommes cor-

(1) « La loi de l'Europe *n'est suivie que des Européens*, et vous prétendez que quiconque l'abandonne » se révolte contre le ciel? » *Lettres édif.*, *tom.* XX, *p.* 131. *Toulouse*, 1811.

(2) Motifs du prince Jean pour embrasser la religion chrétienne. Lett. édif., t. XX, p. 362. Toulouse, 1811.

(3) Rousseau, dans ses *Lettres écrites de la Montagne*, suppose que les catholiques parlent ainsi aux premiers réformateurs : « Quel titre avez-vous donc pour » soumettre ainsi nos jugemens communs à votre esprit » particulier? Quelle insupportable suffisance de prétendre avoir toujours raison, et raison *seuls contre* » *tout le monde!* — A ce discours, ajoute Rousseau, » voyez-vous ce que nos réformateurs auraient eu de solide à répondre? Pour moi, je ne le vois pas. » *Lettres de la Montagne*, *p.* 82, 83. *Paris*, 1793. — « La vérité est une lumière naturelle qui luit d'elle-même *par* » *toute la terre*, parce qu'elle vient de Dieu; l'erreur » est une lueur artificielle qui a besoin sans cesse d'être » alimentée, *et qui ne peut jamais être universelle*, » parce qu'elle n'est que l'ouvrage des hommes. » *Bernardin de Saint-Pierre*, *Chaumière indienne*, *Avant-Propos*, *p.* 34. *Paris*, 1791.

(4) Diction. philos., art. *Nécessaire.*

(5) Ibid., art. *Secte.*

(6) Celse lui-même admet cette règle, et s'en sert pour établir certaines vérités. « C'est, dit-il, un sentiment de » la plus haute antiquité, dont conviennent les nations » les plus sages, les villes et les hommes éclairés. » *Origen. contr. Cels.*, *lib.* II, *n.* 14.

rompus dans leurs pensées, par le témoignage de tous les siècles et de toutes les nations (1).

Jamais en effet aucun peuple n'ignora les dogmes ni les préceptes de la religion primitive; nous croyons l'avoir prouvé jusqu'au dernier degré d'évidence; et comme, en même temps, nous avons montré que l'idolâtrie n'avait ni doctrine, ni loi morale, ni enseignement, et que par conséquent elle n'était point nne religion, mais la violation d'un commandement divin (2), il s'ensuit qu'il n'y eut jamais qu'une religion dans le monde, religion nniverselle, au sens le plus rigoureux et le plus étendu.

Mais pour bien entendre cette vérité, aussi importante que certaine, il faut distinguer deux époques dans la durée de la religion, la première comprend tous les temps qui ont précédé la venue de Jésus-Christ, la seconde ceux qui l'ont suivie.

Avant Jésus-Christ, que voyons-nous chez les diverses nation de la terre? Des croyances générales, partout les mêmes, et une multitude innombrable de superstitions différentes en chaque lieu, et perpétuellement changeantes. Séparez ces superstitions de ce qu'il y avait d'universel, d'invariable, et par conséquent de vrai dans les croyances des peuples, il ne restera rien que l'on puisse concevoir sous l'idée de religion, qui renferme nécessairement celle de loi. Une opinion passagère et locale n'est pas nn dogme; des rites arbitraires ne sont pas nn culte; un caprice n'est pas un devoir. Dira-t-on que le nègre, en se choisissant un fétiche, fonde une religion? Ce qui, dans le paganisme, appartient réellement à la religion, c'est ce qu'on retrouve partout et toujours, la foi en Dieu, aux esprits qui sont ses ministres, aux saints qu'il reçoit dans sa gloire, et qu'il investit d'nne partie de sa puissance; enfin, tout ce qu'enseigne une tradition unanime et constante (3).

Jusqu'au moment où Jésus-Christ vint accomplir le mystère du salut, cette tradition conserva dans le monde entier la connaissance de la révélation primitive, qui, depuis l'origine des temps, ne cessa jamais d'être, nous ne disons pas la seule vraie religion, mais l'unique religion qui existât sur la terre, l'idolâtrie n'étant, nous le répétons, que la transgression du premier précepte de cette religion divine : elle possédait donc au plus haut degré le caractère d'universalité qu'on a vu lui être essentiel. Véritablement *catholique* dans la plus stricte acception du mot (4), elle formait, au milieu des erreurs qui s'élevaient successivement et des désordres qu'elles enfantaient, la foi commune et la loi générale du genre humain; de sorte qu'en ce qui concerne les croyances des Gentils, tout ce qu'elles offraient d'universel était vrai, et rien n'était vrai de ce qui n'était pas universel (5). Dieu, qui veille sans relâche à la conservation de ses œuvres, voulait que l'homme créé pour la société, y trouvât toujours ce qui lui était nécessaire pour vivre de la vie de l'âme, afin que, s'il lui arrivait de s'égarer loin de la voie qui conduit au séjour des biens éternels, il ne pût accuser que lui-même et sa volonté pervertie.

L'univers attendait le Médiateur prédit : il paraît au temps marqué, et la religion ne change point; elle se développe : la foi, le culte, les devoirs demeurent, pour le fond, immuablement les mêmes. On croyait à celui qui devait venir, on croit à celui qui est venu; aux sacrifices figuratifs succède le sacrifice réel et seul efficace; on possède ce qu'on espérait; le *Désiré des nations* s'est montré au milieu d'elles; les promesses de la loi sont accomplies. Et comme la religion en se développpant n'a pas cessé d'être une, elle ne cesse point non

(1) Nec difficile sanè fuit paucorum hominum pravè sententium redarguere mendacia, testimonio populorum atque gentium in hâc unâ re non dissidentium. *Lactant.*, *Divin. Instit.*, *lib.* I, *cap.* II, *p.* 3.

(2) *Voyez* chap. XXIV.

(3) Variasse deberet error, sed quod unum apud multos invenitur, non est erratum, sed traditum. *Tertullian.*, *Prescript. adv. Hæret.*

(4) Faber avoue que la religion primitive était essentiellement universelle ou *catholique*. « Patriarchism.... » was professedly a *catholic* religion. » *Horæ mosaicæ*, *vol.* II, *sect.* I, *chap.* I, *p.* 18. *London*, 1818.

(5) « Ces additions (les fables et le culte païens) ont » varié suivant les temps, et suivant les lieux, tandis » que le fond de la religion a toujours été aussi perpétuel » dans sa durée, qu'universel dans son étendue. » *Quest. sur l'incrédulité*, *par M. l'évêque du Puy.* IIIe *Quest.*, *p.* 142, 143.

plus d'être universelle (1). Elle existe partout, elle est la même partout : seulement il se peut que quelques hommes ne la connaissent pas tout entière, qu'ils ignorent ses développemens; mais il n'en est point qui ne connaissent, ou ne puissent connaître ce qui est indispensable pour le salut. Toute foi vraie est une partie de la foi chrétienne; tout culte pur est une partie du culte chrétien. Les nations, s'il en existait, à qui le christianisme complet n'aurait pas encore été annoncé, se trouveraient dans la position où le genre humain était avant Jésus-Christ. N'ayant point d'autre lumière, elles n'auraient pas non plus d'autres devoirs; et si elles les remplissaient avec fidélité, elles seraient véritablement chrétiennes : comme l'enfant simple et docile à qui l'on n'a pas encore enseigné tous les dogmes, et qui n'a pu dès lors participer à tous les mystères, ne laisse pas, en cet état imparfait et de passage, d'être véritablement chrétien.

Mais si ces nations rejetaient la prédication évangélique, si elles refusaient de connaître toute la loi, ou de s'y soumettre, à l'instant elles deviendraient coupables de sa violation, et sortiraient de la voie du salut.

Ainsi le christianisme ou la religion révélée originairement, a toujours été et sera toujours aussi universelle que la société, puisqu'elle renferme tous les devoirs de l'homme, et par conséquent le principe de sa vie. Elle est, dans ses dogmes, la loi de notre esprit; dans ses préceptes, la loi de notre cœur et de nos sens. On peut sans doute transgresser ses lois; mais les ignorer entièrement ou les abolir, il est impossible; et la transgression ne préjudicie, quelque générale qu'elle soit, ni à l'autorité, ni à l'universalité de la loi (2).

A l'égard de la morale, on en convient; tout le monde avoue qu'elle est universelle. Or, assurément on ne prétend pas que les hommes ne la violent jamais; on ne nie pas l'existence des vices; mais on entend que, malgré des désordres sans nombre, les principes de la justice, partout les mêmes, sont connus partout.

De même en disant que la loi de l'esprit, qu'on appelle plus particulièrement religion, est universelle, on ne prétend pas que tous les hommes y obéissent fidèlement; on ne nie point l'existence des erreurs ni des faux cultes; mais on entend que les vérités nécessaires au salut, connues partout, sont partout les mêmes.

Les cultes superstitieux ne sont pas des lois, mais des crimes, comme le meurtre et l'adultère. Quand donc, appelant *religion* toute violation de la loi religieuse, on demande comment, parmi tant de religions diverses, on discernera la vraie religion; c'est comme si, donnant le nom de *morale* à toute violation de la loi de justice, on demandait comment, parmi tant de morales diverses, on discernera la vraie morale.

Voudrait-on que le christianisme eut été, dès l'origine, ce qu'il est aujourd'hui, qu'il n'eût point éprouvé de développemens? Alors ce ne serait plus le christianisme, ce serait un ordre de choses entièrement différent, ou plutôt une contradiction manifeste, car il est clairement contradictoire que la rédemption de l'homme ait concouru avec sa chute, puisqu'il aurait fallu que le Sauveur fût né d'une mère coupable, qu'il eût été mis à mort par son père, que le premier crime eût été lavé par un crime plus énorme, qu'Adam se fût racheté par le déicide!

Voudrait-on que jamais aucun dogme n'eût été obscurci, aucune loi violée; que l'ignorance l'erreur et le crime n'eussent jamais paru sur la terre? Est-ce là ce qu'on demande pour croire? Mais le christianisme suppose nécessairement que le monde est abandonné en partie au crime, à l'erreur, à l'ignorance. Si rien de tout cela n'existait, le christianisme non-seulement serait faux; il serait de plus

(1) « Le christianisme est dans son principe une religion universelle, qui n'a rien d'exclusif, rien de local; rien de propre à tel pays plutôt qu'à tel autre.... Le parfait christianisme est l'institution sociale universelle. » *Rousseau*, *Lettres écrites de la Montagne*, *p.* 40, 41. *Paris*, 1793.

(2) Si enim verissimus et sincerissimus Dei cultus, quamvis sit apud paucos, apud eos tamen est quibus multitudo, quanquam cupiditatibus involuta et à puritate intelligentiæ remota, consentit; quod fieri posse quis dubitet? *S. August.*, *De utilitate credendi*; *cap.* VII, *n.* 16, *Oper.*, *tom.* VIII, *col.* 55. *Ed. Benedict.*

impossible d'en concevoir l'existence. Pour croire au christianisme on voudrait donc que le christianisme n'existât point, et qu'il ne pût pas même exister.

Mais prenez l'homme tel qu'il est, tel qu'il fut toujours, vous reconnaîtrez que la religion chrétienne le représente précisément en cet état de faiblesse et de corruption; et que cet état étant donné, on ne saurait imaginer un accord plus parfait, plus constant, plus merveilleux de tous les peuples, dans tous les âges, pour attester ce qu'enseigne cette religion aussi ancienne que le genre humain; de sorte qu'elle serait moins croyable si la tradition répandait une lumière plus pure et plus vive, puisque le dogme fondamental de la dégradation originelle de l'homme s'obscurcirait en proportion.

Considérez le monde entier durant tous les siècles; que voyez-vous? un effroyable débordement de vices et de crimes divers multipliés à l'infini, une continuelle violation des devoirs les plus saints; et, en même temps, l'immuable distinction du bien et du mal perpétuellement reconnue et proclamée par la conscience universelle.

Que voyez-vous encore? des erreurs innombrables qui, se succédant sans relâche, varient selon les lieux, les époques, les passions; et, en même temps, un fond commun de vérités inaltérables, perpétuellement reconnues et proclamées par la raison universelle.

Qui contestera ces deux faits? Qui osera nier la raison, ou la conscience du genre humain? Quelqu'un descendra-t-il jusqu'à cet excès de folie? Non, jamais personne ne s'y résoudra. Eh bien! qu'on sache donc que la conscience et la raison universelle, en ce qu'elle a de fondamental, ne sont que la religion.

Remarquez, en effet, que la raison humaine est comme la religion, une, universelle, perpétuelle, sainte. Elle est *une*, puisqu'il est impossible qu'elle varie, ou qu'elle soit jamais opposée à elle-même. Et le langage seul ne suppose-t-il pas une raison commune, immuable, à laquelle tous les hommes participent plus ou moins, et qui est la même dans tous les hommes? Elle est *universelle*, puisqu'elle existe partout et que partout elle est une; *perpétuelle*, puisqu'elle a commencé avec l'homme, et qu'elle durera autant que l'homme; et, si on la considère dans son objet, qui est la vérité, et dans son principe, qui est Dieu, elle est éternelle. Enfin elle est *sainte*, puisque condamnant tous les désordres et toutes les erreurs, il n'y a de conforme à la raison une, universelle, perpétuelle, que ce qui est saint, c'est-à-dire, les préceptes de la loi morale et les dogmes qui en sont le fondement. Dieu l'a créée par la première révélation; il l'a perfectionnée par la seconde, qui n'en est que le développement. Otez les vérités et les devoirs qu'elles seules nous font connaître, et que la tradition seule conserve, il ne restera plus dans l'homme, dans son cœur et son entendement, qu'un vide immense et des ténèbres profondes (1).

Comme donc la véritable raison humaine, image de la raison divine, d'où elle émane, est une et universelle, ainsi le christianisme est un et universel, parcequ'il n'est dans ses dogmes, que cette raison même, ou l'ensemble des vérités nécessaires que Dieu nous a manifestées; et dans ses préceptes, que l'ensemble des devoirs qui découlent de ces vérités, ou la loi une et universelle, non-seulement de tous les hommes, mais encore, en ce qui en fait l'essence, de tous les êtres intelligens. Car il ne faut pas s'imaginer que la religion ne s'étende qu'à l'homme; elle unit dans la même société, en les soumettant à des devoirs semblables, toutes les créatures pensantes; elle embrasse, dans une unité, tous les ordres des esprits célestes, qui participent, mais plus abondamment, à la même raison que nous,

(1) Le premier article du symbole et de la foi universelle, *Je crois en Dieu, père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre*, renferme les élémens de toute pensée. Qui n'aurait pas l'idée de Dieu, n'aurait ni l'idée de l'être, ni celle de cause; et sans ces deux idées mères, il est impossible de concevoir l'intelligence. La religion seule encore nous donne l'idée de pouvoir et de devoir, l'idée de loi, inséparablement liée à celle d'un suprême législateur. Ainsi, sous ce nouveau rapport, point de société sans religion, et par conséquent point de langage, point de pensée; et la pensée, le langage, la société, la religion, sont également nécessaires, également universels.

vivent de la même foi, adorent le même Dieu, et lui rendent le même culte, par le même médiateur, Jésus-Christ (1).

Quiconque rejette le christianisme, au degré où il le peut connaître, rejette donc la loi et la raison universelle, et renonce par cela même à toute vérité, toute raison, toute loi; ce qui renferme une opposition absolue à Dieu, à sa volonté, qui est la loi, et à sa raison qui est la vérité par excellence.

Et ce monstrueux désordre n'aurait aucune suite funeste! Et ce crime serait impuni! Le croyez-vous? Avez-vous conçu cette stupide espérance? Insensés, vous connaissez donc un lieu où Dieu n'est pas? Partout ailleurs, partout où règne celui qui commande au néant même, sa justice vous saisira. Il l'a dit à tous les peuples, et tous les peuples le répètent:

« Malheur à vous qui abandonnez la loi du » Seigneur (2)! Malheur à vous qui êtes sages » à vos propres yeux (3), et qui n'avez que » des pensées vaines (4)! Malheur à vous, déserteurs de la société dont Dieu est le roi (5)! » Malheur à celui qui est seul (6)! Malheur à » l'impie (7)! »

Et du fond de sa ruine, éternellement l'impie s'écriera: Malheur à moi (8)!

Heureux, au contraire, ceux qui, dociles à la voix de la tradition, règlent sur ses enseignemens leur foi, leurs mœurs, leur culte. Seuls raisonnables, parce que leurs croyances reposent sur le témoignage de la plus haute raison, ils reçoivent du genre humain les vérités qui sont le fondement de la religion universelle; et, quand ces vérités se développent, quand la loi se perfectionne, ainsi qu'il était prédit, quand les figures font place à la réalité, et qu'enfin s'accomplit l'espérance de toutes les nations, continuant de soumettre leur raison à l'autorité la plus grande ou à la raison de Dieu même, qui se manifeste de nouveau, ils suivent, avec une joie mêlée d'admiration, le merveilleux mouvement qui élève tout-à-coup le monde au-dessus de l'abîme où il descendait, et le rapproche de son Créateur. Leur foi ne change point, elle s'agrandit; leur culte ne varie point, il se fixe pour l'éternité en atteignant sa perfection (9). Ils attendaient celui qu'attendait l'univers entier, celui qui devait *réconcilier toutes choses par lui et en lui-même, pacifiant par son sang répandu sur la croix, ce qui est sur la terre et dans le ciel* (10). Ce Sauveur vient; leurs yeux contemplent l'*image du Dieu invisible, le premier né de toute créature* (11), qu'Abraham a souhaité de voir, et qu'il n'a point vu, que les patriarches et les prophètes, que tous les justes ont salué de loin dans la foi des promesses. Une voix part d'en haut: *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toutes mes complaisances; écoutez-le* (12). Ils l'écoutent, et ne veulent plus à jamais écouter que lui. *A qui irions nous? vous avez les paroles de la vie éternelle. Nous croyons et nous savons que vous êtes le Christ fils du Dieu vivant* (13).

Et lui-même, que dit-il? *Je suis la voie, la vérité, la vie* (14). Il est la voie, parce que nul ne peut aller au Père, ni le connaître que par lui (15); il est la vérité, puisqu'il est la raison, la Sagesse vivante engendrée par le

---

(1) Et cùm iterùm introducit Primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum angeli Dei. *Ep. ad Hebræ.*, I, 6.

(2) Væ vobis, viri impii, qui dereliquistis legem Domini altissimi! *Ecclesiast.* XLI, 11.

(3) Væ qui sapientes estis oculis vestris! *Isa.* V, 21.

(4) Væ qui cogitatis inutile! *Mich.* II, 1.

(5) Væ filii desertores! dicit Dominus. *Isa.* XXX, 1.

(6) Væ soli! *Eccles.* IV, 10.

(7) Væ impio in malum! *Ibid.*, III, 11.

(8) Væ misero mihi! quoniam addidit Dominus dolorem dolori meo: laboravi in gemitu meo, et requiem non inveni. *Jerem.*, XLV, 3.

(9) Charles Bonnet voit dans le christianisme « la per» fection ou le complément de la loi naturelle, la science » des vrais sages.... une religion dont l'universalité » embrasse tous les siècles, tous les lieux, toutes les na» tions. » *Palingen. philosoph.*, *part.* XXI, *ch.* VI. *Œuvres compl.*, *tom.* XVI, *p.* 434, 435.

(10) Per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt. *Ep. ad Colossens.*, I, 20.

(11) Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ. *Ibid.*, 15.

(12) Et ecce vox de nube dicens: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui: ipsum audite. *Matth.* XVII, 5.

(13) Domine, ad quem ibimus? verba vitæ æternæ habes. Et nos credidimus et cognovimus, quia tu es Christus filius Dei vivi. *Joan.* VI, 69 et 70.

(14) Ego sum via, et veritas, et vita. *Joan.*, XIV, 6.

(15) Nemo venit ad patrem, nisi per me. *Ibid.*

Père, son Verbe consubstantiel; il est la vie, car la vie et la vérité ne sont qu'une même chose.

Ainsi toutes les créatures ont, au commencement, reçu de lui la vérité, la raison, la vie, qu'elles conservent par lui seul (1), comme par lui seul encore elles reçoivent, pourvu que leur volonté n'y mette aucun obstacle, la plénitude de la vie, de la raison et de la vérité. Voilà ce qu'il promet à ceux qui croiront : *Je suis venu pour qu'ils aient la vie, et une plus grande abondance de vie* (2) : non pas une autre vie, une autre vérité, une raison différente; mais la même raison plus étendue, la même vérité plus développée, la même vie plus parfaite : c'est l'enfant devenu homme, c'est l'homme uni davantage à Dieu. Un antique péché les séparait; le sang de la victime pure l'efface, et le sacrifice universel accomplit l'universelle régénération. Vainqueur du serpent et de la mort, le Christ remonte aux cieux, pour y préparer une demeure à ses élus (3); et, dans la Cité sainte, ce cri éternel retentit au pied du trône de l'Agneau immolé dès l'origine du monde (4) : *Bénédiction, gloire, actions de grâces, honneur et puissance à notre Dieu, dans les siècles des siècles! Il est ainsi* (5).

(1) In ipso condita sunt universa in cœlis et in terrâ, visibilia et invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates; omnia per ipsum et in ipso creata sunt; et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant. *Ep. ad Colossens.*, I, 16, *et* 17.

(2) Ego veni ut vitam habeant, et abundantiùs habeant. *Joan.*, XII, 10.

(3) Quia vado parare vobis locum. *Joan.*, XIV, 2.

(4) Agnus qui occisus est ab origine mundi. *Apocal.*, XIII, 8.

(5) Et clamabant voce magnâ dicentes : Salus Deo nostro, qui sedet super thronum, et Agno.... Benedictio, et claritas, et sapientia, et grâtiarum actio, honor, et virtus, et fortitudo Deo nostro in sæcula sæculorum. Amen. *Ibid.*, VII, 10 *et* 12.

ESSAI

SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE

DE RELIGION.

CHAPITRE VINGT-NEUVIÈME.

LA PERPÉTUITÉ EST UN CARACTÈRE DU CHRISTIANISME.

En considérant, à l'époque de leur plus grande dépravation, tous les peuples de la terre, nous avons trouvé la même loi morale, mais continuellement violée par les passions; les mêmes vérités, mais obscurcies par une multitude d'erreurs; le même culte essentiel, l'adoration, la prière et le sacrifice, mais corrompu par d'innombrables superstitions; c'est-à-dire, que malgré le déréglement des mœurs et les égaremens de l'esprit, nous avons reconnu partout la même conscience, la même raison, la même religion (1).

Ainsi la religion est universelle, elle est une comme la raison humaine; mais comme elle aussi, elle se développe, par un progrès naturel, et dans le genre humain, et dans chacun des individus qui le composent; de sorte que les hommes et les peuples, qui tous participent à la raison et connaissent la religion, ne participent pas tous néanmoins à la plénitude de la raison, et ne connaissent pas tous la religion dans son entier développement; quoiqu'il n'existe pas un seul peuple ni un seul homme à qui la raison universelle et la religion ne soient manifestées à un degré suffisant, pour que rien ne leur manque de ce qui est nécessaire à la conservation de la vie physique, morale et intellectuelle.

Et, puisque l'expérience montre qu'il en est ainsi alors même que les nations semblent avoir atteint le dernier degré de la corruption, il en est ainsi toujours; car une moindre corruption n'est qu'un moindre éloignement de la loi de vérité et de la loi d'ordre : d'où il suit que l'universalité de la religion dans les temps où ses préceptes ont été le plus violés, prouve son universalité dans tous les temps, ou sa perpétuité.

D'ailleurs la religion n'étant que la loi de notre nature intelligente, cette loi, nécessairement aussi ancienne que l'homme, n'a jamais pu être ignorée de lui; autrement Dieu lui aurait refusé en lui donnant la vie, le moyen de la conserver, ce qui est tout ensemble et contradictoire et démenti par le fait, puisque l'homme existe.

Il est donc évident que la religion a dû com-

---

(1) Non sunt absconsa testamenta per iniquitatem illorum. *Ecclesiast.*, XVII, 17.

mencer avec le monde, et se perpétuer sans interruption (1). C'est une conséquence de son unité, et un dogme du christianisme. Aussi tous les peuples ont-ils cru que l'antiquité était un caractère essentiel de la vraie religion, et par lequel on la discernait des superstitions qui la défigurent. Ils ont dit, comme Vincent de Lerins et comme l'Église catholique : Nous reconnaîtrons la vérité avec certitude, et nous nous préserverons de l'erreur, *si nous suivons l'universalité*, *l'antiquité*, *le consentement* (2). Que cette règle fût en effet admise par les païens, on l'a déjà vu pour ce qui concerne l'universalité et le consentement commun; et nous montrerons bientôt qu'ils regardaient également l'antiquité ou l'autorité de la tradition, comme le fondement de la vraie foi et du véritable culte. Mais auparavant il est nécessaire de remonter à l'origine de ce culte et de cette foi ou à l'origine de la religion, pour faire voir comment elle concourt avec l'origine de l'homme, et comment, malgré les altérations plus ou moins considérables qu'elle a subies en différens lieux dans la suite des âges, elle s'est néanmoins toujours perpétuée, ainsi que le principe qui la conserve.

Plusieurs savans ont prouvé que la croyance de la création du monde (3) et de celle de l'homme, n'était ni moins ancienne, ni moins universelle que le genre humain (4). Platon enseignait même, ainsi que les stoïciens, que tout ce qui existe a été fait *par le Verbe et la sagesse de Dieu* (5), qui a formé l'homme à son image, ajoutait-il; car la *ressemblance* de l'homme avec Dieu était encore un des points de la doctrine commune et traditionnelle (6).

Nous en voyons l'origine dans l'Écriture Sainte, qui, nous révélant, pour ainsi parler,

(1) Il n'est pas nécessaire de recourir aux Livres saints pour pouvoir se convaincre que la véritable religion était originairement celle du genre humain. Les anciens peuples, quoique livrés à des superstitions extravagantes, conservaient des traces sensibles de l'ancienne tradition, et les semences précieuses des vérités les plus importantes. Cet accord frappant entre des nations qui souvent ne se connaissaient point, qui n'avaient entre elles aucun commerce, prouve évidemment que leurs pères communs avaient une même croyance, une même morale, un même culte; et que les diverses opinions qui dans la suite partagèrent les hommes, n'étaient que des inventions modernes et des altérations de la religion primitive. *Mém. de l'acad. des Inscript.*, *tom.* XLII, *pag.* 173, 174.

(2) Hoc est enim verè propriéque catholicum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quod omnia ferè universaliter comprehendit. Sed hoc ità demùm fiet, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem. *Vinc. Lirin. Commonitor. cap.* II.

(3) Selon Sanchoniaton, les Phéniciens reconnaissaient que le monde avait eu un commencement : cette croyance était générale, et leur était commune avec les autres peuples. Les Chaldéens, au rapport de Bérose, faisaient mention de celui par qui le monde avait commencé; les Egyptiens convenaient que ce monde n'avait pas toujours été; ce ne fut que fort tard, c'est-à-dire, lorsque les Grecs eurent commencé de s'appliquer à la philosophie et de disputer sur tout, que l'origine du monde fut mise en question, et que quelques-uns soutinrent qu'il avait toujours existé. *Mém. de l'acad. des Inscript.*, *tom.* LXI, *pag.* 242 *et* 243.

(4) Euseb. Demonstr. evang., lib. III, c. III. — Th. Burnet, Archeolog. philos., lib. II, c. II et Telluris theoria sacra, lib. I, c. IV, et lib. II, c. VI. — Grotius, De verit. relig. christ., lib. I, § 16. — Hyde, hist. veter. Persar., cap. III, pag. 81. — Huet, Alnetan., Quæst., lib. II, c. V et VII. — Goguet, de l'orig. des Lois, des Arts et des Sciences, tom. II, pag. 451, 452. — *Consul. et.* Strab., lib. XV, pag. 1040. — Diogen. Laert. in Proœm. § 4. — Stob. Eclog. phys., lib. I, c. I. — Clem. Alexandr. Strom., lib. V.

(5) *Διὰ Λόγου Θεοῦ καὶ διανοίας*. *Vid.* Euseb. Præp. evang. lib. XI, c. XXX. — S. August. de civit. Dei., lib. VIII, c. XI. — Justin. Paræn. et Apolog. II. — Theoph. ad Autolyc., lib. II. — Lactant. Divin. institut., lib. IV, c. IV, et lib. VII, c. VII. — Jam ediximus Deum universitatem hanc mundi verbo et ratione et virtute molitum. Apud vestros quoque sapientes *Λόγον*, id est sermonem atque rationem constat artificem videri universitatis. Hunc enim Zeno determinat factitatorem, qui cuncta in dispositione formaverit. *Tertullian. apolog.*, c. XXI.

(6) Deus nimiùm indignatur, quoties quispiam illius similem improbat aut probat dissimilem; Dei verò similis est vir bonus. Platon. Minos, Oper., tom. VI, pag. 136. — Idem de Republicâ, lib. VI, et ap. Lactant., lib. II, c. X. — Aristot., De anim., l. I, c. II. — Eurypham. in frag. Pythagor. — Eurysus, ap. Clem. Alexand. Strom. lib. V. — Hierocl., in aurea carmin. et de Provid. et de fato. — Maxim. Tyr. dissertat. 38. — Seneca, de Provident, cap. I. — Animal hoc providum, sagax, multiplex, acutum, memor, plenum rationis et consilii, quem vocamus *hominem* præclarâ quâdam conditione, generatum esse à Deo supremo.... Itaque ex tot generibus, nullum est animal, præter hominem, quod habeat notitiam aliquam Dei; ipsisque in hominibus, nulla gens est neque tam immansueta, neque tam fera, quæ non, etiam si ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat. Ex quo efficitur illud, ut is agnoscat Deum, qui, undè ortus sit, quasi recordetur ac noscat. *Est igitur homini cum Deo similitudo.* Cicer. de legibus, lib. I, c. VII et VIII. — Manilius, lib. IV, v. 893. — Ovid. Metamorph., lib. I, v. 83.

le secret de notre nature, nous apprend que le Souverain Être tira du néant notre intelligence, en lui manifestant les vérités et les préceptes qui font la loi de sa vie, et le fonds immuable de la religion.

« Dieu a créé l'homme de la terre, et l'a » formé à son image. Il lui créa de sa substance » une aide semblable à lui. Il leur donna le » discernement, une langue, des yeux, des » oreilles, un esprit pour penser, et il les » remplit de la doctrine de l'intelligence. Il » créa dans eux la science de l'esprit (1); il » remplit leur cœur de sens, et il leur montra » les biens et les maux. Il fit luire son œil sur » leurs cœurs, afin qu'ils connussent la gran» deur de ses œuvres, qu'ils célébrassent par » leurs louanges la sainteté de son nom, et » qu'ils le glorifiassent de ses merveilles. Il » leur imposa des devoirs et leur donna la loi » de vie en héritage. Il fit avec eux une alliance » éternelle, et leur manifesta sa justice et ses » jugemens (2). »

Voilà donc l'intelligence humaine et la religion qui naissent ensemble, par la révélation que Dieu fait au premier homme des vérités nécessaires et des devoirs qui en découlent, des dogmes et des préceptes qui forment *la loi de vie;* et cette loi, transmise *en héritage*, se perpétuera par la tradition.

C'est ce qui faisait dire à Pythagore, que *nous avons en Dieu nos racines* (3); à Épicharme, que *notre raison est née de la raison divine* (4); à Cicéron, *qu'il y a eu premièrement une société de raison entre Dieu et l'homme* (5); à Lucain, que *l'auteur de l'homme, après l'avoir créé, lui dit tout ce qu'il est permis de savoir* (6); à Confucius, que *la lumière naturelle n'est qu'une perpétuelle conformité de notre âme avec les lois du ciel* (7).

Adam viole ces lois, et se perd avec sa postérité. Le péché et la mort entrent dans le monde. Mais Dieu prend pitié de l'homme; il lui promet un Rédempteur (8) qui, jusqu'à Jésus-Christ, n'a jamais cessé d'être attendu par l'universalité du genre humain. Déchus de leur innocence, nos premiers parens reçoivent un commandement nouveau, et l'on voit s'établir le culte expiatoire ou l'usage des sacrifices sanglans (9), qui dureront jusqu'à l'accomplissement du grand sacrifice qu'ils figurent.

Cependant le germe de corruption que renfermait la nature humaine depuis la chute d'Adam, se développe; l'inclination au mal que nous apportons en naissant se manifeste de plus en plus; les crimes se multiplient et vont irriter dans le ciel la justice du Dieu trois fois saint. Il se résout à exercer sur une race perverse une mémorable vengeance. La terre et ses coupables habitans sont ensevelis sous les eaux; un seul juste échappe avec sa famille au naufrage universel, pour repeupler le monde désert, et sauver le genre humain d'une entière destruction : car alors même que le Tout-Puissant infligeait à sa créature rebelle une punition si éclatante, une pensée de miséricorde tempérait encore son courroux, et en arrêtait les derniers effets : il avait promis à l'homme tombé un Réparateur, et ses promesses sont sans repentance.

---

(1) Par *la science de l'esprit*, on entend la science de la foi, la connaissance de Dieu, des anges, etc., que Dieu avait données à l'homme en le créant. Sacy, *in hunc loc.*

(2) Deus creavit de terrâ hominem, et secundum imaginem suam fecit illum.... Creavit ex ipso adjutorium simile sibi : consilium, et linguam, et oculos, et aures, et cor dedit illis excogitandi : et disciplinâ intellectûs replevit illos. Creavit illis scientiam spiritûs; sensu implevit cor illorum, et mala, et bona ostendit illis. Posuit oculum suum super corda illorum, ostendere illis magnalia operum suorum, ut nomen sanctificationis collaudent; et gloriari in mirabilibus illius ut magnalia enarrent operum ejus. Addidit illis disciplinam, et legem vitæ hæreditavit illos. Testamentum æternum constituit cum illis, et justitiam et judicia sua ostendit illis. *Ecclésiast.* XVII, 1, 5, 6, 7, 8, 9, 10.

(3) Ῥιζωθέντες ἐκ Θεοῦ καὶ φύντες τῆς αὐτῶν ῥίζης ἐχόμεθα. *Demoph. Sent. Pithagor.*, *pag.* 40.

(4) Ὁ δέ γε τοῦ ἀνθρώπου λογος πέφυκεν ἀπο γε θείου λόγου.

Epicharm. ap. Euseb. Præp. Evang. lib. XIII, cap. XIII, pag. 682.

(5) Est igitur.... prima homini cum Deo rationis societas. *Cicer. De Legib.*, *lib.* I, *c.* VII.

(6) ..... Dixitque semel nascentibus auctor
Quidquid scire licet...
Lucan. Pharsal.

(7) Morale de Confucius, pag. 251. Londres, 1783.

(8) Genes. III, 15.

(9) Ibid. IV, 4.

Le déluge dut laisser une impression profonde dans la mémoire des enfans de Noé : aussi toutes les nations ont-elles conservé le souvenir de cette terrible catastrophe (1), dont notre globe offre partout des traces si évidentes, qu'aucune vérité physique n'est aujourd'hui regardée comme plus certaine par les géologues (2).

Il ne paraît pas que l'erreur ni l'idolâtrie fussent au nombre des désordres qui provoquèrent cet effroyable châtiment (3). *Toute chair*, dit l'Écrivain sacré, *avait corrompu sa voie sur la terre* (4); paroles qui ne réveillent d'autre idée que celle de la violation de la loi morale; et les hommes en effet étaient encore trop près de la révélation primitive, pour qu'elle fût oubliée, ou obscurcie parmi eux.

Dieu la confirme de nouveau; il renouvelle son alliance avec les enfans d'Adam (5); et l'on ne peut pas douter qu'outre les commandemens principaux qui regardent la foi et les mœurs, il n'ait prescrit à Noé, les rites mêmes du culte par lequel il voulait être honoré, puisque nous le voyons, cinq siècles après, parler ainsi à Isaac : « Toutes les nations de » la terre seront bénies dans ta semence, » parce qu'Abraham a obéi à ma voix, qu'il » a gardé mes préceptes et mes commande» mens, et observé les lois et les cérémo» nies (6) que j'ai ordonnées. » Ce commandement divin, reconnu d'ailleurs par tous les peuples, explique seul l'étonnante universalité du sacrifice, et l'uniformité de certains usages religieux chez des nations totalement connues les unes aux autres (7).

Descendues d'une souche commune, elles ne perdirent point, en se séparant, la connaissance de la loi qui devait être leur héritage commun (8); et c'était une antique

---

(1) Euseb. Præp. Evang., lib. X, c. XI, pag. 414 et seq.; lib. XII, c. XV, pag. 587. Ed. Colon., 1688 — Plato de legib., lib. III. Oper., tom. VIII, pag. 122. — Lucian. Samosat. De Syriâ deâ. Oper. tom. II, pag. 968. Paris., 1624. — Edm. Dickinson, Græci phœniciisantes, in append., pag. 170. Seq. opuscul. quæ ad histor. et philolog. spectant, tom. I. sive fascicul. I. — Joan. Nicolai Notæ in Caroli Sigonii lib. de Republ. hebr., c. I. — Antiquit. sacr. Thesaur. Blas. Ugolini, vol. IV, col. 141. — Essai sur les hiéroglyphes des Égyptiens, tom. II, pag. 508. — Le Chou-King, ouvrage recueilli par Confucius, traduit par le P. Gaubil, revu et corrigé sur le texte chinois, par M. de Guignes, pag. CVIII. *seq.* 4, *seq.* 13, 15, 26, 35. Paris, 1770. — Hist. univers. trad. de l'anglais, tom I, pag. 159. — M. de Humboldt, Vues des Cordillères et monumens de l'Amérique, tom. I, pag. 114. — Voyage des missionnaires anglais à Othaiti. — Selon la chronologie des Tibetains, le déluge a dû arriver l'an du monde 1590, et selon celle des Chinois, l'an 2290. C'est à cette même année que Boujour (*Dissert., des ann. Diluv.* § II, *pag.* 54) rapporte ce grand événement, d'après des calculs fondés sur le texte hébreu. *Vid. Alphabet. tibetan., tom.* I, *pag.* 293. — « Ce » fait incompréhensible, dit Boulanger, que le peuple ne » croit que par habitude, et que les gens d'esprit nient » aussi par habitude, est ce que l'on peut imaginer de » plus notoire et de plus incontestable. Oui, le physicien » le croirait, quand les traditions des hommes n'en au» raient jamais parlé; et un homme de bon sens qui » n'aurait étudié que les traditions, la croirait encore. Il » faudrait être le plus borné, le plus opiniâtre des hu» mains, pour en douter, dès que l'on considère les » témoignages rapprochés de la physique et de l'histoire, » et le cri universel du genre humain. » *Vid. L'antiquité justifiée, ou Réfut. d'un liv. intitulé :* L'Antiquité dévoilée par ses usages. *Ch.* I, *pag.* 3 *et* 4.

(2) « *Je pense donc*, avec MM. De Luc et Dolomieu, » que, s'il y a quelque chose de constaté en géologie, » c'est que la surface de notre globe a été victime d'une » grande et subite révolution, dont la date ne peut » remonter beaucoup au delà de cinq ou six mille ans; » que cette révolution a enfoncé et fait disparaître le » pays qu'habitaient auparavant les hommes et les espèces » d'animaux aujourd'hui les plus connus; qu'elle a, au » contraire, mis à sec le fond de la dernière mer, et en a » formé aujourd'hui les pays habités; que c'est depuis » cette révolution que le petit nombre des individus épar» gnés par elle se sont propagés sur les terrains nouvelle» ment mis à sec; et, par conséquent, que c'est depuis » cette époque seulement que nos sociétés ont repris une » marche progressive, qu'elles ont formé des établisse» mens, recueilli des faits naturels, et combiné des sys» tèmes scientifiques. » *Cuvier*, *Discours préliminaire des Recherches sur les ossemens fossiles des quadrupèdes*. Voyez aussi *De Luc, Lettres géologiques*. Paris, 1798. — *André*, *Théorie de la surface actuelle de la terre. Paris*, 1806. *Th. Howard*, *The scriptural history of the Earth*.

(3) S. Cyril. contra. Julian, lib. I.

(4) Omnis quippe caro corruperat viam suam super terram. *Genes.*, VI, 12.

(5) Genes., cap. VIII et IX.

(6) Benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ, eo quod obedierit Abraham voci meæ, et custodierit præcepta et mandata mea, et ceremonias legesque servaverit. *Genes.*, XXVI, *et* 5.

(7) Grotius, De verit Relig. christan., l. I, sect. VII. — De Jure Belli et Pacis, lib. II, cap. V, § 13. — Clerici, Comment. in Pentat. in not. supra Levitic., cap. XXIII, vers 10.

(8) C'est surtout de l'Orient, le berceau de la religion, des arts et des sciences, qu'il faut tirer cette tradition

croyance des Hébreux (1), que le premier précepte des *Noachides*, ou le premier commandement donné aux enfans de Noé, et en eux à tout le genre humain, avait pour but de prévenir la corruption du culte, en ordonnant, comme l'enseignaient les Égyptiens mêmes, *de détester tout ce qui n'était pas transmis par les ancêtres* (2).

Platon assure que les premiers hommes vécurent dans l'innocence, aussi long-temps qu'ils ne s'écartèrent point de ce précepte. « Ils étaient bons, dit-il, principalement à » cause de leur simplicité. Ce qu'ils enten- » daient dire être honnête, ou honteux, était » pour eux la vérité même; pleins de droiture » et de candeur, ils croyaient et obéissaient. » Ils ne connaissaient point, comme aujour- » d'hui, cette sagesse qui apprend à soupçon- » ner le mensonge; mais, tenant pour vrai ce » qu'on disait des dieux et des hommes, ils » y conformaient leur vie (3).

D'après l'institution divine, la religion universelle ou la vraie religion reposait donc originairement, comme elle repose encore, sur la tradition, et en aucun temps l'erreur n'a pu entrer dans le monde, que par la violation de cette règle infaillible de vérité.

Mais, lors même qu'ils la violaient, les anciens ne l'abandonnaient pas entièrement, ils n'en méconnaissaient point l'autorité, et bien des siècles s'écoulèrent avant qu'ils essayassent de s'en former une différente. « La phi- » losophie traditionnelle, qui ne s'appuyait » pas sur le raisonnement et l'explication des » causes, mais sur une doctrine d'un autre » genre et d'une autre origine, sur la doctrine » primitive transmise des pères aux enfans, » me paraît, dit Burnet, avoir subsisté jus- » qu'après la guerre de Troie (4). »

Elle se perpétua surtout en Orient (5), comme le remarque Diodore, à propos des Chaldéens, « qu'il loue de n'avoir point d'au- » tres maîtres que leurs parens, ce qui fait » qu'ils possèdent une instruction plus solide, » et qu'ils ont plus de foi dans ce qui leur est » enseigné. Pour les Grecs, ajoute-t-il, qui » ne suivent point la doctrine de leurs pères, » et n'écoutent qu'eux-mêmes dans les re- » cherches qu'ils entreprennent, courant sans » cesse après des opinions nouvelles, ils dis- » putent entre eux des choses les plus éle- » vées, et forcent ainsi leurs disciples, con- » tinuellement indécis, d'errer toute leur vie » dans le doute, sans avoir jamais rien de » certain (6). »

Il s'en faut beaucoup cependant que, même

---

primitive sur laquelle nous insistons. C'est de là qu'elle est passée à tous les peuples. Il n'y a point de vérité historique aussi rigoureusement démontrée que l'existence de cette tradition, confirmée par tous les monumens antiques. Fabricy, *Des titres primitifs de la Révélat.*, *tom.* I, *Disc. prélim.*, *p.* LXXVI.

(1) *Vid.* Selden, De Jure natur. et gent. juxta disciplin. Hebræor.

(2) De *cultu extraneo*, sive Idololatriâ. Ægyptii, *Cultûs extranei* nomine, detestari videntur quicquid *οἱ γονεῖς οὐ παρέδειξαν parentes non commonstrârunt.* Marsham, *Canon chronicus*, *p.* 161.

(3) Ἀγαθοὶ μὲν δὴ διὰ ταῦτά τε ἦσαν, καὶ διὰ τὴν λεγομένην εὐήθειαν. Ἃ γὰρ ἤκουον καλὰ καὶ αἰσχρὰ εὐήθεις ὄντες, ἡγοῦντο ἀληθέστατα λέγεσθαι, καὶ ἐπείθοντο. Ψεῦδος γὰρ ὑπονοεῖν οὐδεὶς ἠπίστατο, διὰ σοφίαν, ὥσπερ τανῦν· ἀλλὰ περὶ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων τα λεγόμενα, ἀληθῆ νομίζοντες, ἔζων κατὰ ταῦτα. *De Legib. lib.* III, *Oper. tom.* VIII, *pag.* 112. *Ed. Bipont.* C'est l'âge d'or des poëtes. *Primos illos homines diisque proximos mortales optimæ fuisse indolis, vitamque vixisse optimam undè et auream hanc dici ætatem.* Dicœarch. ap. Porphyr. *De usu animal.*, *lib.* IV, *pag.* 343. *Vid. et.* Varro, *De Rusticâ*, *lib.* I, *cap.* II, *et Pausanias*, *lib.* VIII, *p.* 467. *Edit. Hanoviræ*, 1613.

(4) Durâsse mihi videtur ultrà trojana tempora philosophia traditiva, quæ ratiocinils et causarum explicatione non nitebatur, sed alterius generis et originis doctrinâ primigenâ et πατροπαράδοτα Th. Burnet, *Archæolog. philos.*, *lib.* I, *cap.* VI.

(5) La philosophie ne s'enseignait dans l'Inde, comme dans l'Égypte, que par tradition... ; partout elle ne se transmettait que de vive voix ; cette manière, en usage chez les anciens Druides et chez les Gymnosophistes, subsiste encore aujourd'hui dans l'Inde ; leur philosophie n'ayant point d'autres fondemens que la tradition, n'est point contentieuse, et ne donne aucun lieu aux raisonnemens subtils ou captieux. *Mémoir. de l'acad. des Inscrip.*, *tom.* LV, *p.* 218, 220.

(6) Quoniam parentibus utuntur magistris (Chaldæi), pleniùs omnia discunt, et iis quæ docentur majorem fidem habent.... (Græci verò) qui non parentum doctrinam imitantur, sed ipsi suâ sponte in disciplinarum studio pro libitu incumbunt, et de maximis scientiis inter se altercantes, dùm novis semper opinionibus student, incertos discipulos reddunt, animumque eorum per omnem

à cette époque de désordre, le respect pour l'antiquité fût éteint dans la Grèce, et l'autorité de la méthode traditionnelle entièrement détruite. « Lorsque la philosophie eut accoutumé à disputer de tout, observe un savant académicien, il s'éleva dans tous les pays peuplés par les Grecs une foule d'artisans de systèmes philosophiques, tous plus bizarres les uns que les autres; ce qui a fait dire à Cicéron qu'il n'y avait point d'extravagance que quelque philosophe n'eût débitée gravement. L'expédient auquel on avait communément recours, pour faire passer un nouveau système, était d'en rapporter la première idée à quelques anciens, dont la réputation fût bien établie (1). »

Le peuple ne prenait d'ailleurs aucune part aux disputes philosophiques, et ne connaissait même par les systèmes qui divisaient les différentes écoles des sophistes; tant le raisonnement est peu fait pour être le principe des croyances publiques.

Les descendans de Noé conservèrent la tradition qu'ils tenaient de lui, et qu'il tenait lui-même de ses pères qui avaient vécu avec Adam. C'est ainsi qu'elle se perpétua dans les familles qui furent la tige des premières nations. Dieu, comme nous le lisons dans l'Écriture, préposa sur chacune d'elles un chef pour la guider (2); et suivant l'observation d'un ancien Père, elles étaient encore instruites de la vraie doctrine par les Patriarches et les saints personnages que Dieu, de siècle en siècle, suscitait dans ce dessein (3).

Pour ne pas détruire la liberté de l'homme, et tout ensemble pour assurer la durée du genre humain, il fallait que la connaissance de la loi divine ne se perdît jamais dans le monde, et que l'homme néanmoins pût la violer. Or, nous voyons en effet cette loi toujours connue, et toujours aussi plus ou moins transgressée par les passions, soit dans ce qu'elle ordonne de croire, soit dans ce qu'elle commande de pratiquer.

Les cultes superstitieux ne s'établirent cependant pas immédiatement après le déluge (4). Comment les hommes auraient-ils osé, si hardis qu'ils fussent, dresser des autels sacriléges sur une terre encore humide des flots de la vengeance de Dieu? Ni les individus, ni les peuples ne se corrompent en un jour, et l'idolâtrie n'a pu naître qu'au sein d'une corruption déjà profonde. Aussi ne commence-t-on à en découvrir quelques traces qu'assez long-temps après la mort de Noé, lorsque ses descendans, dispersés dans l'Asie et dans l'Afrique, formaient non plus seulement des familles, mais des nations. Lactance en attribue l'origine aux Sabéens, « parce que, dit-il, le prince et le fondateur de ce peuple,

---

vitam dubium, nullâ certâ sententiâ, errare compellunt. *Diod. Sicul.*, *lib.* C. Vid. et. *Clem. Alex. Strom.*, *lib.* VIII, *pag.* 768.

(1) M. de la Barre, Mémoir. de l'acad. des Inscript., tom. XXIX, p. 71. — Les Romains avaient un si grand respect pour l'antiquité, que son nom même, dans le langage usuel, désignait ce qui est bon, vrai, précieux. *Rien ne doit être plus antique pour l'homme*, c'est-à-dire *plus sacré*, dit Cicéron, en parlant des devoirs de la justice. *Quibus rebus intelligitur, studiis officiisque scientiæ præponenda esse officia justitiæ;.... quâ nihil homini esse debet antiquiùs.* De officiis, lib. I, cap. XLIII, n. 154.

(2) In unamquamque gentem præposuit rectorem. *Ecclesiast.*, XVII, 14.

(3) Hanc Deus à multis retrò sæculis doctrinam disseminavit in unâquaque generatione. Ægyptios itaque docuit ex Abraham, Persas rursùs ex eodem, Ismaëlitas ex ejus nepotibus, et alios innumerabiles, et per Jacob eas qui habitabant in Mesopotamiâ. Vides universum orbem terrarum fuisse à sanctis docendum, si modò ipsi voluissent. Quinetiam ante eos, diluvium et linguarum confusio ad excitandam eorum mentem satis fuerant.... Ità etiam qui habitabant in Occidente omnes omnia discebant cum mercatoribus ægyptiis versantes. Quamquam alioqui non multæ gentes erant in illâ regione: sed maxima hominum frequentia ac turbæ multitudo erat in partibus Orientis. Etenim et Adam illinc egressus est, et genus Noë illic versabatur, et post turrim illic erant, et ut plurimum versabantur in Oriente. Sed tamen in unâquaque generatione Deus illis doctores constituit, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Melchisedech. *S. Joan. Chrisostom.*, *Exposit. in psalm.* IV, *Oper.*, *tom.* V, *p.* 15 *et* 16. *Edit. Benedict.*

(4) Tous les peuples de la terre ont conservé, pendant quelque temps, la religion de Noé, leur père commun, et ne s'en sont écartés que peu à peu, et presque sans s'en apercevoir. *Mém. de l'acad. des Inscript.*, *tom.* LXXI, *p.* 85. — D'après les traditions orientales, les musulmans croient que les premiers hommes n'avaient qu'une même religion, et qu'ils étaient souvent visités des anges. *D'Herbelot*, *Biblioth. orientale*, *art.* Adam; *tom.* I, *p.* 141. *Paris*, 1781.

a maudit par son père, *ne reçut point de lui le culte de Dieu* (1). » Lactance, comme on le voit, suppose que les Sabéens descendaient de Cham.

Quoi qu'il en soit, les monumens historiques et la tradition générale attestent que les hommes n'adorèrent d'abord qu'un seul Dieu. « La religion, dit le savant et judicieux Mignot, fut la même chez tous les peuples, » dans les premiers temps. Elle consistait » dans la croyance d'un Dieu auteur de toutes » choses, rémunérateur des bons, et juge » sévère des méchans; à cette croyance était » jointe la pratique du culte qu'il avait lui-» même prescrit. Cette religion ne fut point » altérée aussi promptement que quelques-» uns se le sont persuadé. L'histoire du mon-» de, et celle de la conduite de Dieu sur les » hommes, suffisaient pour la transmettre; et » les faits qui composaient cette histoire, n'é-» taient point en assez grand nombre pour ne » pouvoir être facilement retenus.

» La création de l'univers, la formation de » l'homme du limon de la terre, à l'image et » à la ressemblance de son auteur, sa chute » et la promesse de sa réparation, le minis-» tère des anges, dont Dieu se servait pour » intimer ses ordres aux hommes et pour leur » manifester ses volontés, la dépravation du » genre humain, sa punition et la purification » de la terre par le déluge, formaient le cer-» cle des connaissances nécessaires à l'homme » pour se maintenir dans cette religion. Ces » connaissances n'étaient point difficiles à ac-» quérir; la longue vie des premiers hommes, » attestée par nos livres saints et avouée par » les écrivains profanes, en facilitait la trans-» mission.... Abraham, âgé de cent cinquante » ans lorsque Sem mourut, avait pu voir ce » Patriarche et converser avec lui. Sem avait » quatre-vingt-dix-huit ans lorsque le déluge » arriva : il fut par conséquent contemporain » de Mathusalem qui, parvenu à neuf cent » soixante-neuf ans, termina sa carrière lors-» que la terre fut inondée. Ce dernier, né l'an » du monde 687, a vécu deux cent quarante-» trois ans avec l'auteur du genre humain, de » sorte qu'au temps d'Abraham, né l'an du » monde 2008, la chaine de cette tradition » n'était composée que de quatre anneaux qui se » tenaient les uns aux autres. Cette tradition » avait jeté de si profondes racines parmi tous » les descendans de Noé, que les corruptions » successivement introduites dans leur culte, » n'empêchent point qu'on n'en trouve des » vestiges assez marqués, soit dans leurs dog-» mes, soit dans leurs pratiques. En déga-» geant les récits de leurs anciennes histoires » des allégories et des fictions dont ils les ont » surchargés, on aperçoit encore aujourd'hui » les mêmes principes et les mêmes faits que » Moïse a consignés dans ses écrits (2). »

L'abbé Lebatteux a prouvé, par le témoignage des livres saints, qu'au temps de Moïse et de Josué, les traditions primitives subsistaient encore, dans toute leur vigueur, chez les Égyptiens (3) et chez les peuples de la Chaldée, de l'Arabie (4) et de la Palestine (5), quoique déjà la pureté du culte fut altérée en beaucoup de lieux par le mélange de diverses

(1) Quoniam princeps ejus et conditor cultum Dei à patre non accepit, maledictus ab eo. Lactant., *Divin. inst.*, *lib.* II, *cap.* XIII.

(2) Mém. de l'académ. des Inscript., tom. LXI, pag. 240 et suiv. — *Vid. et.* August. Steuchus Eugubinus, De perenni philosoph., lib. II, c. I et II, fol. 28. Seqq. lib. III, c. I. ; seqq. fol. vers. 41. seqq. — Edmond Dickinson. Græci phœnicisantes, c. IV, pag. 50; seq. c. X, pag. 110. Opuscul. qui ad hist. et philolog. sacr. spectant, fasciculus I. — Th. Hyde, de Relig. veter. Persarum, c. I, III, IX, X, XXXI, XXXIII, pag. 2, seqq. 80, seqq. 166, seqq. 168, seqq. 385, 402, seqq. Ed. Oxonii, 1760. — Paul. Ernst. Jablonsky, Pantheon Ægyptiorum, prolegom., pag. 7, seqq. 12, 18, 46, 49 et Panth. part. I, pag. 38, 41, 81, 83. — Campeg. Vitringa, Observat. sacr. lib. I, c. IV. — Hist. univers. trad. de l'anglais, tom. I, pag. 23, 25, 27, 52, et suiv.; tom. III, pag. 427, nor. — Goguet, de l'Origine des Lois et des Sciences, tom. I, liv. VI, c. IV, pag. 345 et suiv. — Shuckford, Connexion de l'hist. sacrée et de l'hist. profane, tom. I. — Leland, Nouv. démonstr. évang., tom. 1, pag. 87.

(3) Il est vraisemblable que, du temps de Joseph, l'idolâtrie n'était pas encore formellement établie en Egypte. *Hérodote, historien du peuple hébreu, sans le savoir*, *pag.* 223.

(4) *Vid. et.* Bibliothèque britannique. Juillet, 1734, art. 5.

(5) Hist. des causes premières, sect. II, art. 4, p. 196, 225. — L'abbé Foucher. Mém. de l'Acad. des Inscriptions, tom. LXXI, pag. 88 et suiv. — Bullet, l'Existence de Dieu démontrée, etc., tom. II, pag. 24, 25.

superstitions, et qu'en plusieurs contrées des désordres abominables eussent enfanté une abominable idolâtrie. C'était principalement pour en préserver les Hébreux que Moïse leur défendit de contracter des mariages avec les Chananéens; et, puisque la prohibition ne s'étendait pas aux autres peuples, il est vraisemblable, qu'à cette époque, ils n'étaient pas encore entièrement livrés aux cultes idolâtriques.

Il paraît que la religion ne se corrompit en Égypte que sous le règne de Suphis, que Manthon appelle *le contemplateur des dieux* (1), parce qu'aux vérités traditionnelles il mêla les vaines spéculations de son esprit (2). Originairement les Égyptiens n'avaient point de statues dans leurs temples (3); et les Scythes, les Seres, ainsi que les peuples nomades de la Lybie, n'avaient encore, au second siècle, ni temples, ni simulacres (4).

Les Cariens, les Lydiens et les habitans de la Mysie, ne reconnaissaient anciennement qu'un seul Dieu (5). Il en était de même des Arcadiens (6) et des Pélasges (7), qui adoptèrent plus tard le culte des divinités égyptiennes (8), comme nous l'apprenons d'Hérodote (9). Le culte jusqu'alors s'était conservé pur, aussi bien que les croyances. « On n'adorait, dit Théophraste, aucune figure sensible; on n'avait pas encore inventé les » noms et la généalogie de cette foule de dieux » qui ont été honorés dans la suite; on rendait » au premier principe de toutes choses des » hommages innocens, en lui présentant des » herbes et des fruits pour reconnaître son » souverain domaine (10) ».

Tel a été le premier culte de toutes les nations. Les Romains n'en avaient pas d'autre au temps de Numa. « Ce qu'il ordonna, dit » Plutarque, touchant les images et représentations des dieux, se conforme du tout à la » doctrine de Pythagoras, lequel estimoit que » la première Cause n'estoit ny sensible, ny » passible, ains invisible et incorruptible, et » seulement intelligible. Et Numa semblablement défendit aux Romains de croire que » Dieu eust forme de beste ou d'homme : de » sorte qu'en ces premiers temps-là il n'y eut » à Rome image de Dieu ny peinte ny moulée, » et furent l'espace de cent soixante et dix » premiers ans, qu'ils édifièrent bien des » temples et des chapelles aux dieux : mais » il n'y avoit dedans statue ne figure quelconque de Dieu, estimant que ce fust un » sacrilége de vouloir représenter les choses » divines par les terrestres, attendu qu'il » n'est pas possible d'atteindre aucunement » à la cognoissance de la Divinité, sinon par » le moyen de l'entendement (11) ».

Les temples dont parle ici Plutarque, étaient consacrés aux vertus, pour signifier, dit Cicéron, que ceux qui avaient ces vertus dans le cœur, étaient les temples des dieux mêmes (12).

Varron assure également que les Romains n'eurent, pendant plus de cent soixante-dix ans, aucune image des dieux; et que ceux qui introduisirent l'usage des simulacres, *établirent une erreur inconnue auparavant* (13).

Il est certain que la religion primitive des Celtes et des Germains était exempte d'idolâtrie, et qu'elle ne commença de se corrom-

(1) *Οὗτος δὲ καὶ ὁ περιόπτης εἰς θεοὺς ἐγένετο. Ap., Sincel, pag.* 54.

(2) *Vid.* Mém. de l'académ. des Inscrip., tom. LXV, pag. 64 et suiv.

(3) Lucian. De deâ syr.

(4) Origen. contre Cels., lib. VII, nº 62.

(5) Mém. de l'académ. des Inscript., tom. XXIV, p. 464.

(6) Ibid., tom. XXIX, pag. 63.

(7) Ibid., tom. XXIV, pag. 416.

(8) Ibid., pag. 417; et tom. LXI, pag. 481.

(9) Herodot. lib. II, nº 9.

(10) Theophr. ap. Porphyr. de abstin. animal. — Herodot., lib. II, cap. 69. Pausanias remarque qu'il n'y avait aucune image dans quelques anciens temples qu'il avait vus à Haliarte, ville de Beotie. *In Corinthiac.*

(11) Plutarque, Vie de Numa. Hommes illustres, tom. I, pag. 235, 236. Traduct. d'Amiot. Edit. de Vascosan.

(12) Benè verò, quòd mens, pietas, virtus, fides, consecratur manu : quarum omnium Romæ, dedicata publicè templa sunt ut illa qui habeant (habent autem omnes boni) deos ipsos collocatos putent in animis suis. *De Legib., lib.* II, c. XI.

(13) Dicit etiam idem auctor acutissimus atque doctissimus (Varro), quòd hi soli ei videantur animadvertisse quid esset Deus, qui crediderunt eum esse animam motu ac ratione mundum gubernantem.... Dicit etiam antiquos

pre que lorsque ces peuples, abandonnant les traditions antiques, adoptèrent les superstitions égyptiennes et romaines (1).

« Les Slaves ou Esclavons, et les Antes » n'adoraient encore au sixième siècle, qu'un » seul Dieu, Seigneur de toutes choses, et » qui lance le tonnerre, auquel ils immolaient » des bœufs et d'autres victimes. C'est ce » qu'atteste Procope (2), qui écrivait sous » l'empire de Justinien. Ces peuples faisaient » partie des Scythes. On sait que la première » de ces deux nations a occupé la Bohême, la » Pologne, l'Esclavonie et la Russie, et qu'elle » n'embrassa le christianisme que quatre ou » cinq cents ans après le temps dont il est ici » parlé. » Or l'histoire prouve qu'aucun peuple ne passa jamais de lui-même, et sans un secours étranger, de l'idolâtrie au culte d'un seul Dieu. « J'infère de là, continue Bullet, » que les Esclavons n'avaient jamais adoré » qu'un seul Dieu, maître du monde, puisque » telle était leur religion au sixième siècle. » J'en infère encore que tel avait été originairement le culte de tous les Scythes, dont » les Esclavons étaient un essaim, n'étant pas » croyable que la même nation ait eu, dans » ses premiers temps, des religions différentes (3) ».

Rien n'obscurcit, rien n'altère l'éclat de la vérité, lorsqu'elle se lève comme l'astre de la vie sur les peuples naissans. Sa pure lumière pénètre dans des cœurs purs et y féconde le germe de tout ce qui est bon, de tout ce qui est saint : heureux âge d'innocence et de foi; et que ne peut-il durer toujours! Mais bientôt les passions fermentent; elles produisent l'erreur et le vice, qui se projettent comme d'énormes ombres entre l'homme et la vérité. Cependant l'astre poursuit son cours, il continue de briller, mais à travers de noires vapeurs qui s'épaississent sans cesse; et vers le soir on le voit, descendant peu à peu dans des ténèbres enflammées, éclairer de ses derniers rayons un ciel sanglant et chargé de tempêtes.

Les habitans de l'Amérique (4), de la

Romanos plus annos centum et septuaginta deos sine simulacro coluisse. *Quòd si adhuc*, inquit, *mansisset*, *castiùs dii observarentur....* Nec dubitat eum locum ità concludere, ut dicat, qui primi simulacra deorum populis posuerunt, eos civitatibus suis et metum dempsisse, *et errorem addidisse*. S. August. *De civitate Dei*, *lib.* IV, *c.* XXXI. *Oper. tom.* VII, *col.* 111, 112. *Ed. Benedict.*

(1) Voyez l'*Essai sur les Gaulois*, dans l'ouvrage intitulé : *Antiquités de Vesoul*, etc.; par M. le comte Wigrin de Taillefer. — « Les différens noms de Teutatès, » Belénus, Esus, Taranis et Dis, semblent n'avoir été » dans l'esprit des Druides autre chose que des attributs » de la Divinité. Outre que ce sentiment se lie très-bien » avec l'idée du Dieu suprême qui ne s'est jamais perdue » totalement chez eux, *les anciens Gaulois ne connurent* » *point d'abord d'autre Divinité*. Les chefs mêmes des » premières colonies n'acquirent pas l'idée d'un seul Dieu » par la voie du raisonnement, mais par la tradition. Le » nom de *Tis* fut donné dans le commencement à l'Être » suprême par les Germains. Il répond au mot *Theos* des » Grecs, dont les latins ont fait celui de *Deus*. Au nom » de *Tis*, les Gaulois ajoutèrent celui de *Teutatès* : ce » qui veut dire *père des hommes*. Une pareille doctrine » était bien éloignée du polithéisme. *Esus* était un nom » appellatif; il signifie *Seigneur* ou *Tout-Puissant*. C'est » le même que le *Zeus* des Grecs. Dieu, dit Aristote, est » ainsi appelé. Hesychius, célèbre grammairien, assure » que par le terme *Esus* on doit entendre l'*Être suprême*... » Le nom de *Belenus* peut également se donner au vrai » Dieu. Au reste, il est certain que les Gaulois reconnurent » un premier être, d'où sont émanés tous les autres. Les » forêts, les arbres et les pierres qu'ils consacraient à la » Divinité, n'étaient pas originairement l'objet de leur » culte. Ces consécrations se faisaient pour rendre plus » respectable le lieu de l'assemblée. Le nom de Dieu qu'ils » donnaient aux sanctuaires, ne servait qu'à rappeler sa » présence plus facilement à l'esprit. Ils l'adoraient, tantôt » sous le nom de père, pour animer la confiance qu'ils » devaient avoir en lui; et tantôt sous celui de maître du » tonnerre (*Taranis*), de Seigneur et de roi, pour se » rappeler les droits qu'il avait sur eux.... Tandis que » les Gaulois respectèrent les traditions qu'ils tenaient des » anciens, la religion primitive se conserva parmi eux » dans son intégrité. » Deric, *Introduct. à l'Hist. ecclésiast. de Bretagne*, *tom.* I, *liv.* I, *pag.* 113 *et suiv.*

(2) De bello goth., lib. III, p. 498.

(3) L'existence de Dieu démontrée par les merveilles de la nature, tom. II, p. 20—22.

(4) Carli, Lettres améric., tom. I, p. 105. — Garcilasso de la Vega nous apprend qu'avant l'arrivée des Incas au Pérou, les anciens habitans de ces contrées croyaient qu'il y avait un Dieu suprême auquel ils donnaient le nom de *Pacha-Camack* (*le Créateur du monde*), qu'il donnait la vie à toutes choses, qu'il conservait le monde. Ils disaient qu'il était invisible.... Tout son culte se réduisait à incliner profondément la tête et à élever les yeux lorsqu'ils prononçaient son auguste nom. Cependant on lui éleva dans la suite un seul temple, dans un endroit appelé *la vallée de Pacha-Camack* : il subsistait encore lors de la première entrée des Espagnols au Pérou. *Leland*, *Nouv. démonst. évangél.*, *tom.* I, *p.* 227.

Perse (1), et de l'Inde (2), ne rendaient originairement de culte qu'au seul vrai Dieu. Ce culte primitif se conserva long-temps à la Chine (3), où le gouvernement, les lois, les mœurs, s'unissaient pour consacrer l'autorité de la tradition; et Voltaire lui-même a remarqué *le respect prodigieux que ces peuples ont pour ce qui leur a été transmis par leurs pères* (4).

L'auteur (5) d'un commentaire (6) sur le *Tchoûng-Yoûng*, l'un des *quatre livres*, parle ainsi : « *Tsèu-ssé-tsèu* (petit-fils de Confu» cius), affligé de voir que la doctrine tradi» tionnelle, *base de la raison et de toute in» struction*, commençait à se perdre, ressaisit » et donna le fil de cette tradition en l'éta» blissant par ces paroles; il dit : Il n'y a pas » sous le ciel d'hommes qui ne sachent qu'il » y a en eux quelque chose de naturel, qu'il » y a dans les choses une manière d'être, et » qu'il y a dans les saints un enseignement. » On sait aussi que ce naturel, cette raison, » cette instruction, tirent leur nom de leur » origine. C'est le *Thian* (ciel ou Dieu) qui » nous les a conférés par l'entremise des deux » principes et des cinq élémens. C'est *des » hommes que les hommes les ont reçus;* ils en » ont formé le courage, l'obéissance, et les » cinq vertus éternelles, et c'est là ce qu'on » appelle nature. Dans les hommes tout ce » qui est conforme à cette doctrine naturelle, » tout ce qui, de soi-même et dans l'usage » journalier, forme la voie ordinaire des ac» tions raisonnables, s'appelle *loi* (ou *vertu*). » De la part des saints, tout ce qui tend à dispo» ser ou à mesurer d'une manière conforme à » la raison les actions des autres hommes, de » telle sorte qu'elles ne pèchent ni par excès, » ni par défaut, ce qui forme *pour l'univers » une règle et une loi invariable*, s'appelle in» struction. Cette instruction s'établit d'après » la raison ou la loi; la raison est conforme à » la nature; la nature est un ordre du ciel. » *Ainsi l'on peut regarder la première origine » de la raison ou de la vertu comme venant du » ciel même* (7) ».

Un écrivain qui paraît avoir soigneusement étudié l'ancienne histoire de la Chine, assure « que les Chinois, depuis le commencement » de leur origine jusqu'au temps de Confu» cius, n'ont point été des idolâtres, qu'ils » n'ont eu ni faux dieux, ni statues, qu'ils » n'ont adoré que le créateur de l'univers, » qu'ils ont toujours appelé *Xam-ti*, et auquel » leur troisième empereur, nommé *Hoam-ti*, » bâtit un temple... Le nom de *Xam-ti*, qu'ils » donnaient à Dieu, signifie *Souverain maître*, » ou *Empereur*. On remarque qu'il y a bien » eu des empereurs de la Chine qui ont pris » assez souvent le surnom de *Ti*, qui veut » dire *Maître*, *Empereur*, ou celui de *Vam*, » qui signifie *Roi*; qu'il y a eu même un prince » de la quatrième race, qui s'est fait appeler » *Xi hoam-ti*, *le grand* ou *l'auguste Empe» reur;* mais il ne s'en est trouvé aucun qui » ait osé prendre le titre de *Xam*, c'est-à-dire

---

(1) Suivant Mohsin Fani, la religion primitive de la Perse fut une ferme croyance dans un Dieu suprême qui a fait le monde par sa puissance, et le gouverne par sa sagesse; une crainte pieuse de ce Dieu, mêlée d'amour et d'adoration; un grand respect pour les parens et les vieillards, une affection fraternelle pour le genre humain. Sir John Malcolm, *Hist. de la Perse*, *tom.* I, *p.* 273. — Caiumarath ou Kaiomurs, premier roi et fondateur de la première dynastie de Perse, descendit volontairement du trône et se retira, disent les historiens persans, dans sa première demeure, qui était une grotte, où il vaquait à prier et à adorer *le Créateur de toutes choses*. Il n'est pas probable que le peuple eût une autre religion que le monarque. Voyez *D'Herbelot*, *Biblioth. oriental.*, *art.* Caiumarath; *tom.* II, *p.* 180. *Paris*, 1783.

(2) Le théisme a été la religion primitive du genre humain. La marche progressive du polythéisme supposerait cette vérité, si d'ailleurs les faits ne la démontraient pas. Chez les Indiens comme chez tous les autres peuples de la terre, on reconnaît à travers les fables et les fictions les plus bizarres, un *culte pur dans son origine*, corrompu dans son cours.... Le commerce des nations altéra le culte public des Indiens. Quoiqu'assez éloignés de l'Égypte, on ne peut cependant douter qu'ils n'aient eu connaissance de la religion de cette contrée. *L'Ezour-Vedam; Observat. prélim.*, *par M. de Sainte-Croix*, *tom. I*, *p.* 13 *et* 14.

(3) La religion de la Chine est toute renfermée dans les *King*. On y trouve, quant à la doctrine fondamentale, les principes de la loi naturelle que les anciens Chinois avaient reçus des enfans de Noé. *Lettres édifiantes*, *tom.* XXI, *p.* 177. *Toulouse*, 1811.

(4) Essai sur l'hist. génér. et sur l'esprit et les mœurs des nat., tom. I, chap. I, p. 29. Ed. de 1756.

(5) Téna-thoui-'ân.

(6) Le Kiàn-i-pi-tchî.

(7) L'Invariable Milieu, *etc.*, not., p. 134, 135.

» de *Souverain*, et qu'on l'a toujours laissé » par respect, à l'arbitre absolu de l'uni- » vers (1) ».

Nous avons déjà cité l'écrit plein d'intérêt, sous divers rapports, dans lequel un prince de la famille impériale, converti au christianisme, et qui reçut au baptême le nom de *Jean*, expose les motifs de sa conversion. Voici comment il s'exprime au commencement de cet écrit :

« J'ai bien examiné nos livres, et j'ai re- » marqué que *Yao-Chun*, *Ya-Tang*, *Ouen-* » *Vou*, *Kong-Tze*, *Mong-Tze*, tous ces sages » philosophes et ces anciens empereurs ne » servaient que ce suprême Monarque du » ciel; qu'ils regardaient ce culte comme la » première et la plus essentielle affaire, comme » la base de leur gouvernement ».

Après avoir rapporté différentes preuves de ce fait, tirées des anciennes annales de la Chine, il ajoute :

« Le philosophe Confucius dit : Les céré- » monies qu'on pratique pour honorer la » terre, doivent se rapporter toutes au culte » du maître du ciel. Mongozc, autre philo- » sophe célèbre, dit : Veillez sur votre cœur; » veillez sur votre esprit, parce que vous ser- » vez le souverain Monarque du ciel. Enfin il » paraît que ces princes et ces philosophes » n'avaient en tout d'autre but, et d'autre fin, » que de faire respecter et honorer le Sei- » gneur suprême. Tous les sages de ces pre- » miers siècles ont enseigné la même doctrine; » ils l'ont conservée très-pure et sans mélange » de fausseté (2) ».

Li-Lao-Kiun établit moins un culte nouveau, qu'il ne détourna du vrai culte, en formant une espèce d'école philosophique, où à des opinions dangereuses on mêlait les rêveries absurdes de la magie.

Ce ne fut que l'an 65 de notre ère, sous le règne de Mim-Ti, que la secte de Fô s'introduisit à la Chine (3); et, quoiqu'elle n'y soit que tolérée (4), et que les grands la méprisent (5), elle a précipité dans l'idolâtrie presque tout le peuple de ce vaste empire (6).

Quand on vient à considérer ces grandes catastrophes du monde moral, ces nations qui s'éloignent de Dieu, et qui tombent comme les anges rebelles, une pitié profonde et une secrète terreur s'emparent de l'âme. Qu'est-ce que l'homme? Qu'est-ce que ses lumières? Qu'est-ce que sa raison? Quelle est cette force qui le pousse au crime? et que gagne-t-il à se perdre? Prodigieux aveuglement! Mais il est ainsi; le mal lui plaît. Né pour le ciel, il cherche l'enfer, comme un voyageur égaré cherche sa patrie. Et, chose étrange, la vérité qu'il fuit, la loi qu'il viole, se présentent de tous côtés à ses regards; il ne peut les ignorer, il ne peut les nier; tous les siècles et tous les peuples, même les plus dégradés, rendent témoignage à cette loi, à cette vérité, à la religion une, universelle, perpétuelle; et la rejeter, c'est apostasier la raison humaine.

Partout le culte d'un seul Dieu a précédé l'idolâtrie, comme l'innocence précède le vice, comme l'ordre précède sa transgression. La faiblesse de l'esprit et la corruption du cœur donnent naissance à des pratiques superstitieuses; elles se répandent, elles se multiplient, elles deviennent enfin générales; et, ce qu'on ne saurait trop faire observer, la tradition qui les condamne, la perpétuité ou l'antiquité, n'en demeure pas moins la règle universellement reconnue de la véritable foi et du culte légitime. Mais on abuse de cette règle, on la fausse; les passions et les préjugés, c'est-à-dire, une volonté pervertie et une raison rebelle, empêchent qu'on en fasse une

(1) Morale de Confucius. Avertissem., p. 15.

(2) Motifs du prince Jean pour embrasser la Religion chrétienne. Lettres édif., tom. XX, p. 349, 350.

(3) La plupart des historiens chinois conviennent que le culte de *Fô* n'a été introduit à la Chine que du temps des Hans « La doctrine de Fô, dit un de ces écrivains, » n'est dans le fond qu'une vile secte de quelques peuples » barbares; ce n'est que sous les derniers Hans qu'elle » s'est glissée dans notre empire, du moins est-il très- » certain qu'anciennement elle n'y était point connue. » De Guignes, *Mémoir. de l'acad. des Inscript.*, t. XLV, *pag*. 583.

(4) Le P. Premare, Lettres édif., tom. XXI, p. 177.

(5) « Un homme entêté des contes qu'on fait sur les di- » vinités des sectes de *Fô* et de *Tao*, fût-il un bel esprit, » il ne se préservera pas d'un grain de folie qui paraîtra. « *Mœurs de la Chine*, ouvrage chinois, trad. par le P. d'Entrecolles, p. 44 du Mss.

(6) Cette même secte pénétra, l'an de J.-C. 333, dans l'île de Ceylan, et à Borneo, vers l'an 430. De Guignes, *Hist. des Huns.*, *part.* II.

juste et complète application. Demandez à l'idolâtre et au protestant ce qui les retient, l'un dans l'idolâtrie, l'autre dans le schisme, ils vous répondront qu'ils suivent la religion de leurs pères. Tous deux avouent le principe qui doit les conduire à la vérité, tous deux refusent d'en tirer la dernière conséquence. Vous suivez la religion de vos pères : ont-ils suivi la religion des leurs ? et si la plus ancienne est la seule vraie, comme votre réponse le suppose et comme l'atteste le monde entier, interrogez donc vos premiers ancêtres, et non leurs coupables descendans ; ouvrez les tombes antiques, et il en sortira une voix qui vous instruira (1).

« Quand les hommes, dit Leland, se dispersèrent après le déluge, pour remplir la » terre et en habiter les différentes contrées, » les chefs ou les conducteurs de chaque horde, » transportèrent avec eux les principes fondamentaux de la religion et de la morale, dans » les pays où ils s'établirent ; ils les conservèrent au moins quelque temps, et ils les » transmirent aux générations suivantes. Platon pensait la même chose, lorsqu'il disait » que dans ces premiers temps le peuple suivait les lois et les coutumes de ses pères, de » ses ancêtres et des anciens de la nation. Les » moralistes de cet âge ne raisonnaient point » comme les nôtres sur les principes de la » morale : *l'autorité leur servait de philoso-* » *phie, et la tradition était leur unique argu-* » *ment* (2). Ils débitaient donc leurs maximes » les plus importantes comme des leçons qu'ils » avaient apprises de leurs pères, et ceux-ci » de leurs prédécesseurs, en remontant jus» qu'aux premiers hommes à qui Dieu avait » parlé. Tous les païens en général étaient » persuadés que la loi venait de Dieu, et que » sa force obligatoire était fondée sur une au» torité divine. Le savant Selden a rassemblé » un grand nombre de témoignages de poètes, » de philosophes et d'historiens païens qui » disent la même chose (3). Il est probable que » cette croyance ne venait pas seulement de » l'idée qu'ils avaient d'une Providence divine » qui prenait soin des hommes : elle était » plutôt fondée sur une ancienne tradition » qui portait qu'au commencement Dieu avait » donné sa loi aux hommes (4). »

Ce dogme fondamental ne fut jamais obscurci. Dans tous les temps on a cru que Dieu avait originairement révélé la vraie religion, ou la *loi céleste*, immuable d'où dérivent toutes les autres lois (5), et qu'on la reconnaissait à ces caractères qui lui sont exclusivement propres, l'unité, l'universalité, l'antiquité.

C'était la doctrine de Pythagore (6) et il l'avait trouvée établie dans l'Orient (7). Le méchant, disait-il, n'écoute point *la loi divine*, et c'est pourquoi il ne respecte aucune loi (8).

On n'imaginait point, dans ces anciens temps, de société purement humaine, ni de législation qui ne reposât sur l'autorité de Dieu. La religion était le fondement et la sanction des devoirs, le lien qui unissait et les individus dans la famille, et les familles dans l'état ; et comme on voyait en elle la société tout entière, c'était elle aussi que la société respectait et défendait avant tout (9).

« Est-ce Dieu, ou bien quelque homme, qui

(1) Interroga de diebus antiquis, qui fuerunt antè te ex die quo creavit Deus hominem super terram, à summo cœlo usque ad summum ejus, si facta est aliquando hujuscemodi res, aut unquàm cognitum est.... Interroga... majores tuos, et dicent tibi. *Deuteron.*, IV, 32, *et* XXXII, 7.

(2) Notez que c'est un auteur protestant qui fait cet aveu. Edouard Ryan avoue aussi que « la tradition fut » la source d'où les nations et les sages de l'antiquité » tirèrent les idées raisonnables de l'existence et des at» tributs de Dieu. » *Bienfaits de la relig. chrét.*, *tom.* I, *ch.* I, *p.* 12.

(3) Selden, de Jure nat. et Gent., lib. I, cap. VII, p. 94 et seq. Ed. Lips.

(4) Leland, Nouvelle démonstrat. évangel. part. II, ch. II, tom. III, p. 57—59.

(5) Antèquam ad populares leges venias, vim istius *cœlestis legis* explana, si placet. *Cicer.*, *de Legib.*, *lib.* II, *cap.* IV, *n.* 9.

(6) Ocellus Lucan., cap. IV.

(7) *La vérité*, disait Zoroastre, *n'est point une plante de la terre* : Οὐ γὰρ ἀληθείης φυτὸν ἐνὶ χθονί. (*Oracul. Zoroastr. ap. Cleric Philosoph. orient.*, *lib.* IV, *p.* 237.) *Invoque la pure loi*, dit Ormuzd, dans le *Vendidad*, *p.* 115.

(8) Νόμον Θεῖον τὸ φαῦλον ἀνήκοον, διὸ καὶ παρανομεῖ. *Demophil. Sentent.*, *Pythagor.*, *pag.* 36. *Lips.* 1754. *Et ap. Stob.*, *Serm.* II.

(9) Omnia namque post religionem ponenda semper civitas nostra duxit. *Valer Maxim.*

» est l'auteur des lois? C'est Dieu, ô étranger; » il est très-juste d'affirmer que c'est Dieu (1).» Ainsi parle Platon; et ailleurs il déclare qu'il n'y a de lois légitimes ou de véritables lois, que celles qui sont conformes à la loi souveraine, la loi *royale*, immuable règle de toute justice; loi universelle, perpétuelle, et que nul homme ne peut méconnaître à ses caractères. Le passage est trop important pour que nous hésitions à le citer en entier.

« Socrate. Pensez-vous que ce qui est juste » puisse en même temps être injuste, et réciproquement? Le juste et l'injuste ne sont-ils » pas au contraire essentiellement distincts » l'un de l'autre?

» Minos. Sans doute, ce qui est juste, ne » peut pas ne point être juste, et il en est de » même de ce qui est injuste.

» Socrate. En juge-t-on par toute la terre » comme nous en jugeons ici?

» Minos. Assurément.

» Socrate. Et chez les Perses aussi?

» Minos. Et chez les Perses.

» Socrate. Et *toujours?*

» Minos. Oui, toujours.

» Socrate. De deux corps qui entraînent on » plus grand et un moindre poids, lequel estime-t-on le plus pesant?

» Minos. Celui qui entraîne un plus grand » poids.

» Socrate. Porte-t-on là-dessus le même jugement en Lycie et à Carthage?

» Minos. Le même.

» Socrate. Il paraît donc que partout l'on » regarde comme beau ce qui est beau, et » comme honteux ce qui est honteux?

» Minos. Oui certainement.

» Socrate. Donc, *en toutes choses, ce qui » est vrai est reconnu pour vrai, et ce qui » est faux est reconnu pour faux, tant par » nous que par tous les autres hommes* (2).

» Minos. Je le pense comme vous.

» Socrate. Donc, celui qui s'éloigne de la » vérité, viole la loi (3). »

Socrate continue de montrer, par différens exemples que ce qui est juste et vrai, est *partout* et *toujours* le même. Puis il reprend :

« Ce qui est légitime (4) ne varie donc pas?

» Minos, Non certes.

» Socrate. Et si nous voyons des gens qui » changent et qui ne sont point d'accord » entre eux, dirons-nous qu'ils *savent*, on » bien qu'ils *ignorent?*

» Minos. Nous dirons qu'ils ignorent.

» Socrate. Ce qui, en toute chose, est » juste et vrai (5), ne doit-il pas être appelé loi?....

» Minos. Sans aucun doute.

» Socrate. Ce qui n'est ni juste ni vrai, » est donc contraire à la loi?

» Minos. Nécessairement.

» Socrate. C'est pourquoi dans les ordonnances touchant les choses justes et injustes, » et généralement en tout ce qui concerne » l'ordre et le gouvernement des cités, ce qui » est équitable et vrai, est la loi souve-

(1) Θεὸς ἤ τις ἀνθρώπων ὑμῖν, ὦ ξένοι, εἴληφε τὴν αἰτίαν τῆς τῶν νόμων διαθέσεως; Θεὸς, ὦ ξένε, θεὸς, ὥς γε τὸ δικαιότατον εἰπεῖν. *Plat. De Legib.*, *lib.* 1, *Oper.*, *tom.* VIII, *pag.* 4.

(2) Οὐκοῦν ὡς κατὰ πάντα εἰπεῖν, τὰ ὄντα νομίζεται εἶναι, οὐ τὰ μὴ ὄντα, καὶ παρ' ἡμῖν, καὶ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν.

(3) Ὃς ἂν ἄρα τοῦ ὄντος ἁμάρτῃ, τοῦ νομίμου ἁμαρτάνει. Voici le raisonnement de Socrate : « La distinction du juste et de l'injuste est invariable » comme la vérité, ou plutôt est la vérité même, puisque » la vérité n'est autre chose que *ce qui est*, τὸ ὄν. » On reconnaît donc ce qui est juste ou injuste, comme » on reconnaît ce qui est vrai ou faux, par le consentement universel et perpétuel des peuples. Or, il n'y a de » véritable loi que celle qui est conforme à la justice ou à » la vérité immuable : donc, *quiconque s'éloigne de la » vérité, viole la loi.* » — Lex tua veritas. *Ps.* CXVIII, 142. — Pindare dit, dans le même sens, que *la vérité souveraine est le principe de toute vertu*; et il appelle la loi, *la reine des mortels et des immortels.*

Ἀρχὰ μεγάλας ἀρετᾶς, ἄνασσ' Ἀλάθεια.

Principium magnæ virtutis, Regina veritas. *Ap. Stob. Serm.*, LIX, *pag.* 230. *Wech.*

Νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων.

Lex omnium Rex est mortalium et immortalium.

Schol. Pindari ad Nem., IX, 35.

(4) Νόμιμον *ce qui a force de loi:*

(5) Ὀρθὸν renferme cette double signification comme le mot latin *rectum*.

raine (1); ce qui n'a pas ce caractère vient de l'ignorance, et, loin d'être la loi souveraine, est l'opposé de la loi (2).

MINOS. Il est ainsi (3). »

Cette loi souveraine, loi *non écrite*, loi *commune*, loi *divine*, comme l'appellent Aristote (4) et Cléanthe (5), en ajoutant qu'on la reconnaît à son oniversalité; cette loi qui a existé toujours, qui est la justice, la vérité, l'ordre par excellence, et qui oblige tous les hommes, dans tous les temps et dans tous les lieux, qu'est-ce autre chose que la religion? Si vous en dootez, Socrate lui-même va vous le dire expressément.

« Connaissez-vous, Hyppias, des lois non écrites? — Assurément, celles qui règnent dans tous les pays (6). — Direz-vous que ce sont les hommes qui les ont portées? — Et comment le dirais-je, puisqu'ils n'ont pu se rassembler tous en un même lieu, et que d'ailleurs ils ne parlent pas une même langue? — Qui croyez-vous donc qui ait porté ces lois? — Ce sont les dieux qui les ont prescrites aux hommes; et la première de toutes, reconnue dans le monde entier, ordonne de révérer les dieux. (7). — N'est-il pas aussi partout ordonné d'honorer ses parens? — Sans doute. — Et les mêmes lois ne défendent-elles pas aux pères et aux mères d'épouser leurs enfans, aux enfans d'épouser les auteurs de leurs jours? — Oh! pour cette loi-ci, je ne crois pas qu'elle vienne *de Dieu* (8). — Pourquoi? — C'est que je vois des gens qui la transgressent. — On en trangresse bien d'autres: mais les hommes qui violent les lois divines, subissent des châtimens auxquels il est impossible qu'aucun d'eux échappe (9). »

Il n'y a sur ce point qu'un langage parmi les anciens, lorsqu'ils ne parlent pas d'après un système particulier de philosophie; car alors, comme l'observe Diodore, ils ne sont d'accord sur rien, et ils se contredisent en des choses de la plus haute importance (10).

Fondé sur l'antique tradition (11), Plutarque enseigne « que non-seulement la justice accompagne le Dieu suprême, mais qu'il est lui-même la justice, la plus ancienne et la plus parfaite loi (12). Les limites de notre patrie, dit-il ailleurs, ce sont les bornes du monde; nul ne doit s'estimer étranger, ou banni, là où sont le même feu, la même eau, le même air, le même soleil, les mêmes lois pour tous, le même chef qui préside au même ordre, le même roi et le même souverain, Dieu, qui tient en sa main le commencement, le milieu et la fin de toutes choses, que la justice accompagne, et qui punit les violateurs de la loi divine, loi commune à tous les hommes, et qui les unit

(1) Νόμος ἐστὶ βασιλικός.

(2) Littéralement, *est une anti-loi*, ἐστὶ γὰρ ἄνομον.

(3) Platon, Minos. Oper., tom. VI, p. 129—133. Ed. Bipont.

(4) Νόμος δ' ἐστὶν, ὁ μὲν, ἴδιος· ὁ δὲ, κοινός. Λέγω δὲ, ἴδιον μὲν, καθ' ὃν γεγραμμένον πολιτεύονται· κοινὸν δὲ, ὅσα ἄγραφα παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ. Lex verò est, una propria; altera communis. Voco propriam, secundum quam scriptam civiliter agunt; communem, *quæcumque non scripta apud omnes constare videntur*. Aristot., *Rhetoric.*, *lib.* I, *cap.* X. *Oper.*, *tom.* II, *p.* 413. *Edit. Aureliæ Allobrog.*, 1605.

(5) Δύσμοροι... οὔτ' ἐσορῶσι Θεοῦ κοινὸν νόμον. Miseri... Legem Dei communem spectare non curant. *Cleanth. inter Gnomic.*, *p.* 142. *Edit. Brunckii.*

(6) Τούς γ' ἐν πάσῃ χώρᾳ κατὰ ταὐτὰ νομιζομένους.

(7) Ἐγὼ μὴν θεοὺς οἶμαι τοὺς νόμους τούτους τοῖς ἀνθρώποις θεῖναι. Καὶ γὰρ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις πρῶτον νομίζεται τοὺς θεοὺς σέβειν.

(8) Οὔτος Θεοῦ νόμος εἶναι.

(9) Xenophont., Memorab. Socrat., lib. IV, cap. IV.

(10) Si quis maximè insignes philosophorum sectas diligenter expendat, plurimùm inter se discrepare, et in gravissimis sententiis sibi invicem adversari comperiet. *Diodor. Sicul.*, *lib.* II, *p.* 82.

(11) Οἱ παλαιοὶ οὕτω λέγουσι καὶ γράφουσι καὶ διδάσκουσι: *Sic veteres dicunt, scribunt atque docent.* Plutarch. *ad Princip. indoct. Oper.*, *tom.* II. *pag.* 781.

(12) Ὁ μὲν Ζεὺς οὐκ ἔχει τὴν δίκην πάρεδρον, ἀλλ' αὐτὸς δίκη καὶ θέμις ἐστὶ, καὶ νόμων ὁ πρεσβύτατος καὶ τελειότατος. *Id.*, *ibid.* — In Petri autem prædicatione invenerìs Dominum vocari legem et rationem. *Clem. Alexandr.*, *Strom.*, *lib.* I, *p.* 357.

» entre eux comme les citoyens d'une même » ville (1) ».

Quel témoignage plus précis, plus formel, pourrait-on désirer? L'antiquité de la loi divine, son universalité, sa sanction, tout s'y trouve. Quand les païens transgressaient cette loi, est-ce la lumière qui leur manquait? Écoutez encore Cicéron.

« La loi est une raison conforme à la nature » des choses, qui nous porte à faire le bien et » à éviter le mal (2) : elle ne commence pas à » être loi au moment où on l'écrit; mais elle » est loi dès sa naissance, et elle est née avec » la raison divine : c'est pourquoi la loi véri» table et souveraine, à laquelle il appartient » d'ordonner et de défendre, est la droite » raison du Dieu suprême... Elle établit la » distinction du juste et de l'injuste confor» mément à la très-antique et souveraine na» ture de toutes choses (3), et c'est d'après » elle que les lois des hommes punissent » les méchans, protègent et défendent les » bons (4) ».

Est-ce par la seule force de son génie, que Cicéron s'était élevé à cette sublime doctrine? Non certes. De qui donc la tenait-il? De la tradition, comme il nous l'apprend lui-même. « Je vois que c'était le sentiment des sages, » que la loi n'est point une invention de l'es» prit de l'homme, ni une ordonnance des » peuples, mais quelque chose d'éternel qui » régit tout l'univers, par des commandemens » et des défenses pleines de sagesse. C'est » pourquoi ils disaient que cette loi première » et dernière, est le jugement même de Dieu, » qui ordonne ou défend selon la raison (5); » et c'est de cette loi que vient celle que les » dieux ont donnée au genre humain (6) ».

Cicéron, comme Socrate, attribue primitivement à *Dieu* l'établissement de la loi (7); et, comme Socrate, il ajoute qu'elle a été donnée par *les dieux*, au genre humain. Confucius dit dans le même sens que « le prince » sage se règle sur le témoignage des es» prits (8) ». On ne doit pas se presser de juger que ces grands hommes se trompent en cela. Ils semblent au contraire se rapprocher de la doctrine antique consacrée dans nos livres saints. Qu'on se souvienne que leurs dieux n'étaient que des *puissances ministé-*

---

(1) Οὗτοι τῆς πατρίδος ἡμῶν ὅροι εἰσὶ, καὶ οὐδεὶς οὔτε φυγὰς ἐν τούτοις, οὔτε ξένος, οὔτε ἀλλοδαπός, ὅπου τὸ αὐτὸ πῦρ, ὕδωρ, ἀήρ... ἥλιος, σελήνη, φωσφόρος· οἱ αὐτοὶ νόμοι πᾶσιν ὑφ' ἑνὸς τάγματος καὶ μιᾶς ἡγεμονίας... εἷς δὲ βασιλεὺς καὶ ἄρχων, Θεὸς, ἀρχήν τε καὶ μέσα καὶ τελευτὴν ἔχων τοῦ παντὸς, εὐθείᾳ περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος. Τῷ δὲ ἕπεται δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρὸς, ᾗ χρώμεθα πάντες ἄνθρωποι φύσει πρὸς πάντας ἀνθρώπους, ὥσπερ πολίτας. *Id. De Exsul.*, *ibid.*, *pag.* 601.

(2) Hic autem est ille finis, qui a præstantissimis philosophis celebratur, videlicet juxta naturam vivere. Id fit quando mens, ingressa virtutis semitam, incedit per rectæ rationis vestigia, et Deum sequitur memor ejus præceptorum, habens ea rata dictis factisque omnibus. *Philo Judæus*, *De migrat. Abrah.*, *Oper. p.* 407. *Francofurti*, 1691.

(3) Cicéron ne distingue point la nature des choses de la loi divine; ces deux expressions pour lui sont synonymes. *Ipsa naturæ ratio*, *quæ est lex divina et humana*, dit-il dans le Traité *des devoirs*, *lib.* III, *cap.* V, *n.* 23.

(4) Ratio profecta à rerum naturâ, et ad rectè faciendum impellens, et à delicto avocans : quæ non tùm denique incipit lex esse, quum scripta est, sed tum quum orta est; orta autem simul est cum mente divinâ · quamobrem lex vera atque princeps, apta ad jubendum et ad vetandum, ratio est recta summi Jovis.... Ergo est lex justorum injustorumque distinctio, ad illam antiquissimam et rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quæ supplicio improbos afficiunt, defendunt ac tuentur bonos. *Cicer.*, *De Legib.*, *lib.* II, *cap.* IV et V. Conf. cum, *Clem. Alex. Strom.*, *lib.* I, *p.* 351. *Lutet.*, *Paris*, 1641.

(5) C'est aussi l'idée que les Juifs avaient de la loi : *Lex porrò nihil aliud est procul dubio, quàm divinum eloquium, facienda præcipiens, vitanda prohibens.* Philo Judæus, *De migrat. Abrah.*, *Oper.*, *p.* 408.

(6) Video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum aliquod esse populorum, sed æternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi, prohibendique sapientiâ : ità principem legem illam et ultimam, mentem esse dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei, ex quâ illa lex, quam dii humano generi dederunt. *De Legib.*, *lib.* II, *cap.* IV.

(7) Ille (Deus) legis hujus inventor, disceptator, lator. *De republ.*, *lib.* II, *ap. Lactant. Divin. Instit.*, *lib.* VI, *cap.* VIII.

(8) L'Invariable Milieu, *etc.*, ch. XXIX, § 3, 4, p. 101, 102, 159.

rielles, ainsi que nos anges appelés par saint Paul des *esprits administrateurs;* et que le même apôtre enseigne que *la loi a été donnée par les anges* (1) : on sera, nous n'en doutons point, extrêmement frappé de ces rapports. « Ceux qui violent les lois données par les » dieux sont justement punis (2) », dit Socrate. Et saint Paul : « Si la loi qui a été annoncée » par les anges (3) est demeurée ferme, et si » tous les violemens (de ses préceptes) et » toutes les désobéissances ont reçu la juste » punition qui leur était due : comment pour- » rions-nous l'éviter, si nous négligeons » (l'Évangile) du véritable salut (4) » ? Il nous paraît difficile de ne pas voir dans ces deux passages un fonds commun de vérités dérivées d'une même tradition.

Ce n'étaient pas seulement les philosophes qui attestaient l'existence de la loi divine, immuable, donnée aux hommes dès le commencement : les anciens poètes la rappelaient au peuple (5), qui n'en perdit jamais le souvenir. Dans la Grèce idolâtre, il applaudissait à ces paroles prononcées sur le théâtre d'Athènes :

« Puissé-je jouir du bonheur de conserver » toujours la sainteté dans mes actions et dans » mes paroles, selon les lois sublimes des- » cendues du plus haut des cieux. Le roi de » l'Olympe en est le père, elles ne viennent » point de l'homme, et jamais l'oubli ne les » effacera. En elles est un Dieu ; le grand » Dieu qui ne vieillit point!..... O Dieu, » je vous invoque! je ne cesserai jamais de » mettre en Dieu mon appui. Souverain maître » de l'univers, dont l'empire est éternel, » montrez que rien n'échappe à vos regards » pénétrans (6) ».

Que ces maximes fussent conformes aux croyances vulgaires, le genre même du poème

---

(1) Ordinata per angelos in manu Mediatoris. *Ep. ad Galat.*, III, 19. — Quid autem est, si enim qui per angelos dictus est sermo, factus est firmus? In epistolâ quoque ad Galatas sic dicit : *Disposita per angelos in manu Mediatoris.* Et rursùs : *Accepistis legem in positione angelorum, non custodistis* ; et ubique eam dicit dari per angelos. Nonnulli quidem dicunt Moysem tacitè significari, sed non est consentaneum. Multos enim hic dicit angelos. *S. Joan. Chrys. in Epist. ad Hæbr.*, *c.* II, *Homil.* III, *Oper. tom.* XII, *p.* 30. *Edit. Benedict.* — Vid et. *S. Hilar. Tract.*, *in* LXVII. *Psal.*, *n.* 17. *Oper.*, *col.* 200. — *Athanas. Orat.* II, *contra Arian.*

(2) Δίκην δέ τοι διδόασιν οἱ παραβαίνοντες τοὺς ὑπὸ τῶν θεῶν κειμένους νόμους. *Xenoph. Loc. sup. cit.*

(3) Traduction de Saci.

(4) Si enim qui per angelos dictus est sermo, factus est firmus, et omnis prævaricatio et inobedientia accepit justam mercedis retributionem : quomodò nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem. *Ep. ad Hebr.*, II, 2 et 3.

(5) Τὸν δὲ γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε
Κρονίων.

Humano generi lex namque est à Jove lata.

Hesiod. ap. Clem. Alexandr. Strom., *lib.* I, *p.* 356. *Lutet. Paris.* 1641. — 1641. Pindare parle aussi d'une loi divine :

Νόμων ἀκούοντες θεοδμήτων.

Int. fragm., *tom.* III, *p.* 160. *Edit. Heyne.* Et dans la IIIe Pythique : « Si quelqu'un des mortels connaît la » route de la vérité, qu'il jouisse de ce bonheur qu'il doit » aux dieux. »

Εἰ
Δὲ νόῳ τις ἔχει
Θνατῶν ἀλαθείας ὁδὸν,
Χρὴ πρὸς μακάρων
Τυγχάνοντ' εὖ πασχέμεν.

Ibid., *tom.* I, *p.* 248.

(6) Εἴ μοι ξυνείη φέροντι
Μοῖρα τὰν εὔσεπτον ἁγνείαν λόγων
Ἔργων τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται
Ὑψίποδες, οὐρανίαν δι' αἰθέρα
Τεκνωθέντες, ὧν Ὄλυμπος
Πατὴρ μόνος, οὐδέ νιν θνατὰ
Φύσις ἀνέρων ἔτικτεν, οὐδὲ
Μήν ποτε λάθα κατακοιμάσει·
Μέγας ἐν τούτοις Θεὸς,
Οὐδὲ γηράσκει...
Θεὸν αἰτοῦμαι
Θεὸν οὐ λήξω ποτὲ
Προστάταν ἴσχων...
Ἀλλ' ὦ κρατύνων, εἴπερ ὄρθ' ἀκούεις,
Ζεῦ, πάντ' ἀνάσσων, μὴ λάθη
Σὲ, τάν τε σὰν ἀθάνατον αἰὲν ἀρχάν.

Sophocl. Œdip. Rex., *v.* 863 *et seq. Edit. Brunck*, *tom.* I, *p.* 42, 43.

où elles se trouvent en est la preuve. Euripide d'ailleurs les proclame ainsi que Sophocle, et toujours par la bouche du chœur, qui, dans les tragédies grecques, représente le peuple.

« La puissance divine s'exerce avec lenteur, » mais son effet est infaillible. Elle poursuit » celui qui, par un triste égarement, s'élève » contre le ciel, et lui refuse son hommage; » sa marche détournée et secrète atteint l'impie au milieu de ses vains projets. O fol » orgueil, qui prétend être plus sage que les » sages et antiques lois! Doit-il coûter à notre » faiblesse d'avouer la force d'un Être su» prême, quelle que soit sa nature, et de » reconnaître une loi sainte, antérieure à tous » les temps (1) »?

Hélas! après dix-huit siècles de la plus pure lumière, le poète, s'il revenait au monde, ne pourrait-il pas adresser les mêmes paroles aux hommes de ce temps, et leur demander raison de leur révolte contre Dieu et contre sa loi? Étonnant abaissement! Ce sont les païens qui nous instruisent, les païens qui nous accusent et qui nous condamneront au dernier jugement. L'impie, dans le sein du christianisme, a su trouver un crime plus grand que l'adoration de la créature, et des ténèbres plus profondes que celles de l'idolâtrie.

La loi divine qu'il rejette, Confucius recommandait de l'avoir sans cesse présente à l'esprit (2). On ne lira point sans quelque étonnement ses paroles, qui montrent d'une manière si frappante l'uniformité de la tradition générale.

« L'ordre établi par le ciel s'appelle *nature;* » ce qui est conforme à la nature s'appelle *loi;* » l'établissement de la loi s'appelle instruc» tion (3).

» La loi ne peut varier de l'épaisseur d'un » cheveu (4); si elle pouvait varier, ce ne » serait point une loi (5) ».

« La vérité c'est la loi du ciel (6) ».

Le commentateur chinois observe, sur ce passage, que « la loi céleste est cette rai» son, cette vérité que le ciel a imposée aux » hommes (7) ».

« Se réglant sur les esprits sans avoir de » sujet de doute, ajoute Confucius, le sage » connaît le ciel; attendant sans inquiétude » le saint homme qui doit venir à la fin des » siècles, il connaît les hommes (8) ».

« Le commentaire original, qui est particu» lièrement destiné, dit M. Remusat, à faire » sentir la suite et l'enchaînement des idées, » et les rapports symétriques que les phrases » ont les unes avec les autres, fait observer » ici les quatre choses qui, suivant le texte, » concourent à former la vertu du sage: la » première *Khaò*, l'examen ou la règle de » conduite, qu'on prend chez les anciens; » *Kiào*, l'établissement ou la conformité avec » le ciel et la terre; *Tchi*, ou le témoignage

---

(1) Ὁρμᾶται μόλις, ἀλλ' ὅμως
Πιστὸν τό γε θεῖον
Σθένος· ἀπευθύνει δὲ
Βροτῶν τούς τ' ἀγνωμοσύναν
Τιμῶντας, καὶ μὴ τὰ θεῶν
Αὔξοντας, σὺν μαινομένᾳ δόξᾳ·
Κρυπτεύουσι δὲ ποικίλως
Δαρὸν χρόνου πόδα, καὶ
Θηρῶσιν τὸν ἄσεπτον· οὐ
Γὰρ κρεῖσσόν ποτε τῶν νόμων
Γιγνώσκειν χρὴ, καὶ μελετᾷν.
Κοῦφα γὰρ δαπάνα, νομίζειν
Ἰσχὺν τόδ' ἔχειν, ὅ τι ποτ' ἄρα τὸ δαιμόνιον,
Τό τ' ἐν χρόνῳ μακρῷ
Νόμιμον, ἀεὶ φύσει τε πεφυκός.

Euripid. Bacchæ, *v.* 870 *et seq. Edit. de Brunck*, *p.* 236. — Nous nous sommes servis de la traduction du P. Brumoy.

(2) Morale de Confusius, p. 103, 104, 148.

(3) Documentum.

(4) Admirez la puissance de la vérité qui, à deux mille quatre cents ans de distance, met le même langage dans la bouche de Confucius et de Montesquieu. « La nature » des lois humaines est d'être soumises à tous les accidens » qui arrivent, et de varier à mesure que la volonté des » hommes change; au contraire, la nature des lois de la » religion est de ne varier jamais. » *Esprit des lois*, *liv.* XVI, *chap.* XXVI.

(5) L'Invariable Milieu, *etc.*, ch. I, § 1, 2, p. 33.

(6) Ibid., ch. XX, § 18, p. 81.

(7) Ibid., not., p. 153.

(8) Ibid., ch. XXIX, § 4, p. 102.

« qui se tire des esprits ; et *Ssé*, l'expectation » qui fait que l'on compte sur la venue du « saint homme (1) ».

Ainsi partout on retrouve la même règle des croyances, les mêmes devoirs, la même loi, qui tire de Dieu son origine ; et cette loi céleste est reconnue par les habitans du Japon comme par tous les autres peuples de la terre. « Leurs principaux commandemens, qu'ils appellent *divins*, sont, dit Voltaire, précisément les nôtres (2) ». D'Herbelot fait la même remarque au sujet des Tartares et des Mogols (3).

Qu'elle est belle cette tradition qui commence avec le monde, et qui, malgré d'innombrables erreurs, se perpétue sans interruption chez tous les peuples ! Qu'elle est imposante cette parole que Dieu a prononcée à l'origine des siècles, et que tous les siècles redisent avec un saint respect ! Sortie de l'éternité, le temps, comme un long écho la répète, et la reporte dans l'éternité. Cette parole merveilleuse, image de la Parole *engendrée avant l'aurore* (4), du *Verbe qui est en Dieu et qui est Dieu même* (5), est la raison, la vérité, l'ordre, la loi, la vie ; et il n'y a de vie, de vérité, de raison qu'en elle. Héritage commun du genre humain (6), elle est *la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde* (7) ; elle l'instruit de ses devoirs et de ses destinées ; elle forme son entendement en formant ses croyances ; elle élève par la foi cet être d'un jour jusqu'à *l'Ancien des jours* (8), jusqu'à l'Être infini, seul principe de toute existence ; elle purifie son cœur en lui révélant sa misère, et en lui en montrant le remède. L'homme, sans elle, ne serait qu'un fantôme qui passe et disparaît dans l'ombre : elle l'unit avec ses semblables, en l'unissant avec son auteur. La vertu, l'espérance, l'amour, la pensée même vient d'elle. Où sont ceux qui disent : Nous ne la connaissons point ! Intelligences déchues, sourdes à la voix du genre humain, et condamnées dès lors à ignorer tout, condamnées à ne rien croire ; car *la foi naît de l'ouïe, et comment croiront-elles, si elles n'ont point entendu* (9) ? Toute parole, comme toute vérité, toute loi, procède de cette parole, de cette loi première. Où sont ceux qui disent : Nous n'en voulons point ! Esprits rebelles, que la lumière importune et blesse ; qui demandent les ténèbres, et à qui les ténèbres seront données ; qui repoussent la vérité, et que la vérité repoussera ; qui rejettent la loi de grâce, et qui trouveront la loi de supplice ; qui, à la place du Dieu qu'ils n'ont pas voulu, et de la mort qu'ils voudraient, auront éternellement leur crime pour compagnon, et pour roi *le ver qui ne meurt point* (10) !

---

(1) L'invariable Milieu, etc., ch. I, § 1, 2, not., p. 158.

(2) Essai sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des nations, ch. CXX, tom. III, pag. 193. Ed. de 1736.

(3) *Taourat Genghiz-Kaniat*, la loi de Genghiz-Khan. C'est un octologue qui contient tous les préceptes du Décalogue, à la réserve de celui qui ordonne la célébration du sabbat. Il est certain que la religion des Mogols approchait fort du christianisme ; car Genghiz-Khan et ses successeurs ont été toujours amis des chrétiens et ennemis des Mahométans, jusqu'à Nicoudar-Oglou qui se fit musulman, et prit le nom d'Ahmed.... *Biblioth. orient., art.* Genghiz-Khaniah, *tom.* II, *p.* 567. Quoique cette loi porte le nom de Genghiz-Khan, il n'en est point l'auteur. C'est l'ancienne loi des Mogols. *Ibid., art.* Jassa, *tom.* III, *pag.* 302.

(4) Ex utero ante Luciferum genui te. *Ps.* CIX, 3.

(5) Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. *Joan.*, I, 1.

(6) Admirandum est hoc principium creationem mundi complexum : utpotè cùm et mundus legi et lex mundo conveniat, et *homo legi obnoxius mox civis mundi evadat*, dirigens sua facta ad arbitrium naturæ gubernantis hanc rerum universitatem. *Philo Judæus*, de mundi *Opific.*, *Oper.*, *p.* 1.

(7) Lex vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. *Ibid.*, 9

(8) Antiquus dierum. *Dan.*, VII, 9.

(9) Fides ex auditu... Quomodò credent ei quem non audierunt ? *Ep. ad Roman.*, X, 17, 14.

(10) Vermis eorum non moritur. *Marc.*, IX, 43.

CHAPITRE TRENTIÈME.

SUITE DU MÊME SUJET.

Nous avons prouvé que les anciens croyaient à l'existence d'une loi divine, immuable, universelle, donnée primitivement au genre humain, et qui se perpétuait dans le monde entier par la tradition (1). Et, puisque cette loi, nécessairement antérieure aux altérations qu'elle avait pu éprouver, remontait à l'origine des temps, on devait la discerner de toutes les erreurs, et la reconnaître avec certitude à cet éclatant caractère d'antiquité. Cette règle si simple était d'ailleurs transmise elle-même comme un des préceptes de la loi imposée aux hommes par le Créateur : aussi fut-elle toujours unanimement admise, quoique, par une suite trop naturelle de l'aveuglement des passions, on la violât souvent dans la pratique.

On a déjà vu avec combien de force les Egyptiens recommandaient de ne point s'écarter de l'enseignement des ancêtres (2). Et quand Solon, Pythagore, Platon, allaient chercher la vérité dans les vieux temples de Memphis et de Saïs, que répondaient les prêtres à leurs questions? Ils les rappelaient à l'antiquité. « O Grecs, vous êtes des enfans; » il n'y a point de vieillard dans la Grèce. » Votre esprit, toujours jeune, n'a point été » nourri des opinions anciennes transmises » par l'antique tradition; vous n'avez point » de science blanchie par le temps. (3). »

Socrate enseignait également que « les anciens meilleurs que nous et plus proches » des dieux, nous avaient transmis par la » tradition les connaissances sublimes qu'ils » tenaient d'eux (4). Il faut donc, ajoute-t-il, » en croire nos pères, lorsqu'ils assurent que » le monde est gouverné par une Intelligence » suprême et remplie de sagesse. S'éloigner » de leur sentiment, *ce serait s'exposer à un* » *grand danger.* (5). ».

(1) « Si l'on avait tiré la connaissance théologique des » propres recherches des hommes, il est probable que les » philosophes postérieurs auraient perfectionné les découvertes de leurs prédécesseurs; et les hommes qui ont » vécu plusieurs siècles après Pythagore ou Thalès, au» raient été plus instruits des sciences sacrées que ces phi» losophes. Mais le contraire est la vérité. Les anciens » sages eurent des idées plus pures de Dieu que ceux qui » leur succédèrent, et le genre humain devint, en avan» çant, plus superstitieux. » *Edouard Ryan, Bienfaits de la relig. chrét.*, *tom.* II, *ch.* VI, *p.* 109.

(2) Chap. XXIX.

(3) Ὦ Σόλων Σόλων, Ἕλληνες ἀεὶ παῖδές ἐστε, γέρων δὲ Ἕλλην οὐκ ἔστιν... Νέοι ἐστὶ, τὰς ψυχὰς πάντες. Οὐδεμίαν γὰρ ἐν αὐταῖς ἔχετε, δι' ἀρχαίαν ἀκοὴν, παλαιὰν δόξαν, οὐδὲ μάθημα χρόνῳ πολιὸν οὐδέν. *Plat. Timæ. Oper.*, *tom.* IX, *pag.* 290 291. *Edit. Bipont.*

(4) Οἱ μὲν παλαιοὶ, κρείττονες ἡμῶν, καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες, ταύτην φήμην παρέδοσαν. Prisci, nobis præstantiores, diisque propinquiores, hæc nobis oracula tradiderunt. *Platon. Phileb. Oper.*, *tom.* IV, *pag.* 219. *Edit. Bipont.*

(5) Πότερον τὰ ξύμπαντα, κ. τ. λ. Utrum, ô Protarche, dicendum est, universum hoc agi ab irrationali quâdam temerariâque, et fortuitâ potestate? an contrà, quemadmodùm majores nostri senserunt, ordine quodam mentis et sapientiæ mirabilis gubernari.... — Nec ergo unquàm de iis aliter loqui, aut sentire ausim. — Visne igitur quod à priscis assertum est, nos item confiteamur hæc videlicet ità sese habere? nec modo putemus, *alia sine periculo proferri non posse*, verum etiam unà cum illis vituperationis periculum subeamus, si quando vir aliquis durus ac vehemens, ista non sit, sed sine ordine ferri, contenderit? — Quidni velim? *Ibid.*, p. 244, 245. — In hac enim (fide) testimonium consecuti senes. *Ep. ad Hebr.*, XI, 2.

Conformément à la même doctrine, Platon veut qu'on ajoute foi, *sans raisonner*, à ce que les anciens nous ont appris touchant les choses qui concernent la religion (1). « Nous les croi- » rons, dit-il, ainsi que la loi l'ordonne (2). »

Quoi de plus clair que ces paroles? Est-il possible d'établir en termes plus exprès l'autorité de la tradition, qui, pour demeurer ferme, n'a nul besoin de l'appui du raisonnement, et contre laquelle on n'est jamais admis à raisonner? maxime immuable, que Platon opposait aux impies ou aux *hérétiques* de la première loi, comme saint Jérôme l'oppose aux hérétiques de la loi nouvelle (3), qui n'est pas une autre loi, mais l'accomplissement de celle que Dieu donna aux hommes dès le commencement.

Et voyez avec quelle netteté, quelle précision, Aristote indiquait le moyen de la reconnaître. « Une très-ancienne tradition de nos » pères, parvenue sous le voile de la fable à » leurs descendans, porte que les astres sont » des dieux, et qu'une puissance divine est ré- » pandue dans toute la nature. On a, dans la » suite, ajouté beaucoup de choses fabuleuses » à cette tradition; car plusieurs ont dit que » les dieux avaient des formes semblables à la » nôtre, et à celles des animaux, et mille ex- » travagances pareilles. Mais si, rejetant tout » le reste, on prend uniquement ce qu'il y a » de *premier*, c'est-à-dire, la croyance que » les dieux sont les premières substances, on » la regardera justement comme divine..... » C'est ainsi seulement que nous reconnais- » sons *le dogme paternel*, ou ce qui était cru » par les premiers hommes (4). »

Les lois mêmes consacraient la règle de l'antiquité; et il fallait qu'on y attachât une haute importance, puisque les ennemis de Socrate s'en servirent pour le perdre, en l'accusant *d'introduire des dieux nouveaux* (5). C'était un crime chez les Romains aussi bien que chez les Grecs (6). La loi des Douze-Tables ordonnait de suivre la religion des ancêtres, c'est-à-dire, selon Cicéron, « de la vénérer » comme la religion donnée par les dieux » mêmes, parce que l'antiquité était près des » dieux (7). »

Il n'est pas jusqu'aux oracles qui ne proclamassent ce principe universel. Les Athéniens ayant consulté Apollon Pythien pour savoir à quelle religion ils devaient s'attacher, l'oracle leur répondit : « *A celle de vos pères.* Mais, direntils, nos pères ont changé de culte bien

(1) On retrouve dans Quintilien la même maxime. *Brevis est institutio vitæ honestæ beataque, si credas.* La nécessité de la *foi* est un dogme aussi ancien qu'universel.

(2) Περὶ δὲ τῶν ἄλλων δαιμόνων, κ. τ. λ. Cæterorum verò qui dæmones appellantur et cognoscere et enunciare ortum majus est opus quàm ferre nostrum valeat ingenium. Priscis itaque viris hâc in re credendum est, qui diis geniti, ut ipsi dicebant, parentes suos optimè noverant. Impossibile sanè deorum filiis fidem non habere, *licèt nec necessariis nec verisimilibus rationibus eorum oratio confirmetur.* Verùm quia de suis ac notis rebus loqui se affirmabant, nos, legem secuti, fidem præstabimus. *Plat. in Timæo, Oper.*, *tom.* IX, *pag.* 324.

(3) Neque enim in lege ratio quæritur, sed auctoritas. *S. Hieronym. Dialog. adv. Pelagian.*, *lib.* II, *Oper.* IV, *tom.* IV, *part.* II, *col.* 513. *Edit. Benedict.*

(4) Παραδέδοται δὲ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων καὶ παλαιῶν, ἐν μύθου σχήματι καταλελειμμένα τοῖς ὕστερον, ὅτι θεοί τέ εἰσιν οὗτοι (ἄστερες), καὶ περιέχει τὸ θεῖον τὴν ὅλην φύσιν. Τὰ δὲ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προσῆχθαι... ἀνθρωποειδεῖς τε γὰρ τούτους, καὶ τῶν ἄλλων ζώων τισὶ λέγουσι, καὶ τούτοις ἕτερα ἀκόλουθα καὶ παραπλήσια τοῖς εἰρημένοις· ἂν δέ τις χωρίσας αὐτὸ λάβοι μόνον τὸ Πρῶτον, ὅτι θεοὺς ᾤοντο τὰς πρώτας οὐσίας εἶναι, θείως ἂν εἰρῆσθαι νομίσειε... Ἡ μὲν οὖν πάτριος δόξα, καὶ ἡ παρὰ τῶν πρώτων, ἐπὶ τοσοῦτον ἡμῖν φανερὰ μόνον. *Aristot. Metaphysic.*, *lib.* XII, *cap.* VII, *Oper.*, *tom.* II, *pag.* 744.

(5) Κατηγόρησαν αὐτοῦ οἱ ἀντίδικοι, ὡς οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς, οὐ νομίζοι, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέροι. *Xenoph.*, *Apolog. Socrat.* et *Plat.*, *tom.* I, *pag.* 56.

(6) Separatim nemo habessit deos : neve *novos*... privatim colunto.... Ritus familiæ patrumque servanto. *Lex* XII *tabul. ap. Cicer.*, *De Legib.*, *lib.* II, *c.* VIII. — Non erit in te deus recens, neque adorabis deum alienum. *Ps.* LXXX, 10.

(7) Jam ritus familiæ patrumque servare (lex jubet), id est quoniam antiquitas proximè accedit ad deos, à diis quasi traditam religionem tueri. *Ibid.*, *cap.* XI.

des fois ; lequel suivrons-nous ? *Le meilleur*, » répondit l'oracle. « Et en effet, observe Cicé- » ron, on doit croire que le meilleur est le » plus ancien et le plus près de Dieu (1). » De là cette maxime que les Romains regardaient comme fondamentale : *Il n'y a jamais de raison de changer ce qui est antique* (2). « Chez » vous aussi, disait Tertullien, il est de la » religion d'ajouter foi à l'antiquité (3). »

Du reste le trait qu'on vient de lire prouve que les païens s'inquiétaient quelquefois des variations qu'ils remarquaient dans leur culte. Les plus sages d'entre eux gémissaient de sa corruption, et ils n'y voyaient d'autre remède que le retour à la religion antique. « Pour » dire la vérité, (c'est Cicéron qui parle), » les âmes de presque tous les hommes sont » accablées sous le poids de la superstition, » qui, répandue chez tous les peuples, ty- » rannise la faiblesse humaine ; et nous croi- » rions rendre aux autres et nous rendre à » nous-mêmes un éminent service, si nous » parvenions à la détruire entièrement. Car, » et c'est ce que nous désirons que l'on com- » prenne bien, en ôtant la superstition, l'on » n'ôte point la religion. Conserver le culte » des ancêtres, c'est le devoir du sage : et » qu'il existe une nature parfaite, éternelle, à » laquelle tous les hommes doivent élever avec » admiration leur esprit et leur cœur ; la beauté » du monde et l'ordre des cieux, ne nous for- » cent-ils pas de l'avouer ? C'est pourquoi, » autant l'on doit s'appliquer à propager la » religion, autant il est utile d'extirper la su- » perstition, qui nous poursuit et nous presse » de quelque côté que nous nous tournions (4). »

En donnant les mêmes conseils, Plutarque recommande d'éviter un excès non moins dangereux ; car « y en a, dit-il, qui fuyant la su- » perstition, se vont ruer et précipiter en la » rude et pierreuse impiété de l'athéisme, en » santant par-dessus la vraye religion, qui est » assise au milieu entre les deux (5). »

Ces voix qui s'élevaient de toutes parts contre le paganisme, cette règle de vérité toujours connue, toujours rappelée au milieu du monde idolâtre, rien ne pouvait le tirer de son sommeil, rien ne pouvait vaincre les passions, ni ramener au culte du vrai Dieu les hommes endurcis. Il fallait que la vérité vivante vînt elle-même renverser les autels qui l'outrageaient, et chasser de la terre tous ces dieux déjà chassés du ciel.

Le crime des païens était d'autant plus grand, qu'il suffisait à chaque peuple de sa tradition particulière pour discerner la vraie religion, qui a été la première chez tous les peuples. En remontant à leur origine, ils auraient trouvé le culte saint pratiqué par leurs pères ; comme, en remontant de quelques siècles, tous les protestans trouvent des ancêtres catholiques.

Si les Grecs, corrompus par leur philosophie raisonneuse, ne laissèrent pas de conserver, comme la plus sûre règle des croyances, le principe de la tradition, on ne peut pas douter qu'il ne fût encore plus respecté dans l'Orient, où la tradition même avait pris naissance. L'Ezour-Vedam en fournit la preuve. « Un homme plongé dans les ténèbres de » l'idolâtrie y rapporte, sous le nom de *Bia-* » *che*, les fables les plus accréditées dans

(1) Deinceps in lege est, ut de ritibus patriis colantur optimi ; de quo quum consulerent Athenienses Apollinem Pythium, quas potissimùm religiones tenerent ; oraculum editum est : *Eas quæ essent in more majorum*. Quò cùm iterùm venissent, majorumque morem dixissent sæpè esse mutatum, quæsivissentque, quem morem potissimùm sequerentur è variis ; respondit, *Optimum*. Et profectò ità est, ut id habendum sit antiquissimum et Deo proximum, quod sit optimum. *Ibid.*, *cap.* XVI.

(2) Nihil motum ex antiquo probabile est. *Tit. Liv.*, *lib.* XXXIV, *cap.* LIV.

(3) Apud vos quoque religionis est instar fidem de temporibus asserere. *Apologet.*, *cap.* XIX.

(4) Ut verè loquamur, superstitio fusa per gentes, oppressit ferè animos, atque hominum imbecillitatem occupavit.... Multùm et nobismet ipsis, et nostris profuturi videbamur, si eam funditùs sustulissemus. Nec verò (id enim diligenter intelligi volo) superstitione tollendâ religio tollitur. Nam et majorum instituta tueri sacris cæremoniisque retinendis, sapientis est ; et esse præstantem aliquam æternamque naturam, et eam suspiciendam, admirandamque hominum generi, pulchritudo mundi, ordoque rerum cœlestium cogit confiteri. Quamobrem, ut religio propaganda etiam est, sic superstitionis stirpes omnes ejiciendæ : instat enim et urget, quò te cumque verteris, persequitur. *Cicer. de Divinatione*, *lib.* II, *cap.* LXXII.

(5) Plutarque, de la Superst. œuvres morales, tom. I, fol. 315. Traduct. d'Amiot. Edit. de Vascosan.

» l'Inde, et expose tout le système de la théo» logie populaire de ce pays. Le philosophe » Chumontou rejette cette mythologie comme » contraire au bon sens, *ou parce qu'il ne l'a* » *pas lue dans les anciens livres* (1). »

Il condamne l'idolâtrie presque dans les mêmes termes que Moïse. « Il n'y a que trop de » nations qui abandonnent le vrai Dieu, pour » se former *de nouvelles divinités*, qui mécon» naissent l'Auteur de toutes choses, et vont » prostituer leur encens à des hommes pé» cheurs, tels que *Chib*, *Vichnou*, etc. (2) »

Toujours le même principe : l'antiquité reconnue pour la marque de la vérité, et la nouveauté pour celle de l'erreur. Les Chinois, sur ce point, s'accordent avec les Indiens, ou plutôt avec tous les peuples du monde.

« Les sages de l'Orient, dit un historien, » étaient célèbres par leurs excellentes maxi» mes de morale et leurs sentences qu'ils te» naient de la plus ancienne tradition. Cette » observation se trouve également vraie de » tous les anciens sages chez les Perses, les » Babyloniens, les Bactriens, les Indiens et » les Égyptiens. Confucius, le plus grand phi» losophe et le plus célèbre moraliste des Chi» nois, ne prétendait pas avoir tiré de son » propre fonds les excellens préceptes de » morale qu'il enseignait : il reconnaissait en » être redevable aux sages de l'antiquité, » surtout au fameux Pung, qui vivait près de » mille ans avant lui, lequel faisait lui-même » profession de suivre la doctrine de ses pré» décesseurs ; et aux deux célèbres législateurs » de la Chine, Tao et Xun, qui, suivant la » chronologie chinoise, fleurirent plus de » quinze cents ans avant Confucius. Quand » cette chronologie ne serait pas exacte, il » s'ensuivrait toujours que la morale des sages » de la Chine avait pour origine une ancienne » tradition qui remontait jusqu'à des temps » reculés où les sciences et la philosophie » n'avaient pas encore fait de grands pro» grès (3). »

Kong-Tzée ne voyait rien au-dessus de la doctrine des anciens, et ne croyait pas qu'on pût y rien ajouter (4). C'est aussi ce que pensaient les mandarins chargés par l'empereur de juger un prince de sa famille, qui avait embrassé le christianisme : « Vous prétendez, » lui disaient-ils, qu'il y a plus de dix-sept » cents ans que le Seigneur du ciel a pris » naissance parmi les hommes pour leur salut : » mais bien avant ce temps-là, sous le règne » de *Yao* et de *Chun*, la loi d'Europe n'exis» tait pas, et cependant le culte du ciel sub» sistait : le nierez-vous ? vous seriez le seul. » Que prétendez-vous donc, lorsque vous » vous attachez avec tant d'opiniâtreté à la » loi des Européens ? Voudriez-vous dire que » la doctrine de nos anciens sages est fausse, » et que celle d'Europe est la seule véri» table (5) ? »

La vraie religion était donc, à leurs yeux, la plus ancienne, et ils ne rejetaient le christianisme que parce qu'ils le supposaient sans examen, comme nous le verrons bientôt, une invention des temps postérieurs.

Quelques siècles avant Jésus-Christ, il s'établit dans la Grèce, différentes écoles de sophistes, qui, sans avoir égard à la tradition, cherchèrent la vérité par la raison *seule*, et ne tardèrent pas à ébranler, par cette méthode, toutes les vérités. Plus ils examinaient les hautes questions que la foi décidait pour les autres hommes, plus leur esprit se troublait. Dans leur orgueil, ils s'étonnaient de ne pas trouver en eux-mêmes une science infinie ou une certitude parfaite, ils s'étonnaient de n'être pas Dieu ; et d'une curiosité sans bornes sortait un doute universel. « Outre les » sceptiques de profession, dit Leland, et les » académiciens, qui l'étaient de fait, plusieurs » autres philosophes se plaignaient amère-

---

(1) L'Ezour-Vedam ; Disc. prélimin., par M. de Sainte-Croix ; tom. I, pag. 146, 147.

(2) L'Ezour-Vedam, liv. VI, c. III, tom. II, pag. 92. — *Immolaverunt dæmoniis, et non Deo, diis quos ignorabant :* novi recentesque *venerunt, quos non coluerunt patres eorum*. Deuteron. XXXII, 17.

(3) Navarette, Histoire de la Chine. *Scientia Sinensis latinè exposita, pag.* 120.

(4) Voyez la *Vie de Kong-Tzée* et le *Ta-Hiò*, cités dans les *Mém. concern. les Chinois*, tom. I, *pag.* 432.

(5) Lettres édif., tom. XX, pag. 232. Toulouse, 1811.

» ment de la faiblesse de l'entendement hu-
» main, et de l'incertitude des connaissances
» qu'il pouvait acquérir. Sénèque nous donne,
» dans ses épîtres, un long catalogue des an-
» ciens, qui disaient que l'on ne pouvait rien
» savoir avec certitude (1); et le savant Gata-
» ker a recueilli plusieurs passages philoso-
» phiques relatifs au même objet (2). Cicéron
» observe à la fin du premier livre des ques-
» tions académiques, que l'incertitude des
» choses avait porté Socrate à avouer de bonne
» foi son ignorance, ainsi que Démocrite,
» Anaxagore, Empédocle, et presque tous les
» anciens philosophes.... Marc-Antonin ob-
» serve, *que les essences des choses sont si*
» *cachées, qu'elles ont paru impénétrables à*
» *plusieurs philosophes distingués par leur*
» *génie, qui en ont pris occasion de dire que*
» *tout leur semblait incertain et incompréhen-*
» *sible.* Il ajoute, *que les stoïciens conviennent*
» *qu'il est très-difficile de connaître quelque*
» *chose avec certitude. Tous nos jugemens sont*
» *sujets à l'erreur et au changement* (3)....
» Concluons que la philosophie, surtout celle
» des Grecs, était plus capable d'ôter au
» peuple toute idée de religion, et d'effacer
» entièrement jusqu'aux moindres traces des
» anciennes traditions, que de lui donner de
» vrais principes, et de rectifier ses erreurs
» sur les points les plus importans du dogme
» et de la pratique (4). »

Quelques anciens reconnaissaient le vice de cette philosophie aussi vaine que présomptueuse; et, ce qui mérite d'être remarqué, ils la rejetaient principalement à cause de sa *nouveauté*, comme nous l'apprenons de Lactance, dont voici les paroles : Hortensius em-
» ploie encore un autre argument très-fort
» contre la philosophie : il était, selon lui,
» aisé de comprendre qu'elle n'était point la
» sagesse, parce que l'on connaissait son
» origine et dans quel temps elle était née.
» *Quand a-t-il commencé*, dit-il, *à y avoir*
» *des philosophes? Thalès, ce me semble, est*
» *le premier; cette époque est récente.* Où était
» donc auparavant cet amour pour la re-
» cherche de la vertu? Lucrèce aussi nous
» dit : *La nature et la raison des choses n'a*
» *été découverte que depuis peu, et je suis le*
» *premier qui aie pu traiter ces matières dans*
» *la langue de ma patrie.* Et Sénèque : *Il*
» *n'y a pas mille ans que l'on connaît les élé-*
» *mens de la sagesse.* Le genre humain a donc
» été pendant une longue suite de siècles,
» privé de raison? Sottise dont Perse se mo-
» que : *Depuis*, dit-il, *qu'avec le poivre et les*
» *dattes on a introduit la sagesse à Rome :*
» comme si la sagesse eût été apportée avec
» les épices, elle qui a dû nécessairement
» commencer avec l'homme, si elle est con-
» forme à sa nature. Si elle n'y est pas con-
» forme, la nature humaine est incapable de
» la recevoir. Or elle la reçoit : donc la sa-
» gesse a nécessairement existé dès le com-
» mencement; donc la philosophie, n'ayant
» point existé dès le commencement, n'est
» pas cette vraie sagesse (5). »

Après dix-sept siècles de christianisme, on

---

(1) La divine légation de Moïse, vol. II, pag. 17, 18. Edit. in-4°.

(2) Dans ses notes sur Marc-Antonin, pag. 198 et suiv.

(3) *Πᾶσα ἡ ἡμετέρα συγκατάθεσις μετάπτωτος* : omnis assensus noster est labilis et mutabilis. *Version de Gataker.* Marc.-Anton., lib. V, § 10.

(4) Leland, Nouv. démonstr. évangél., partie I, c. XI, tom. II, pag. 152 et suiv.

(5) Præterea illud quoque argumentum contra philosophiam valet plurimùm, quo idem est usus Hortensius, ex eo posse intelligi, philosophiam non esse sapientiam, quòd principium et origo ejus appareat. *Quando*, inquit, *philosophi esse cœperunt? Thales, ut opinor, primus: recens hæc quidem ætas.* Ubi ergo apud antiquiores latuit amor iste investigandæ virtutis? Idem Lucretius ait :

Denique natura hæc rerum, ratioque reperta est
Nuper, et hanc primus cum primis ipse repertus,
Nunc ego sum, in patrias qui possum vertere voces.
Lib. V.

Et Seneca : *Nondùm sunt*, inquit, *mille anni, ex quo initia sapientiæ nota sunt.* Multis ergo sæculis humanum genus sine ratione vixit. Quod irridens Persius :

Postquam (*inquit*) sapere urbi
Cum pipere et palmis venit :
Satir. VI.

tanquàm sapientia cum saporis mercibus fuerit invecta, quæ, si secundum hominis naturam est, cum homine esse cœperit necesse est. Si verò non est, nec capere quidem illam posset humana natura. Sed quia recepit, igitur à principio fuisse sapientiam necesse est : ergo philosophia, quia non à principio fuit, non est eadem vera sapientia. *Lactant. Divin. Instit.*, *lib.* III, c. XVI.

a vu cette philosophie, renouvelée en Europe, y produire les mêmes effets qu'elle avait autrefois produits dans la Grèce et à Rome ; ébranler par le raisonnement les croyances traditionnelles, obscurcir toutes les vérités, nier toutes les lois en niant la loi divine, et creuser un abîme au fond duquel la société toute brisée, toute sanglante, se débat dans des convulsions qu'on peut craindre être le présage de sa fin.

Mais à l'époque même où, chez les anciens, une fausse sagesse minait peu à peu les fondemens de l'état, et affaiblissait l'intelligence en affaiblissant la foi, il se trouvait parmi ces philosophes, si ridiculement absurdes, quand ils ne parlaient que d'après leur seule raison, des hommes attachés encore à l'ordre public, et pénétrés de l'importance des dogmes, sans lesquels nul ordre et nulle existence n'est possible. Or que faisaient-ils pour les défendre contre l'esprit d'incrédulité ? Par quelle méthode, sur quelle base les établissaient-ils ? Renonçant à la raison philosophique qui ne les conduisait jamais qu'au doute, ils recouraient à une plus haute raison, à la raison première, d'où émanent les vérités nécessaires, et à la raison universelle, qui les conserve. Qu'on écoute Platon.

« Dieu, *comme l'enseigne l'antique tradition*, ayant en lui-même le commencement, » la fin et le milieu de toutes choses, fait inviolablement ce qui est bien (1), suivant la » nature. Toujours il est accompagné de la » justice, qui punit les violateurs de la loi » divine. Quiconque veut s'assurer une vie » heureuse se conforme à cette justice (2), et » lui obéit avec une humble docilité (3). Mais » celui qui s'élève avec orgueil, à cause de » ses richesses, de ses honneurs, ou de sa » beauté ; celui dont la folle jeunesse s'enflamme d'une insolente présomption, comme » s'il n'avait besoin ni de souverain, ni de » maître, et qu'il fût au contraire capable de » conduire les autres : Dieu l'abandonne entièrement ; et ce misérable délaissé, s'associant d'autres malheureux abandonnés » comme lui, s'applaudit en bouleversant » tout ; et il ne manque pas de gens aux » yeux de qui il paraît être quelque chose ; » mais, puni bientôt par l'irréprochable jugement de Dieu, il renverse à la fois et » lui-même, et sa maison, et la cité tout entière. Or, puisqu'il est ainsi, que doit faire » et penser le sage ? — Nul doute que le devoir de chaque homme ne soit de chercher » par quel moyen il sera du nombre des serviteurs de Dieu. — Qu'est-ce donc qui est » agréable à Dieu, et conforme à sa volonté ? » Une seule chose, *selon la parole ancienne et invariable*, qui nous apprend qu'il n'y a d'amitié qu'entre les êtres semblables et » qui s'éloignent de tout excès. Or la souveraine mesure de toutes choses doit être, » pour nous, Dieu, *ainsi qu'on le dit*, bien » plus qu'aucun homme, quel qu'il soit. Si » donc vous voulez être ami de Dieu, efforcez-vous de lui ressembler autant qu'il vous » sera possible (4). — Le service de Dieu est » léger (5) ; celui des hommes est dur et pesant. Dieu est la loi de l'homme sage ; la » volupté est celle de l'intempérant (6). »

Aristote, après avoir cité le commencement

(1) Benè omnia fecit. *Marc.* VII, 17.

(2) Beati immaculati in viâ : qui ambulant in lege Domini. *Ps.* CXVIII, 1. Qui custodit legem beatus est. *Prov.* XXIX, 18.

(3) Ὁ μὲν δὴ Θεός, ὥσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος, κ. τ. λ. Deus, sicut antiquus quoque sermo testatur, principium, finem et media rerum omnium continens, recta peragit secundum naturam circuiens. Hunc semper judicium comitatur, eos, qui à divinâ lege desciverint, puniens. Cui quidem judicio, quicumque felix futurus est, adhærens, humilis subsequitur atque compositus.

(4) Δῆλον δὴ τοῦτό γε, κ. τ. λ. Nemini dubium quin cogitare quisque debeat, quâ ratione ex eorum numero sit qui Deum sequantur. — Quænam igitur actio à Deo amatur, Deumque sequitur ? Una certè, rationem (λόγον) unam antiquam habens atque præcipuam, quod simile simili, quod moderatum sit, amicum est : immoderata verò neque invicem, neque moderatis sunt amica. Deus profectò nobis rerum omnium maximè sit mensura, multò magis quàm quivis, ut ferunt, homo. Qui igitur huic tali amicus fore studet, eum necesse est, ut quàm maximè pro viribus talis efficiatur. *Plat. De Legib.*, *lib.* IV, *Oper. tom.* VIII, *pag.* 185, 186. *Edit. Bipont.*

(5) Jugum meum suave est, et onus meum leve. *Matt.* XI, 30.

(6) Μετρία δὲ ἡ Θεῷ δουλεία· ἄμετρος δὲ, ἡ τοῖς ἀνθρώποις. Θεὸς δὲ ἀνθρώποις σώφροσι,

de ce morceau, où Platon parle de la justice qui accompagne Dieu pour punir ceux qui transgressent sa loi, s'écrie : « Heureux, bien- » heureux celui qui s'est attaché à cette loi dès » le commencement de sa vie (1) ! »

Comme les autres philosophes, il s'égare dans ses raisonnemens sur la nature du premier Principe, et souvent il balbutie des paroles dénuées de sens ; mais, sortant des ténèbres de son esprit, vient-il à rappeler la doctrine antique, alors on croit entendre un chrétien :

» C'est une tradition ancienne (2), *trans- » mise partout des pères aux enfans*, que c'est » Dieu qui a tout fait, et que c'est lui qui » conserve tout. Il n'est point d'être dans le » monde qui puisse se suffire à lui-même, et » qui ne périsse, s'il est abandonné de Dieu. » C'est ce qui a fait dire à *quelques-uns* des » anciens, que tout est plein de dieux ; qu'ils » entrent en nous par les yeux, par les oreilles, » par tous nos sens : discours qui convient à » la puissance active de Dieu plutôt qu'à sa » nature. Oui, Dieu est véritablement le géné- » rateur et le conservateur de tous les êtres, » quels qu'ils soient, dans tous les lieux du » monde. Mais il ne l'est pas à la manière du » faible artisan, dont l'effort est pénible et » douloureux ; il l'est par sa puissance infinie, » qui atteint, sans aucune peine, les objets » les plus éloignés de lui (3). Assis dans la » première et la plus haute région de l'uni- » vers, *au sommet du monde*, comme l'a dit le » poète, il se nomme (4) le Très-Haut (5) ».

Comment pourrait-on maintenant ne pas convenir que les anciens connaissaient également et les hautes vérités qui appartiennent à la première révélation, et le moyen de les distinguer des erreurs qu'on y ajouta dans la suite ? Mais personne n'a mieux établi que Cicéron le principe de la perpétuité, et l'autorité de la tradition. Il faut l'entendre, l'admirer et gémir de ce que, sachant si bien comment on pouvait discerner les véritables dogmes et le culte véritable des opinions fausses et des superstitions qui les défiguraient, il ait lâchement cédé, sur tant de points essentiels, aux préjugés de son siècle, et n'ait pas osé attaquer de front le paganisme qu'il méprisait (6).

» Lorsque, levant nos regards au ciel, nous » considérons ces grands corps qui roulent

νόμος· ἄφροσι δὲ ἡδονή. Moderata quidem servitus est, quæ Deo exhibitur ; immoderata verò, quæ hominibus. Deus quidem hominibus temperatis lex est : intemperatis verò, voluptas. *Plat.*, *Epist.* VIII. *Oper.*, *tom.* XI, *pag.* 159. O grata et jucunda Dei servitus, quâ homo veraciter efficitur liber et sanctus ! *De Imit. Christi*, *lib.* III, *cap.* X, *n.* 6.

(1) Μακάριός τε καὶ εὐδαίμων, ἐξ ἀρχῆς εὐθὺς μέτοχος εἴη. *Arist. De mundo*, *cap.* VII, *Oper*, *tom.* I, *pag.* 476. — In quo corrigit adolescentior viam suam ? in custodiendo sermones tuos. *Ps.* CXVIII, 9.

(2) Cette traduction est de l'abbé Le Batteux.

(3) Attingit ergo à fine usque ad finem fortiter. *Sapient.* VIII, 1.

(4) Tu solus altissimus. *Ps.* LXXXII, 19.

(5) Ἀρχαῖος μὲν οὖν τις λόγος καὶ πάτριός ἐστι πᾶσιν ἀνθρώποις, ὡς ἐκ Θεοῦ τὰ πάντα, καὶ διὰ Θεοῦ ἡμῖν συνέστηκεν. Οὐδεμία δὲ φύσις, αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν αὐτάρκης, ἐρημωθεῖσα τῆς ἐκ τούτου σωτηρίας. Διὸ καὶ τῶν παλαιῶν εἰπεῖν τινες προήχθησαν, ὅτι ταῦτα πάντα ἐστὶ θεῶν πλέα τὶ, καὶ δι' ὀφθαλμῶν ἰνδαλλόμενα ἡμῖν, καὶ δι' ἀκοῆς, καὶ πάσης αἰσθήσεως, τῇ μὲν θείᾳ δυνάμει πρέποντα καταβαλλόμενοι λόγον, οὐ μὴν τῇ γε οὐσίᾳ. Σωτὴρ μὲν γὰρ ὄντως ἁπάντων ἐστὶ καὶ γενέτωρ τῶν ὁπωσδήποτε κατὰ τόνδε τὸν κόσμον συντελουμένων, ὁ Θεός· οὐ μὴν αὐτουργοῦ καὶ ἐπιπόνου ζώου κάματον ὑπομένων, ἀλλὰ δυνάμει χρώμενος ἀτρύτῳ, δι' ἧς καὶ τῶν πόρρω δοκούντων εἶναι, περιγίνεται. Τὴν μὲν οὖν ἀνωτάτω καὶ πρώτην ἕδραν αὐτὸς ἔλαχεν, Ὕπατός τε διὰ τοῦτο ὀνόμασται, καὶ κατὰ τὸν ποιητὴν, ἀκροτάτῃ κορυφῇ τοῦ σύμπαντος ἐγκαθιδρυμένος οὐρανοῦ. *Arist. De Mundo*, *cap.* VI, *Oper.*, *tom.* I, *pag.* 471.

(6) La même chose arrive aujourd'hui chez les protestans. A peine trouverait-on un homme instruit et de bonne foi qui ne méprise le protestantisme ; et n'en reconnaisse en lui-même la fausseté. Mais on ne laisse pas pour cela d'y rester attaché et de le défendre, soit par des considérations politiques, soit par des intérêts temporels, soit par habitude, soit enfin *par une crainte secrète de la vérité et des devoirs qu'elle impose.*

» dans l'immensité, qu'y a-t-il de plus clair, » de plus évident, qu'ils sont régis par une » intelligence divine? S'il n'en était pas ainsi, » comment Ennius aurait-il pu dire, avec l'as» sentiment universel : *Contemplez cette su» blime lumière, Jupiter que tous invoquent.* » Et ce Jupiter, qu'est-ce sinon le souverain » maître de l'univers, qui gouverne tout par » sa volonté, et comme l'appelle le même » Ennius, *le Père des dieux et des hommes*, » le Dieu tout-puissant et présent partout? » Celui qui douterait de son existence, je ne » comprends pas certes pourquoi il ne pour» rait point douter aussi de l'existence du » soleil; car l'un n'est pas plus évident que » l'autre. Si cette connaissance n'était pas » certaine, si cette croyance n'était point » inébranlablement affermie dans nos âmes, » *elle ne demeurerait pas toujours stable, elle* » *ne serait pas confirmée par la longueur du* » *temps, elle n'aurait pu se fortifier avec les* » *siècles et le cours des âges.* Car nous voyons » les opinions vaines et fausses s'évanouir en » vieillissant... Mais le temps, qui efface les » rêves de l'opinion, confirme les jugemens de » la nature (1) ».

Ainsi la perpétuité est le caractère de ce qui est vrai; et quel autre moyen de reconnaître la perpétuité d'un dogme ou d'une loi, que la tradition des ancêtres? Aussi est-ce cette tradition que Cicéron propose pour règle des croyances; le raisonnement, comme il le dit, n'étant propre qu'à ébranler les vérités les plus certaines.

« J'ai toujours défendu, je défendrai tou» jours les croyances que nous avons reçues » de nos pères, touchant les dieux immortels et » le culte qui leur est dû; et les discours d'au» cun homme, savant ou ignorant, n'ébran» leront jamais en moi ces croyances. Voilà » quels sont, Balbus, les sentimens de Cotta, » les sentimens du pontife. Expliquez-moi » maintenant les vôtres; car je dois apprendre » de vous, qui êtes philosophe, la raison de » la religion; *et je dois croire nos ancêtres,* » *lors même qu'ils n'apportent aucune raison* » *de ce qu'ils nous enseignent* (2) ».

Balbus qui venait de faire un long discours sur la nature des dieux, répond qu'il est inutile d'y rien ajouter, puisque Cotta est convaincu de leur existence. Oui, reprend Cotta, j'y crois sur le témoignage de nos pères, mais non pas sur les preuves que vous avez données. « Ne trouvant pas ce dogme aussi évident que » vous désireriez qu'il le fût, vous avez voulu » prouver par des argumens l'existence des » dieux. Pour moi, il me suffisait que ce fût la » tradition de nos ancêtres; mais vous, mé» prisant l'autorité, vous cherchez l'appui de » la raison. Souffrez donc que ma raison com» batte la vôtre. Vous employez toute sorte » d'argumens pour démontrer qu'il existe des » dieux; et, en argumentant, vous rendez » douteuse une vérité qui, à mon avis, est » au-dessus du plus léger doute (3) ».

C'est ainsi que le raisonnement ébranlait peu à peu les croyances publiques, en affaiblissant dans les esprits l'autorité de la tradi-

---

(1) Quid enim potest esse tam apertum, tamque perspicuum, cùm cœlum suspeximus, cœlestiaque contemplati sumus, quàm esse aliquod Numen præstantissimæ mentis, quo hæc regantur? Quod ni ita esset, qui potuisset assensu omnium dicere Ennius :

Aspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Jovem?

Illum verò et Jovem, et dominatorem rerum, et omnia nutu regentem, et, ut idem Ennius,

..... Patrem divûmque hominumque,

et præsentem, ac præpotentem Deum. Quod qui dubitet, haud sanè intelligo cur non idem sol sit, an nullus sit, dubitare possit. Quid enim est hoc illo evidentiùs? Quod nisi cognitum comprehensumque animis haberemus, *non tam stabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis, nec unà cum sæculis, ætatibusque hominum inveterare potuisset.* Etenim videmus cæteras opiniones fictas atque vanas diuturnitate extabuisse.... Opinionum enim commenta delet dies; naturæ judicia confirmat. *Cicer.*, *De nat. Deor.*, *lib.* II, *cap.* II, *n.* 4 *et* 5.

(2) Opiniones, quas à majoribus accepimus de diis immortalibus, sacra, cæremonias, religionesque.... Ego eas defendam semper, semperque defendi : nec me ex eâ opinione, quam à majoribus accepi de cultu deorum immortalium, ullius unquàm oratio aut docti, aut indocti movebit.... Habes, Balbe, quid Cotta, quid pontifex sentiat. Fac nunc ergo intelligam tu quid sentias; à te enim philosopho rationem accipere debeo religionis; majoribus autem nostris, etiam nullâ ratione redditâ, credere. *De nat. Deor.*, *lib.* III, *cap.* II, *n°* 5 *et* 6.

(3) Quia non confidebas, tam esse id perspicuum, quàm tu velis : propterea multis argumentis deos esse docere voluisti. Mihi unum satis erat, ità nobis majores nostros tradidisse. Sed tu auctoritates contemnis, ratione pugnas. Patere igitur, rationem meam cum tuâ ratione

tion. Il n'a jamais eu d'autre effet; et, comme le remarque un auteur persan : « Adhérer à » ses propres sentimens et à ses lumières, est » le grand chemin de l'impiété... Toutes vos » pensées et tous vos raisonnemens ne peu- » vent vous conduire que dans les ténèbres de » l'orgueil et de l'opiniâtreté. Il faut donc » quitter absolument cet attachement à ses » propres lumières, qui est une impiété mani- » feste et une idolâtrie de soi-même (1) ».

L'immortalité de l'âme était un dogme non moins universel et non moins ancien, que celui de l'existence de la Divinité. Comme l'observe M. de la Barre, « On ne commença à le révo- » quer en doute, qu'après une longue suite » de siècles, lorsque la philosophie eut accou- » tumé à disputer de tout (2) ». L'espérance s'en allait avec la vérité, et la sagesse humaine ne laissait à l'homme que le tombeau. Les païens mêmes avaient horreur de ces doctrines du néant. « Quand je viens à y penser, ainsi » qu'il m'arrive souvent, dit Cicéron, j'ad- » mire l'insolence de ces philosophes qui, » avec des transports de joie, rendent grâces » à leur chef, à l'inventeur de cette opinion, » et l'honorent comme un dieu, parce qu'il les » a, disent-ils, délivrés de deux maîtres très- » durs, d'une erreur éternelle, et d'une crainte » qui les poursuit le jour et la nuit (3) ».

Cependant, Cicéron lui-même, lorsqu'il ne consultait que la seule raison, ne pouvait parvenir à s'assurer pleinement de l'immortalité pour laquelle il sentait que son âme était faite (4). Pour dissiper ses inquiétudes il ne fallait rien moins que le consentement de tous les peuples (5), et le témoignage de l'antiquité, *qui, plus près de l'origine et de Dieu même, savait mieux ce qui était vrai* (6).

Aristote, cité par Plutarque, parle du bonheur de l'autre vie, comme d'une croyance si ancienne, que l'on n'en peut assigner ni le commencement, ni l'auteur, et qui s'est perpétuée sans interruption depuis les âges les plus reculés (7). Plutarque insiste sur cette tradition, et s'en sert pour prouver qu'il existe un séjour où les hommes vertueux seront récompensés après la mort (8). La punition des méchans formait un autre point de la doctrine primitive, et voici ce qu'en dit Platon : « On doit certainement toujours croire à

---

contendere. Affers hæc omnia argumenta, cur dii sint; remque meâ sententiâ minimè dubiam, argumentando dubiam facis. *Ibid.*, *cap.* IV, *n.* 9 *et* 10.

(1) *D'Herbelot*, *Biblioth. orient.*, *art.* Din, *tom.* II, *p.* 225. *Paris*, 1783.

(2) Memoir. de l'acad. des Inscript., t. XXIX, p. 39.

(3) Quæ quidem cogitans, soleo sæpè mirari nonnullorum insolentiam philosophorum, qui naturæ cognitionem admirantur, ejusque inventori et principi gratias exsultantes agunt, eumque venerantur, ut deum : liberatos enim se per eum dicunt gravissimis dominis, terrore sempiterno, et diurno ac nocturno metu. *Tuscul.*, *Quæst.*, *lib.* I, *cap.* XXI, *no* 48.

(4) Nùm eloquentiâ Platonem superare possumus? Evolve diligenter ejus eum librum qui est de animo; ampliùs quod desideres, nihil erit. — Feci mehercule, et quidem sæpiùs : sed nescio quo modo, dùm lego, assentior; cùm posui librum, et mecum ipse de immortalitate animorum cœpi cogitare, assensio omnis illa elabitur. *Ibid.*, *cap.* XI, *no* 25. — Ce que disait Cicéron, les philosophes modernes l'ont répété, et rien n'est plus curieux et plus instructif que ces rapprochemens, qui prouvent l'éternelle impuissance de la raison humaine abandonnée à elle-même. Suivant Gibbon, les plus sublimes efforts de la philosophie ne peuvent nous donner qu'un foible désir, une foible espérance, et tout au plus une foible probabilité d'un état futur, dont l'existence ne peut être certaine que par une révélation divine. « Since therefore » the most sublime efforts of philosophy can extend no » farther than feebly to point out the desire, the hope, » or, at most, the probability of a future state, there is » nothing, except a divine revelation, that can ascertain » the existence, and describe the condition of the invi- » sible country which is destined to receive the souls of » men, after their separation from the body. » *The hist. of the decline and fall*, *etc.*, *tom.* II, *chap.* XV, *p.* 244. *Ed. de Basle.*

(5) Permanere animos arbitramur consensu nationum omnium. *Ibid.*, *cap.* XVI, *no* 36.

(6) Auctoribus quidem ad istam sententiam .. uti optimis possumus; quòd in omnibus causis et debet et solet valere plurimùm : et primùm quidem omni antiquitate; quæ quò propiùs aberat ab ortu et divinâ progenie, hoc meliùs ea fortassè quæ erant vera cernebat. *Ibid.*, *cap.* XII, *no* 29.

(7) Καὶ ταῦθ' ὄντως ἀρχαῖα καὶ παλαιά, κ. τ. λ. Atque hæc nostra sententia ità vetusta est, ut ejus et initium et auctor prorsùs ignorentur, sed ab infinito usque ævo continenter ea sic est propagata. *Plutar.*, *De consolat. ad Apollon.*, *Oper.*, *tom.* II, *p.* 115.

(8) Εἰ δ' ὁ τῶν παλαιῶν, κ. τ. λ. Jam si, ut par est arbitrari, vera sunt quæ veteres poetæ ac philosophi perhibuerunt, piis postquam vitam hanc cum morte commutaverunt, esse suos quosdam honores, dignioremque in consessu tribui locum, destinatamque piis animis certam in quâ degunt regionem. *Ibid.*, *p.* 120.

» l'antique et sacrée tradition qui nous en-
» seigne que l'âme est immortelle, et qu'a-
» près sa séparation d'avec le corps, un juge
» inexorable lui inflige les supplices qu'elle a
» mérités (1). »

Si maintenant nous passons aux extrémités de l'Orient, nous trouverons, dans un seul exemple, l'invincible preuve que le principe de perpétuité y fut toujours reconnu pour règle de foi (2), et que ce principe, appliqué par un esprit sincère et par une âme droite, conduit infailliblement au christianisme, qui, dans sa constante unité, n'est que le développement prédit, et attendu pendant quarante siècles, de la religion primordiale. Nous avons parlé d'un prince de la famille impériale, qui, ayant embrassé la religion chrétienne à la Chine, publia, dans un écrit extrêmement remarquable, les motifs de sa conversion. Parmi ces motifs, l'*antiquité* paraît être celui qui le frappait davantage, et celui qui avait aussi le plus frappé tous les hommes de bonne foi, quand le christianisme fut annoncé dans ce vaste empire. Nous espérons qu'à cause de l'importance du sujet, on voudra bien nous pardonner une citation un peu longue peut-être.

« Vers la fin de la dynastie des *Ming*, plusieurs savans d'Europe sont venus prêcher
» la religion chrétienne : ils ont composé des
» livres. Ce sont eux qui les premiers ont
» donné une vraie et juste idée du suprême
» Empereur du ciel, dont il est tant parlé
» dans les livres classiques, en nous éclairant
» sur sa nature... Si on veut faire le parallèle
» de ce que nous enseignent ces savans étran-
» gers, avec la doctrine de nos anciens sages
» et philosophes, nous y trouverons une
» grande ressemblance; de même que cette
» doctrine, comparée avec les rêveries et les
» mensonges de nos sectaires *modernes*, en
» est aussi éloigné que le ciel et la terre le sont
» entre eux (3)...

» Il faut convenir que la religion du vrai
» Dieu renferme quantité de mystères pro-
» fonds et incompréhensibles à l'esprit hu-
» main; mais aussi tous ceux qui en ont en-
» tendu parler, ont été extrêmement contens
» des preuves qu'on en apportait. Une seule
» chose les arrêtait, *c'est que nos anciens sages*
» *et nos lettrés ne s'en étaient point expliqués*
» *dans leurs livres, et ne l'avaient point sui-*
» *vie;* aussi se sont-ils contentés de lire ces
» livres et de les admirer, *sans se mettre en*
» *peine d'aller plus avant*, et attendant tou-
» jours que quelques personnes d'un savoir
» éminent leur fissent comme toucher au doigt
» la vérité, afin de les déterminer à suivre
» cette religion, ou à la rejeter. Hé! qui ne
» sait combien nous avons eu de grands hom-
» mes qui ont reconnu que cette religion est
» la véritable, et la seule qui doive être em-
» brassée? Dans certain livre composé par
» notre docteur *Lieou-Yng*, n'est-il pas
» prouvé comment ces grands hommes ont
» successivement mis au jour avec beaucoup
» de clarté leurs pensées sur cet article? Dès
» le commencement que cette loi a été annon-
» cée dans notre empire, le fameux ministre
» *Sin-Kouang-Kï* démontra la vérité de la
» doctrine qu'on prêchait... Depuis, tous
» ceux qui ont écrit, et tous les lettrés ont
» puisé dans cette source, et se sont étudiés à
» l'envi de faire connaître la grandeur de
» Dieu et la sublimité de ses œuvres; *tout ce*
» *qu'ils en disent est parfaitement conforme à*
» *la doctrine de nos anciens livres et à la tra-*
» *dition constante de nos sages*. Que disent
» *Li-ngo-tse*, *Li-tche-tsao?* Leurs écrits ne
» sont autre chose qu'un parfait énoncé de la

(1) Πείθεσθαι δὲ ὄντως ἀεὶ χρὴ τοῖς παλαιοῖς τε καὶ ἱεροῖς λόγοις, οἳ δὴ μηνύουσιν ἡμῖν ἀθάνατον ψυχὴν εἶναι· δικαστάς τε ἴσχειν, καὶ τίνειν τὰς μεγίστας τιμωρίας, ὅταν τὶς ἀπαλλαχθῇ τοῦ σώματος. *Plat. Epist.* VII, *Oper.*, *tom.* XI, *pag.* 115.

(2) C'était celle des Arabes. « Ils se fondent sur leurs » *traditions paternelles*, qui paraissent leur avoir con- » servé la mémoire de la création du monde, celle du dé- » luge, et des autres premiers événemens qui servent à » établir la foi d'un Dieu invisible, et la crainte de ses » jugemens. » *Boulainvill.*, *Vie de Mahomed*, *liv.* II, *pag.* 190.

(3) Motifs du prince Jean pour embrasser la religion chrétienne. Lettres édif, tom. XX, p. 351, 352. Edit. de Toulouse, 1811.

» loi chrétienne, et qu'un développement de » son excellente morale. *Yanghong-yven* et » *Ting-kiun*, s'accordent à publier *que cette* » *loi n'est point nouvelle*, *ni extraordinaire*, » qu'elle a une entière ressemblance avec ce » que *Yao*, *Chun*, *Tcheou-kong*, *Kong-tze*, » nous ont enseigné. *Ouang-mo-tchong*, » *Kia-tche*, tiennent le même langage; » *Tcheou-kong*, *Kong-tze*, expliquent cette » doctrine en expliquant la leur. *Tching-* » *hoën-fou*, *Leang-tsai*, disent que cette doc- » trine s'appuie à merveille de celle de nos » anciens sages, *qu'elle est le bonheur de tous* » *les siècles et de tous les âges*, sans en avoir » aucun mal à redouter. Les savans de l'Eu- » rope qui nous l'ont apportée, selon *Lieou-* » *tsing-choui*, *Yuen-tchang*, doivent être re- » gardés comme nos fidèles citoyens, à qui » nous avons des obligations essentielles. Selon » *Hiong-tanche*, *Ming-yu*, la loi chrétienne » s'accorde entièrement avec les enseigne- » mens de *Fo-hi*, *Ouen-Ouang*, *Tcheou-Kong*, » *Kong-Tze*; et même *elle renferme quelque* » *chose de plus parfait*... C'est le témoignage » que rendent encore à la sainte loi *Fong-ko-* » *tu*, *Yug-kin*, en assurant que chacun de ses » articles porte l'empreinte du vrai, sans l'al- » liage de la moindre fausseté..... Tous nos » lettrés disent *Tching-ming*, *Fong-y*, qui ont » écrit beaucoup sur le *li*, sur le *ki*, sur le *vou-* » *kie*, le *tai-kie* (systèmes des philosophes), » ressemblent à des personnes dont l'estomac » est surchargé et incapable de digestion...... » *Ye-heang-kao* dit... que si on voulait faire » revivre les enseignemens des trois premières » dynasties, il ne croit pas qu'on en pût venir » à bout sans le secours de la religion chré- » tienne. Le sentiment de *Sun-hoa-yuen* est, » que cette religion si sainte *est bien supérieure* » *à tous les cultes anciens et nouveaux*, que les » forces humaines n'y peuvent pas atteindre, » et que son établissement marque bien son » auteur. Enfin *Chin-quang-yu* s'exprime ainsi: » Tous les écrits publiés en faveur du chris- » tianisme sont si solides et si éloquens, qu'on » ne trouve point de termes pour les louer; » leurs auteurs éclairés, et dont le nombre est » très-grand, après avoir étudié les dogmes » de la religion, en ont fait voir la solidité, et » ont pris plaisir à nous les développer. *Les* » *anciens et ceux qui les ont suivis ont tous* » *parlé le même langage*, *de quelque nation* » *qu'ils fussent; leur éloignement n'a point* » *empêché qu'ils ne fussent d'accord*. Que con- » clure de là? que la religion chrétienne est » très-véritable, qu'elle est seule la véritable, » et qu'il faut par conséquent la suivre, s'étu- » dier à la connaître toujours davantage, et » s'efforcer de mettre en pratique *ses saintes* » lois, pour obtenir un bonheur éternel (1) ».

Commenter ce passage, ce serait l'affaiblir: les réflexions que nous pourrions faire, se présentent d'elles-mêmes à tous les esprits.

Mais observez la conformité de la doctrine universelle avec la doctrine de nos livres saints. Nous avons trouvé partout la croyance d'une loi divine, immuable, principe de toute vérité et de toute justice, et qui se conserve par la tradition. Or, que dit l'Écriture?

« La loi de Dieu est parfaite, elle convertit » l'âme; le témoignage de Dieu est vrai, il » donne la sagesse à l'homme simple (2) ».

Voilà donc la loi éternelle (3), qui n'est que le *témoignage* de Dieu, sa *parole*, ses *commandemens* (4), ses *jugemens* (5), sa *vérité* (6), sa *justice* (7), comme l'appelle le roi-prophète, dans cet hymne admirable où il s'écrie: « Je » garderai le témoignage de votre bouche (8): » une croyance sans mesure est due à vos » témoignages, ô mon Dieu (9) »!

Et ce témoignage divin, comment se perpétuait-il? toujours par le témoignage, par la tradition, qui conserve tout, même la parole, même la pensée.

(1) Motifs du prince Jean, etc. Lettres édif. tom. XX, p. 363 — 367.

(2) Lex Domini immaculata convertens animas: testimonium Domini fidele, sapientiam præstans parvulis. *Ps*. XVIII, 8. Nous avons traduit sur l'hébreu.

(3) In æternum, Domine, verbum tuum permanet in cœlo. *Ps*. CXVIII, 89.

(4) Ibid., v. 4.

(5) Ibid., v. 43.

(6) Ibid., v. 86.

(7) Ibid., v. 94.

(8) Custodiam testimonia oris tui. *Ibid*., v. 88.

(9) Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. *Ps*. XCII, 5.

« Souviens-toi des jours anciens, repasse » dans ton esprit les générations successives : » interroge ton père, et il t'instruira; tes » aieux, et te diront (1) ».

S'agit-il de montrer la fausseté des cultes idolâtriques et la vanité des idoles (2) : *Ils n'étaient pas, dès le commencement*, dit l'Écrivain sacré. Et c'est aussi en prouvant la *nouveauté* du paganisme, que les Pères combattaient ce grand égarement du cœur humain (3).

Hélas! en s'y livrant les païens étaient avertis de leur crime, et c'est ce qui le rendait inexcusable. « Dieu a toujours voulu, dit Origène, que les hommes fussent justes (4), et » il leur a ménagé, dans tous les temps, le » moyen de se convertir et de pratiquer la » vertu. Dans tous les temps, la sagesse di- » vine descendant dans les âmes des justes, » en a fait des prophètes et des amis de Dieu. » Nous voyons dans nos livres sacrés, qu'il y » a eu dans tous les siècles des saints qui ont » eu l'esprit divin, et qui ont donné tous leurs » soins pour convertir les autres (5) ».

On savait qu'il avait existé *toujours* une loi *divine partout la même;* c'est-à-dire qu'on reconnaissait l'existence d'une loi une, universelle, perpétuelle, sainte, en un mot, de la vraie religion, qu'on pouvait aisément, à ces caractères, discerner des religions fausses. On était donc coupable de la violer, comme on est coupable de la violation de toute loi qu'on peut connaitre; et l'on ne saurait justifier l'idolâtrie, sans justifier en même temps l'homicide, le vol, l'adultère, tous les vices et tous les crimes; puisque la loi qui les défend est identiquement la même loi qui défend le culte des idoles.

Quelque général qu'il fût, on ne doit pas croire cependant que le vrai Dieu n'eût aucun adorateur parmi les nations, ni qu'avec tant de moyens de s'instruire de sa loi, elle fût pour tous les hommes un objet d'indifférence. Saint Jean parle des *enfans de Dieu* qui étaient dispersés parmi les gentils (6). « Je ne pense » pas, dit saint Augustin, que les Juifs mêmes » osassent prétendre que, depuis l'élection de » Jacob, nul, excepté les Israélites, n'a été » du nombre de ceux qui appartiennent à » Dieu ». Et après avoir cité l'exemple de Job, il ajoute : « Je ne doute point que la » Providence divine n'ait ménagé cet exem- » ple, pour nous apprendre qu'il a pu y avoir » aussi, parmi les autres nations, des hommes » qui, vivant selon Dieu et lui étant agréables, » appartenaient à la Jérusalem spirituelle (7) ».

Bossuet va même plus loin, et l'on aime à voir ce grand homme, si peu suspect de relâchement dans la doctrine, étendre, pour ainsi parler, son espérance, comme Dieu lui-même se plaît à dilâter sa miséricorde. « Il est vrai » (ce sont ses expressions) que depuis la loi » de Moïse, les païens avaient acquis une cer- » taine facilité plus grande de connaître Dieu, » par la dispersion des Juifs, et par les pro-

(1) Memento dierum antiquorum, cogita generationes singulas, interroga patrem tuum, et annuntiabit tibi; majores tuos, et dicent tibi. *Deuteron.* XXXII, 7.

(2) Neque enim erant ab initio. — *Sapient.* XIV, 13.

(3) Laudatis semper antiquos, sed novè de die vivitis. Per quod ostenditur, dum à bonis majorum institutis decessitis, ea vos retinere et custodire quæ non debuistis, cùm quæ debuistis non custoditis. — Tertull. Apologet. adv. Gent., c. VII, et ibid., c. XXV, XXVI, XXVII. — Theoph. ad Autolyc., lib. II, n. 33 et seq. — Euseb., Præp. Evang., lib. II, cap. I et seq. — Lactant., Divin. instit., lib. I. — De falsâ relig., cap. IX et seq. Lib. IV. — De verâ sapient. et relig., cap. I. et alibi passim. — Epitome divin. instit., cap. XXIV. — Julien avouait le principe, et l'un des reproches qu'il faisait à la religion chrétienne, c'est qu'elle n'avait pas, selon lui, de fondement dans l'antiquité. *Cyril., adv. Julian., lib.* I. On a pu voir, dans ce chapitre et le précédent, l'absurdité de ce reproche. Il sert du moins à prouver qu'on reconnaissait universellement que le caractère de perpétuité était essentiel à la vraie religion.

(4) La piété, suivant Cicéron, est la justice envers la Divinité : *Est enim pietas justitia adversum deos.* — De naturâ deorum, lib. I, cap. XLI.

(5) Origen. contra Cels., lib. IV, n. 7. Traduction de l'abbé de Gourcy.

(6) Jesus moriturus erat pro gente, sed ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum. *Joan.* XI, 52.

(7) Nec ipsos Judæos existimo audere contendere, neminem pertinuisse ad Deum, præter Israëlitas, ex quo propago Israël esse cœpit... Divinitùs autem provisum fuisse non dubito, ut ex hoc uno sciremus etiam per alias gentes esse potuisse, qui secundum Deum vixerunt eique placuerunt, pertinentes ad spiritualem Jerusalem. *S. August., De civit. Dei., lib* XVIII, *cap.* XLVII. — On a même vu des princes chercher à abolir le culte des idoles, et à rétablir le culte du vrai Dieu. Deux rois de suite tentèrent cette sainte entreprise dans l'Yemen, environ trois siècles avant Jésus-Christ. Voyez *la Vie de Mahomed, par le comte de Boulainvilliers*, p. 109.

» diges que Dieu avait faits en leur faveur ; en » sorte que le nombre des particuliers qui l'a- » doraient parmi les gentils, *est peut-être plus* » *grand qu'on ne pense*. » Et encore : « Cha- » que particulier pouvait profiter des grâces » générales, *et il ne faut point douter qu'il n'y* » *ait eu un grand nombre de ces croyans, dis-* » *persés parmi les gentils dont nous venons de* » *parler* (1). »

Quand Jésus-Christ parut dans le monde, il n'apporta point une loi différente de celle que Dieu avait donnée au premier homme, et dont la connaissance s'était perpétuée par la tradition chez tous les peuples ; *il ne vint pas la détruire mais l'accomplir* (2) ; et la loi évangélique n'est que le développement, ou, comme parle saint Irenée, l'*extension*, *la dilatation* (3) de la loi une et universelle révélée dès l'origine. C'est l'unanime enseignement des Pères (4), et ce que Tertullien, en particulier, explique admirablement.

« Sur quel fondement, dit-il aux Juifs, pour- » riez-vous croire que Dieu, qui a créé et qui » qui gouverne l'univers, Dieu l'auteur de » l'homme et le propagateur de toutes les na- » tions, n'eût donné la loi qu'à un seul peuple » par Moïse, à l'exclusion de tous les autres » peuples ? S'il ne l'avait pas donnée à tous, » il n'aurait point permis que les prosélytes » d'entre les nations y eussent accès. Mais, » ainsi qu'il convient à la bonté de Dieu et à » sa justice, comme auteur du genre humain, » *il a donné la même loi à toutes les autres na-* » *tions* ; à certains temps fixés, il en a pro- » mulgué les préceptes, quand il l'a voulu, » par ceux qu'il a voulu, et comme il l'a voulu. » Au commencement du monde, il a donné la » loi à Adam même et à Eve... Et dans cette » loi donnée à Adam nous reconnaissons tous » les préceptes proclamés ensuite en détail » par Moïse... La loi primitive donnée à Adam » et Eve dans le paradis, est donc comme *la* » *matrice* de tous les commandemens de Dieu.. » Dans cette loi divine, primordiale, et uni- » verselle, tous les préceptes de la loi pos- » térieure, qui ont germé en leur temps, » étaient renfermés (5). »

Tertullien montre ensuite que les Patriarches ne se sont pas sanctifiés et n'ont été agréables à Dieu, que par l'observation de cette loi, qui n'était pas néanmoins, non plus que celle de Moïse, *la loi principale* (6) ; et il fait voir que l'une et l'autre supposaient et annonçaient un dernier développement qui s'est ac-

(1) Lettre à M. Brisacier. Œuvres de Bossuet, tom. X, p. 409. Edit. de Dom Deforis.

(2) Nolite putare quoniam veni solvere, legem aut prophetas : non veni solvere, sed adimplere. *Matt.* V, 17.

(3) Hoc autem quod præcepit.... neque solventis legem, sed adimplentis, et extendentis, et dilatantis. *S. Iren. contr. Hæres.*, *lib.* IV, *cap.* XIII, *p.* 242. *Ed. Benedict.*

(4) « Au commencement, dit saint Chrysostôme, » Dieu, en formant l'homme, lui donna la loi naturelle. » Combattant ensuite ceux qui nient l'existence de cette loi divine : « D'où viennent donc, continue-t-il, toutes ces » lois qu'ont écrites leurs législateurs, sur les mariages, » l'homicide, les testamens, les dépôts, etc. ? Sans doute » ils les avaient reçues de leurs pères, et ceux-ci de leurs » aïeux, et ainsi toujours en remontant. Mais les pre- » miers, de qui les tenaient-ils ?.... Il est clair que c'é- » tait la loi que Dieu donna à l'homme en le créant. Que » signifie le mot de saint Paul, *qu'ils périront sans la* » *loi ; leurs pensées et leur conscience les accusant*, » *et non pas la loi ?* S'ils n'avaient pas eu la loi de la » conscience, même en péchant, ils ne devaient pas périr. » Et comment ont-ils péché sans la loi ? Quand donc l'a- » pôtre dit *sans la loi*, il ne dit point qu'ils n'ont pas eu » de loi, mais qu'ils n'ont pas eu la loi écrite, et qu'ils ont » eu la loi de nature. » *Homil.* XII, *ad Popul. Antiochen.*, *Oper. tom.* II, *p.* 127, 129, 130. — Naturæ et disciplinæ una est lex. *Clem. Alexand. Strom.*, *lib.* I, *p.* 356.

(5) Cur etenim Deus universitatis conditor, mundi totius gubernator, hominis plasmator, universarum gentium sator, legem per Moysen uni populo dedisse credatur, et non omnibus gentibus attribuisse dicatur ? Nisi enim omnibus eam dedisset, nullo pacto ad eam etiam proselytos ex gentibus accessum habere permitteret. Sed ut congruit bonitati Dei et æquitati ipsius, utpote plasmatoris generis humani, *omnibus gentibus eamdem legem dedit ;* quam certis et statutis temporibus observari præcepit, quando voluit, et per quos voluit, et sicut voluit. Namque in principio mundi, ipsi Adæ et Evæ legem dedit..... In hâc enim lege Adæ data, omnia præcepta condita recognoscimus, quæ posteà pullulaverunt data per Moysen.... Primordialis lex est enim data Adæ et Evæ in paradiso, quasi matrix omnium præceptorum Dei... Igitur in hâc generali et primordiali lege Dei, omnia præcepta legis posterioris specialiter indita fuisse cognoscimus, quæ suis temporibus edita germinaverunt. *Tertullian.*, *adv. Judæos*, *cap.* II, *Oper. pag.* 184. *Ed. Rigalt.*

(6) Undè intelligemus Dei legem ante Moysen, nec in Coreb tantùm aut in Sinà et in eremo, sed antiquiorem primùm in Paradiso, post patriarchis, atque ità et Ju-

compli par Jésus-Christ et en Jésus-Christ.

Et comme la loi primordiale et la loi de Moïse reposaient sur le témoignage de Dieu qui se perpétuait par la tradition, la loi évangélique repose également sur le témoignage de Dieu, perpétué par la tradition.

« Si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand : » et ce plus grand témoignage de Dieu, est » celui qu'il a rendu de son Fils. Celui qui » croit dans le Fils de Dieu, a le témoignage » de Dieu en soi. Celui qui ne croit point au » Fils, déclare que Dieu est menteur; parce » qu'il ne croit point au témoignage que Dieu » a rendu de son Fils (1). »

« Vous croyez en Dieu, croyez aussi en » moi (2). Celui qui croit en moi, ne croit pas » en moi, mais en celui qui m'a envoyé (3). »

Ainsi nous croyons à Jésus-Christ sur le témoignage de Dieu : voilà le fondement de notre foi, et Jésus-Christ lui-même (hommes d'orgueil, philosophes, sectaires, entendez ceci), et Jésus-Christ lui même, fils de Dieu, égal à son Père, ne parle point en son propre nom (4). « Celui qui m'a envoyé est vrai; et » je ne dis dans le monde que ce que j'ai entendu de lui (5). — Je leur ai donné les » paroles que vous m'avez données; et ils les » ont reçues..., et ils ont cru que vous m'avez envoyé (6). »

Est-ce assez pour confondre la raison superbe et imbécile qui n'interroge et ne veut écouter qu'elle-même? Non, il faut qu'elle reçoive encore une leçon plus étonnante. Jésus-Christ promet à ses disciples de leur envoyer l'Esprit Sanctificateur, pour les consoler et pour achever de les instruire. Or, que dira cet Esprit, qui possède toute vérité, puisqu'il est Dieu? C'est ici qu'il faut mettre son front dans la poussière. « Lorsque cet Esprit de vérité » viendra, il vous enseignera toute vérité : car » il ne parlera point de lui-même, mais il dira » tout ce qu'il aura entendu (7). »

Tradition merveilleuse, dont l'origine se cache dans les profondeurs du Souverain Etre, où l'Esprit Saint lui-même *écoute*, pour nous la redire, autant que nous la pouvons connaître, cette vérité immuable, infinie, qui est la Parole vivante que le Père éternellement prononce en lui-même!

Ainsi la religion n'est qu'un enchaînement indissoluble de témoignages qui remontent jusqu'à Dieu. Saint Paul, de même que saint Jean, appelle la loi évangélique *le témoignage de Jésus-Christ* (8) : et ce témoignage nous le connaissons par celui des Apôtres, et enfin par le témoignage toujours un, universel, perpétuel, de l'immense société chrétienne (9).

La vérité, en se développant, n'a point changé, non plus que le moyen de la discerner de tout ce qui n'est pas elle. La règle est constamment la même : *Ce qui a été cru tou-*

---

datis certis temporibus reformatam; ut non jam ad Moysi legem ità attendamus, quasi ad principalem legem, sed ad subsequentem, quam certo tempore Deus et gentibus exhibuit, et repromissam per Prophetas in meliùs reformavit, et præmonuit futurum. *Ibid.*, *p.* 184, 185.

(1) Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est : quoniam hoc est testimonium Dei, quod majus est, quoniam testificatus est de Filio suo. Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se. Qui non credit Filio, mendacem facit eum : quia non credit in testimonium quod testificatus est Deus de filio suo. *Joan.* I, *Ep.* V, 9 et 10.

(2) Creditis in Deum, et in me credite. *Joan*, XIV, 1.

(3) Qui credit in me, non credit in me, sed in eum, qui misit me. *Ibid.* XII, 44.

(4) Verba, quæ ego loquor vobis, à me ipso non loquor. *Joan.* XIV, 10.

(5) Qui me misit verax est; et ego quæ audivi ab eo, hæc loquor in mundo. *Ib.*, VIII, 26. — Quæ ergo loquor, sicut dixit mihi Pater, sic loquor. *Ibid.* XII, 50.

(6) Verba, quæ dedisti mihi, dedi eis : et ipsi acceperunt.... et crediderunt quia tu me misisti *Ibid.* XVII, 8.

(7) Cùm autem venerit ille spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem : non enim loquetur à semetipso, sed quæcumque audiet loquetur. *Joan.* XVI, 13. — Ab illo audiet à quo procedit. Audire illi scire est... Quia ergo non est à semetipso, sed ab illo à quo procedit, à quo illi est essentia, ab illo scientia, ab illo agitur audientia, quod nihil est aliud quàm scientia. *S. August.*, *in Joan. Evang.*, *tract.* XCIX, *n.* 4. *Oper. part.* II, *t.* III, *col.* 746.

(8) Sicut testimonium Christi confirmatum est in vobis. I *Cor.*, I, 61. — Et ego cùm venissem ad vos, fratres, non in sublimitate sermonis, aut sapientiæ, annuntians vobis testimonium Christi. *Ibid.*, II, 1. — *Joan Apoc.*, XII, 17.

(9) Omnem doctrinam.... veritati deputandam, sine dubio tenentem quod Ecclesiæ ab Apostolis, apostoli à Christo, Christus à Deo accepit; omnem verò doctrinam de mendacio præjudicandam, quæ sapiat contra veritatem Ecclesiarum, et Apostolorum, et Christi, et Dei. *Tertullian.*, *De Præscript. adv. Hæretic.*, *cap.* XXI.

jours, partout, et par tous. Car cela est vraiment et proprement catholique, comme la force même du mot le fait assez entendre, qui comprend tout presque universellement. Jamais donc nous ne nous écarterons de la vérité catholique, si nous suivons l'universalité, l'antiquité, le consentement (1)

Nous disons donc avec les anciens : *Le consentement de tous les peuples doit être regardé comme la loi même de la nature* (2) ou la loi *céleste*, la loi *divine*, qui n'est que la raison de Dieu manifestée à l'homme, ainsi que l'explique Cicéron ; et les Pères en effet prouvaient par le consentement universel des peuples, contre les hérétiques de la loi ancienne, l'existence d'un seul Dieu créateur du monde (3), et tous les dogmes révélés dès l'origine au genre humain ; comme ils prouvaient par le consentement universel des chrétiens, contre les hérétiques de la loi nouvelle, les dogmes que Jésus-Christ a révélés (4).

Voulez-vous découvrir avec certitude la vérité, au milieu des erreurs et des opinions variables : *Prenez*, dit Aristote, *ce qu'il y a de premier ; voilà le dogme paternel* (5) ; *le dogme divin* (6). Et Tertullien : *Tout ce qu'il y a de premier est vrai ; ce qui est postérieur est corrompu* (7).

Il faut croire les anciens sans raisonner (8), dit Platon. *C'est la tradition*, dit Saint-Chrysostome ; *ne demandez rien de plus* (9).

S'agit-il de discerner, entre différens cultes, quel est le véritable : *On doit croire*, dit Cicéron, *que le meilleur est le plus ancien et le plus près de Dieu* (10). Et Tertullien : « Qui » décidera, si ce n'est la considération du » temps, attachant l'autorité à ce qui sera » trouvé plus ancien, et préjugeant la corruption dans ce qu'on aura reconnu plus récent ; » car, le faux n'étant que la corruption du » vrai, la vérité précède nécessairement » l'erreur. En un mot, ce qui est vrai, c'est » ce qui était avant tout le reste ; ce qui était » avant tout le reste, c'est ce qui a été dès le » commencement (11). »

Il est donc absurde, dit Tite-Live, *de rien*

---

(1) Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est enim verè proprièque catholicum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quod omnia ferè universaliter comprehendit. Sed hoc ità demùm fiet, si sequamur universalitatem, antiquitatem, consensionem. *Vincent. Lirinens., Commonitor., cap.* II.

(2) Omni in re consensio omnium gentium, lex naturæ putanda est. *Tuscul., lib.* I, *cap.* XIII.

(3) Quoniam quidem est mundi fabricator Deus... sufficit id... omnibus hominibus ad hoc demùm consentientibus, veteribus quidem, et in primis à primoplasti traditione hanc suadelam custodientibus, et unum Deum fabricatorem cœli et terræ hymnisantibus ; reliquis autem post eos à prophetis Dei hujus rei commemorationem accipientibus ; ethnicis verò ab ipsâ conditione discentibus... Constante igitur hoc Deo, quemadmodum diximus, *et testimonium ab omnibus accipiente*, quoniam est, *etc. S. Iren. contr. Hæres, lib.* II, *cap.* IX, *Oper., p.* 126. *Edit. Benedict.*

(4) Le plus grand défenseur de l'*esprit particulier* en matière de religion, Rousseau ne laisse pas de dire, et au même moment où il s'efforce d'établir le principe philosophique : « Il est bien vrai que la doctrine du plus grand » nombre peut être proposée à tous *comme la plus pro-* » *bable* ou la plus autorisée. » *Lettres écrites de la Montagne, p.* 57. *Paris*, 1793.

(5) Ὧν εἴ τις χωρίσας αὐτὸ λάβοι μόνον τὸ Πρῶτον... ἡ μὲν οὖν πάτριος δόξα. Si quis ipsum solùm primum separando accipiat.... hoc est enim paternum dogma. *Metaphys., l.* XII *c.* VIII.

(6) Θείως ἂν εἰρῆσθαι νομίσειεν : divinè profectò dictum putabit. *Ibid.*

(7) Verum quodcumque primum, adulterum quodcumque posterius. *Turtel.* — Hoc erit testimonium veritatis, ubique occupantis principatum. *Id. de Præs., c.* XXXV. — Le protestant Stillingfleet, après avoir observé qu'Origène se sert de ce principe pour réfuter Celse, ajoute que *le seul moyen de discerner la tradition primitive et pure des traditions corrompues, est de faire voir que la première est manifestement plus ancienne.* « Which Origen well refute, from the far greater anti- » quity of those relations among the Jews, than any » among the Greeks ; and therefore the corruption of the » tradition was in them, and not in the Jews : which » must be *our only way* for finding out which was the » original, and which the corruption, by demonstrating » the undoubted antiquity of one beyond the other. » *Orig. sacræ, Book* I, *ch.* I, *vol.* I, *p.* 15. *Oxf.*, 1797.

(8) Priscis itaque viris credendum est. . . . licèt nec necessariis nec verisimilibus rationibus eorum oratio confirmetur. *Plat. in Timæo ; Oper., tom.* IX, *p.* 324.

(9) Παράδοσίς ἐστι, μηδὲν πλέον ζήτει. Traditio est : nihil quæras ampliùs. *S. Chrisost. in* II. *Epist. ad Thessal., c.* III, *Homil.* IV, *Oper. t.* VI, *p.* 332. *Ed. Bened.*

(10) Et profectò ità est, ut id habendum sit antiquissimum et Deo proximum, quod sit optimum. *De legib., lib.* II, *cap.* XVI.

(11) Quis inter nos determinabit, nisi temporis ratio, ei præscribens auctoritatem, quod antiquiùs reperietur ;

changer à ce qui est antique (1). *Qu'on n'innove donc point*, dit un ancien Pape, *et qu'on s'en tienne à la tradition* (2).

Telle est la doctrine unanime des siècles, également proclamée par les Patriarches, les Juifs, les Gentils, les Chrétiens; doctrine immuable comme la vérité qu'elle conserve et qu'elle perpétue; doctrine enfin qu'un des plus grands génies qui ait paru dans le monde, et l'un des plus illustres docteurs de l'Église, résuma en ces mots : « On ne peut en aucune » manière parvenir à la vraie Religion, qu'en » croyant ce que l'on connaîtra plus claire- » ment dans la suite, si l'on en est digne, et » en obéissant à ce qu'ordonne la plus haute » autorité (3). »

Or nous avons prouvé qu'aucune secte idolâtrique n'avait d'autorité réelle; qu'il n'existe et qu'il n'exista jamais qu'une seule religion, qui a commencé avec le monde; religion, par conséquent, une, universelle, perpétuelle, dans ses dogmes, dans ses préceptes, dans son culte essentiel; que toujours et partout on a connu son existence, et le moyen par lequel on pouvait la discerner des erreurs et des superstitions nées de l'orgueil, de l'ignorance, de l'insatiable curiosité et de toutes les passions humaines. Nous avons fait voir, en même temps, que cette religion n'est autre que la religion chrétienne, qui seule possède ces grands caractères de l'autorité souveraine à laquelle tout esprit doit obéir, l'unité, l'universalité, la perpétuité. Nous allons montrer de plus, que la sainteté ne lui appartient pas moins visiblement : de sorte qu'à quelque époque, et sous quelque rapport qu'on la considère, Dieu se manifeste en elle et par elle avec tant d'éclat, que ne pas l'apercevoir, c'est être livré à un aveuglement si terrible, qu'on ne trouve point de terme pour le déplorer.

Et que l'impie ne cherche point à se rassurer en se disant, que peut-être n'est-il pas en son pouvoir d'en sortir; qu'il cherche la lumière, et que la lumière le fuit. La lumière est partout, car partout est *la Parole qui éclaire tout homme venant en ce monde*. Elle entre par la foi dans l'entendement; et la foi, ce grand don de Dieu qu'il ne refuse à personne, ne dépend que de la volonté (4). L'esprit, comme le cœur, est libre d'obéir; et si

---

et ei præjudicans vitiationem, quod posteriùs revincetur? In quantum enim falsum corruptio est veri, in tantum præcedat necesse est veritas falsum.... In summâ... id verius quod prius, id prius quod et ab initiò. *Tertullian., adv. Marcion., lib.* IV, *cap.* IV, *Oper., p.* 415. *Edit. Rigalt.*

(1) Nihil motum ex antiquo probabile est. *Tit. Liv., lib.* XXXIV, *cap.* LIV.

(2) Nihil novandum nisi quod traditum est. *Steph., Pap.* I, *Epist. ad Afros; ap. Vinc. Lirin. Commonit.*, c. VI. — Nihil addi convenit vetustati. *Vinc. Lirin.*

(3) Nous citerons en entier le passage d'où sont tirées ces paroles, afin qu'on voie avec quelle force saint Augustin oppose la méthode *catholique* de l'autorité, à la méthode *hérétique* du raisonnement, qui ne conduit qu'au doute et à l'erreur. *Si jam satis tibi jactatus videris, finemque hujusmodi laboribus vis imponere; sequere* viam catholicæ disciplinæ, *quæ ab ipso Christo per Apostolos ad nos usque manavit, et ab hinc ad posteros manatura est.* — *Ridiculum, inquis, istud est, cùm omnes hanc se profiteantur tenere, ac docere. Profitentur hoc* omnes hæretici, *negare non possum; sed ità ut eis, quos illectant,* rationem se de obscurissimis rebus pollíceantur reddituros : *eoque catholicam maximè criminantur, quòd illis qui ad eam veniunt præcipitur ut credant; se autem non jugum credendi imponere, sed docendi fontem aperire gloriantur. Quid, inquis, dici potuit, quod ad eorum laudem magis pertineret? Non ità est. Hoc enim faciunt nullo robore præditi, sed ut aliquam concilient multitudinem* nomine rationis : *qua promissâ naturaliter anima gaudet humana, nec vires suas valetudinemque considerans...., irruit in venena fallentium. Nam* vera Religio, *nisi credantur ea quæ quisque posteà, si se benè gesserit dignusque fuerit, assequatur atque percipiat, et* omninò sine quodam gravi auctoritatis imperio inire rectè nullo pacto potest. *S. August., De utilitate credendi*, c. VIII, n° 20 *et* 21. *Oper., tom.* VIII, *col.* 58. *Edit. Benedict.*

(4) Rousseau lui-même avoue, dans l'Émile, qu'au moins quelques hommes peuvent être coupables de ne pas *croire*; ce qui suppose que la foi dépend de la volonté. Et en effet, comme l'observe Pascal, « la volonté est un » des principaux organes de la créance; non qu'elle forme » la créance, mais parce que les choses paraissent vraies » ou fausses, selon la face par où on les regarde. La vo- » lonté qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre, détourne l'es- » prit de considérer les qualités de celle qu'elle n'aime » pas : et ainsi l'esprit, marchant d'une pièce avec la » volonté, s'arrête à regarder la face qu'elle aime; et, » en jugeant par ce qu'il y voit, il règle insensiblement » sa créance suivant l'inclination de sa volonté. » — « C'est » ce qui fait, dit Leibnitz, qu'une âme a tant de moyens » de résister à la vérité qu'elle connaît, et qu'il y a un » si grand trajet de l'esprit au cœur. » *Théodicée, tom.* II, *p.* 80. Et c'est ce qui fait aussi que l'homme peut être justement puni pour n'avoir pas cru, ou pour avoir vécu dans de fausses croyances. Écoutez un des patriarches de la philosophie moderne. « On rendra compte un jour à » Dieu de tout ce qu'on aura fait en conséquence des er-

la raison n'était pas libre, rien dans l'homme ne le serait. Mais ou l'on ferme l'oreille an témoignage, à la voix de l'autorité qui prescrit les croyances et les devoirs; ou l'orgueil se complaît dans la résistance à cette autorité nécessaire, et reconnue de tous les hommes: car tous les hommes croient sur l'autorité, et savent qu'ils doivent croire ce qu'atteste l'autorité la plus haute. A mesure qu'on viole cette loi, *la vérité diminue* (1); de là les schismes et les hérésies, ces rébellions qui sans cesse en produisent de nouvelles. Peu à peu l'on en vient à ne vouloir obéir qu'à soi, à son propre jugement; on rejette comme insuffisans des témoignages innombrables et unanimes, et l'autorité qu'on leur refuse, on l'accorde à un témoignage unique, le plus souvent dicté par les passions.

Cependant la raison isolée et inquiète de sa solitude, y cherche en vain de tous côtés un appui qui lui manque toujours. Elle n'ose, elle ne peut rien affirmer, ou s'imposer à elle-même des lois: et c'est cette impuissance, cette incurable infirmité d'un esprit concentré en lui-même, dont l'impie se fait une excuse lorsqu'on le presse de revivre en rentrant dans la société où il trouverait la foi. Qu'il interroge les païens mêmes, ils lui apprendront qu'en ne reconnaissant d'autorité que la sienne, il viole sa nature, il se détruit autant qu'il est en sa puissance, puisque rien ne subsiste, ni la famille, ni la cité, ni le genre humain, ni l'univers même, qu'en obéissant à Dieu, et à la loi suprême qu'il a promulguée (2). Quand donc il dit: Je ne puis obéir, je ne puis croire; il ment, car c'est comme s'il disait: Je ne puis être; et nul, en recevant l'existence, n'a été privé des moyens nécessaires pour la conserver. Cette foi qu'il voudrait se persuader être impossible, le domine malgré ses efforts; il ne peut la vaincre entièrement; il ne peut parvenir à une incrédulité complète et tranquille: tel qu'un fantôme formidable, la vérité apparaît encore dans les ténèbres de son esprit; il ne sait pas ce qu'il a vu, mais il a vu quelque chose, et son sommeil en est troublé. Ce qu'annonçait un Prophète, s'accomplit en lui. *Il y aura un jour connu de Dieu: ce n'est pas le jour, ce n'est pas non plus la nuit.* Qu'est-ce donc? ne serait-ce point cette lueur incertaine qui flotte et vacille dans une intelligence affaiblie; ce pénible état de doute où nous voyons l'impie tomber? Mais cet état ne saurait être long; *un jour*, dit le Prophète, *et sur le soir la lumière se fera* (3). Lumière effrayante, pleine d'horreur, qui se lève au bord de la tombe, pour éclairer sans fin une éternité de tourmens!

» reurs qu'on aura prises pour les dogmes véritables; et » malheur, dans cette terrible journée, à ceux qui se » seront aveuglés volontairement! » *Œuvres de Bayle*, *tom.* II, *p.* 226.

(1) Diminutæ sunt veritates à filiis hominum, *Ps.* XI, 2.

(2) Nihil porrò tam aptum est ad jus conditionemque naturæ (quod cùm dico, legem à me dici nihilque aliud intelligi volo) quàm imperium; sine quo nec domus ulla, nec civitas, nec gens, nec hominum universum genus stare, nec rerum natura omnis, nec ipse mundus potest: nam et hic Deo paret, et huic obediunt maria terraque, et hominum vita jussis supremæ legis obtemperat. *Cicer.*, *De legib.*, *lib.* III, *cap.* I, *n°* 3.

(3) Et erit dies una, quæ nota est Domino, non dies neque nox, et in tempore vesperi erit lux. *Zacch.* XIV, 7.

CHAPITRE TRENTE-UNIÈME.

LA SAINTETÉ EST UN CARACTÈRE DU CHRISTIANISME.

Au moment où nous nous préparons à traiter un sujet auquel se rattachent tant de graves et importantes questions, nous ne pouvons nous défendre d'une pensée amère et d'un sentiment douloureux. Où sommes-nous? dans quel pays? chez quel peuple? à qui s'adressent nos paroles? et pourquoi faut-il toujours prouver le christianisme aux chrétiens? D'où vient donc cet esprit de doute, de contention, et d'ingratitude? Où prend-on le triste courage de lutter contre Dieu? et quelle gloire y a-t-il à se dérober à ses bienfaits? Hommes malheureux autant qu'insensés! ne vous lasserez-vous point de combattre la vérité qui s'offre à vous? Où trouverez-vous hors d'elle, la paix, la douce joie de l'âme, et cette félicité que tout être vivant désire? Dites, ne voulez-vous point être heureux? ou le bonheur est-il pour vous un supplice, sitôt qu'il vous est imposé comme un devoir?

Hélas! dans nos passions aveugles, nous ne savons reconnaître ni le vrai ni le faux, ni le bien ni le mal. Trompés par toutes les erreurs, séduits par toutes les chimères, nous rassemblons avec une avide ardeur autour de nous des maux sans nombre qui ne nous étaient pas destinés; et, environnés de ce cortége funeste, nous marchons pleins d'orgueil vers un avenir plus funeste encore. Car, que peut attendre celui qui ne saurait penser que quelque chose lui soit promis, puisqu'il croit que rien ne lui est commandé? Vous êtes votre unique maître, eh bien! soyez aussi votre rémunérateur, et cherchez dans ce qui est à vous cette vérité immense, ce bien infini, dont le besoin toujours senti, jamais satisfait, est l'éternel tourment de votre cœur.

L'homme ne comprendra-t-il donc point, que dès lors qu'il existe, il y a nécessairement une loi de son existence, et un législateur qui a établi et promulgué cette loi? véritable *loi de vie*, qu'il ne peut enfreindre sans violer sa nature, et sans se condamner lui-même à mort; comme il ne peut la connaître que par le témoignage, ou l'autorité perpétuellement une et universelle qui la proclame. Qu'est-ce que sa raison débile, comparée à cette haute raison? ou plutôt qu'est-elle autre chose qu'une participation de cette raison souveraine, qui se communique à ceux qui l'écoutent et qui lui obéissent? Ce qu'elle enseigne, ce qu'elle ordonne, voilà la religion. Nous avons vu que le genre humain, qui ne subsiste que par elle, atteste qu'elle est, qu'elle fut toujours, et toujours la même. Il atteste également qu'elle est sainte; et ce qui nous reste à montrer, c'est que ce caractère ineffaçable de sainteté appartient manifestement au christianisme. Et comme il a dû le posséder dans tous les temps, puisque dans tous les temps il a été la seule religion véritable, il est nécessaire qu'on se souvienne que, remontant à l'origine du monde, il s'est développé successivement ainsi qu'il était annoncé, sans jamais cesser d'être un; et que dès lors, pour bien comprendre et pour reconnaître clairement les caractères qui lui sont propres, et particulièrement la sainteté, on doit le considérer dans son ensemble, et embrasser d'une seule vue les différens états sous lesquels il a subsisté depuis le commencement du monde jusqu'à nous.

Or sa durée présente trois époques principales, et semblables sous plusieurs rapports aux âges de la vie humaine. La première révélation contenait le germe de celles qui devaient succéder, comme les premières vérités que la parole révèle à l'enfant, renferment toutes les vérités qu'il connaîtra dans la suite. La révélation mosaïque, opposant une nouvelle barrière aux déréglemens de l'âge des passions,

confirme la révélation primordiale, et prépare les peuples à la dernière révélation. Celle-ci enfin accomplit ce que promettaient les deux autres, et saint Paul même l'appelle *l'âge de l'homme parfait*, auquel nous devons tous, dit-il, *nous hâter d'arriver, dans l'unité de la foi, et de la connaissance du fils de Dieu jusqu'à la pleine mesure du Christ, afin que nous ne soyons plus des enfans* (1).

Ces trois révélations ne forment point trois religions diverses, mais une même religion plus parfaite à mesure qu'elle est plus développée; comme la raison de l'homme n'est point une raison différente de celle de l'enfant, mais la même raison plus éclairée, plus développée, plus parfaite ; et, si l'on veut pousser encore plus loin cette comparaison, on verra que les devoirs de l'homme ont aussi, en proportion de ses lumières, plus d'étendue que ceux de l'enfant, quoiqu'au fond ce soient constamment les mêmes devoirs invariables.

C'est ainsi que l'homme est toujours un, toujours identiquement le même homme, malgré les développemens, ou plutôt en vertu des développemens mêmes qui s'opèrent et qui doivent s'opérer dans ses facultés, pour qu'il parvienne à la perfection conforme à sa nature; et c'est ainsi encore que la religion est toujours une, toujours identiquement la même religion, malgré les développemens ou plutôt en vertu des développemens mêmes qu'elle a dû éprouver pour atteindre sa perfection, ou pour devenir l'expression parfaite des rapports qui existent entre Dieu et l'homme.

L'unité du christianisme est d'ailleurs, comme nous l'avons montré, un fait perpétuel; puisqu'on n'y peut rien ajouter ni en rien retrancher, sans renverser complétement la religion primitive.

Et remarquez que dès lors la vérité du christianisme est invinciblement prouvée, et que nous n'avons à la rigueur nul besoin des autres preuves que nous exposerons bientôt. Car, et ceci mérite une attention profonde, nous avons vu que si l'on rejetait l'autorité du genre humain et qu'on refusât de l'admettre pour règle des croyances, on était inévitablement conduit au scepticisme le plus absolu, ou à l'anéantissement de la raison.

Or le genre humain atteste l'existence d'une vraie religion. Il atteste également que cette religion est une, universelle, perpétuelle.

La seule religion qui soit une, universelle, perpétuelle, est le christianisme. Nous l'avons prouvé, et nous défions qu'on renverse l'ensemble de nos preuves.

Donc le christianisme est la vraie religion

Observez en outre que, quand on croirait pouvoir montrer, ce qu'on ne fera jamais, que quelqu'un des caractères dont nous venons de parler manque au christianisme, à moins de montrer de plus, et on ne l'essaiera même pas, qu'il existe une autre religion qui réunit plus évidemment tous ces caractères, on n'arriverait encore qu'à une conclusion absurde; savoir, qu'il n'existe aucune vraie religion.

Cette conclusion serait absurde, car il en résulterait que le genre humain s'est trompé en attestant qu'il existe une religion vraie; que par conséquent on ne peut se tenir assuré de rien sur son témoignage; et que dès lors, n'ayant plus de règle certaine de jugement, nous devons douter de tout sans exception : dernier terme de la folie, où il est même impossible à aucun homme de parvenir.

Mais, pour nous renfermer dans le sujet particulier de ce chapitre, c'est la croyance unanime des peuples, que la religion primitive a Dieu pour auteur : or la religion primitive et le christianisme sont identiquement la même religion; donc le christianisme, venant de Dieu, est saint comme Dieu même.

Il n'en faut pas davantage à une raison droite pour croire sans hésiter; et, tandis que l'orgueil défiant et curieux interroge le souverain Être, et lui demande comment ses œuvres sont dignes de lui, la foi répète avec amour : *Il a bien fait toutes choses* (2) ! et ne pense pas que sa vérité, sa bonté, sa justice, doivent, pour être reconnues, subir le jugement et recevoir

(1) Occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis filii Dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi; ut jam non simus parvuli fluctuantes. *Ep. ad Ephes.* IV, 13, 14.

(2) Benè omnia fecit. *Marc.* VII, 37. Sanctus in omnibus operibus suis. *Ps.* CXLIV, 13.

l'insolente sanction d'aucune de ses créatures.

Ce n'est pas que la religion qu'il a révélée craigne le regard de l'homme, et se refuse à l'examen de la raison. Elle ne lui soumet pas sans doute sa divine autorité, mais sûre d'elle-même, elle lui dit : Je n'ai pas besoin des ténèbres, je suis venu les dissiper. Me voilà ; je ne redoute ni ton œil que j'ai ouvert, ni la lumière qu'il ne reçoit que de moi.

Pour se former une juste notion de la sainteté du christianisme, il faut d'abord s'élever jusqu'à Dieu, et comprendre que lui seul est saint par sa propre nature (1). La sainteté est son être même, en tant qu'il est la vérité et l'ordre essentiel.

Il suit de là clairement que la sainteté dans l'homme, est la conformité de ses pensées ou de ses croyances avec les pensées de Dieu ou les vérités éternelles ; et la conformité de ses volontés et de ses actions avec les volontés de Dieu, qui sont l'ordre immuable.

Mais l'homme par lui-même ne connaît ni les pensées, ni les volontés de Dieu ; il est donc nécessaire que Dieu les lui révèle ; et tous les peuples en effet attestent l'existence d'une semblable révélation.

Autant il est certain qu'elle existe et que Dieu en est l'auteur, autant il est certain qu'elle est sainte. Mais en quoi consiste sa sainteté ? quelle est l'idée qu'on en doit avoir ? Ce qui vient d'être dit le fait assez entendre.

Une doctrine est sainte, quand elle est l'expression des vérités divines.

Une loi est sainte, quand elle est l'expression des volontés de Dieu.

Tout ce qui est un moyen d'union entre Dieu et l'homme, c'est-à-dire, tout ce qui aide l'homme à se rapprocher de Dieu, ou à devenir *semblable à lui* dans ses pensées, ses volontés, ses actions (2), est saint ; et c'est de la sorte que certaines cérémonies du culte, indifférentes en elles-mêmes, sont saintes, et par le caractère que leur imprime l'autorité sainte qui les ordonne, et par leur objet, qui est la gloire de Dieu et la sanctification de l'homme.

Nous ne pensons pas que l'on conteste aucune de ces maximes prises dans leur généralité. Les supposant donc reconnues, nous allons prouver que le christianisme est saint dans ses dogmes, dans sa morale, dans son culte.

Observons d'abord que si on rejetait entièrement la doctrine chrétienne, rejetant par là même toute idée de Dieu et des rapports qui existent entre lui et nous, on détruirait toute religion, toute vérité, toute sainteté. Observons de plus que, lorsqu'on s'écarte de cette doctrine, c'est toujours par voie de négation. Personne n'ajouta jamais aucun dogme positif au symbole *catholique* ou universel des chrétiens ; personne ne leur dit jamais, quelque chose vous manque ; personne ne prétendit jamais avoir découvert, en matière de religion, une vérité que n'enseigne point la religion catholique. Donc elle renferme toutes les vérités révélées, quelles qu'elles soient, ou tout ce qu'il y a de *saint* dans les croyances des hommes.

Mais n'aurait-elle point altéré ces vérités saintes, en y joignant des dogmes faux ? Elle oblige à croire tout ce qui doit être cru, ou tout ce qui est vrai et nécessaire à la sanctification de l'homme ; nul doute : mais n'oblige-t-elle point à croire davantage ? en d'autres termes, la foi qu'elle exige, la doctrine qu'elle commande d'admettre est-elle *une*, ou forme-t-elle un tout dont les parties soient tellement liées, qu'on n'en puisse rien retrancher sans l'anéantir ? Elle l'assure (3) : voyons.

A moins d'accuser d'erreur tout le genre humain, c'est-à-dire, à moins de renoncer à toute certitude, à toute vérité, on est forcé de convenir que parmi les dogmes de la religion catholique, ceux qui ont été toujours universellement crus, sont saints et vrais. Qui oserait les nier en présence de tous les siècles et de toutes les nations ? Qui oserait seulement les mettre en doute ? N'entendez-vous pas ce cri qui s'élève : Impiété ! blasphème ! le monde entier s'émeut et tressaille d'horreur, sitôt qu'on ébranle ces antiques bases de la foi et de la vertu.

(1) Sanctus sum ego Dominus. *Levit.* XX, 26. — Non est sanctus, ut est Dominus. I *Reg.*, II, 2.

(2) Sancti estote, quia ego sanctus sum. *Levit.*, XI, 44.

(3) Unus Dominus, una fides. *Ep. ad Ephes.* IV, 5.

Or cette foi antique renferme et soppose tous les points de la foi chrétienne. L'homme est déchu de son innocence ; il nait coupable d'un crime béréditaire qui doit être expié : nulle croyance plus universelle. Où trouverez-vous hors du christianisme cette expiation nécessaire ? Les anciens n'avouaient-ils pas l'insuffisance de leurs sacrifices ? Le sang coulait à grands flots, et même, chose horrible à imaginer, le sang de l'homme ; mais ce sang qu'ils versaient, ont-ils jamais dit, pensèrent-ils jamais qu'il pût sauver *tous les hommes* ? Et cependant partout existait l'espérance du salut, fondée sur une expiation qui n'existait nulle part. Il fallait donc qu'elle fût accomplie, ou la foi perpétuelle do genre bumain n'eût été qu'une perpétuelle illusion. Elle s'est accomplie en effet, le christianisme nous l'enseigne, et confirme ainsi la vérité de la doctrine antique, comme l'antique doctrine confirme et prouve la vérité de la doctrine chrétienne, dont elle est le fondement. Et quoi de plus saint en soi-même qu'une doctrine qui annonce à l'homme que son crime est effacé ; que, rentré en grâce avec son Auteur, il est rappelé à un état saint, par une nouvelle alliance avec Dieu, principe de toute sainteté !

Le genre humain croyait encore, d'après une invariable tradition, qu'un Envoyé céleste, qui serait homme et qui serait Dieu, viendrait un jour opérer le salut du monde. Ce Rédempteur promis était l'attente de toutes les nations. *Il nous sauvera*, disait Platon, *en nous instruisant de la doctrine véritable.* — *Pasteur, prince, docteur universel, et vérité souveraine, il aura*, disait Confucius, *tout pouvoir au ciel et sur la terre.* Quel est ce Sauveur ? Il faut bien le montrer, ou soutenir que le genre humain a été dans l'erreur pendant quatre mille ans. Excepté les Juifs, qui chaque jour enfantent avec douleur une espérance nouvelle que le lendemain détruit, les peuples ont cessé d'attendre ce divin Libérateur. Donc, encore un coup, s'il n'a pas paru, la foi des anciens temps était une foi trompeuse. Le croirez-vous ? Le direz-vous ? Oserez-vous renverser d'un mot toutes les bases de la religion et de la raison humaine ? Vous reculez devant cette inévitable conséquence. Eh bien ! apprenez-nous donc où, quand, chez quel peuple, dans quel siècle est venu *Celui qui devait venir.* Quel est-il ? Quel est son nom ? Chrétiens, vous le savez ! et jamais un autre nom n'a été opposé à ce grand nom. Cherchez, demandez, hors du christianisme ; tout se tait. Quel autre que le Christ a dit : *Me voici* (1) ? De quel autre a-t-il été dit : *Voilà celui qui ôte le péché du monde* (2) ? On peut sans doute, car que ne peut-on pas ? on peut refuser de le reconnaître (3) ; les hommes peuvent l'exclure de ce qu'ils appellent leur religion ; mais sa place reste vide, et bientôt il s'y forme un gouffre où toutes les vérités s'engloutissent.

On croyait universellement que le *Désiré des nations* serait Dieu, on croyait aussi qu'il serait homme : mystère impénétrable avant son accomplissement, et qui ne s'explique que par l'*Homme-Dieu*, et par les vérités qu'il a révélées. La distinction des personnes divines, la Trinité, l'Incarnation (4), tous ces dogmes chrétiens sont, pour ainsi parler, l'expansion du dogme antique, où ils étaient *cachés* (5), suivant la juste expression d'un saint Docteur. Les nier, c'est non-seulement nier la foi universelle, c'est couper la racine de toute croyance ; car, remarquez-le bien, si Jésus-Christ n'est pas le Rédempteur qu'attendait le monde entier, il n'y a point eu de Rédemption ; si Jésus-Christ n'est pas homme et s'il n'est pas Dieu, si *le Verbe ne s'est pas fait chair, et n'a pas habité parmi nous* (6), tous

(1) Tunc dixi : ecce venio. *Ps.* XXXIX, 8.

(2) Ecce qui tollit peccatum mundi. *Joan.* I, 29.

(3) In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. In propria venit, et sui eum non receperunt. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus. *Joan.* I, 10—12.

(4) Porphyre avoue la possibilité de l'incarnation du Verbe. *Vid. Alnetan.*, *Quæst.*, *lib.* II, *cap.* XIII, *pag.* 235.

(5) Ante Christi adventum fides Trinitatis erat occultata in fide majorum ; sed per Christum manifestata est mundo, et per Apostolos. *S. Thom.*, 2. 2. *Quæst.* II, *art.* 8.

(6) Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. *Joan.* I, 14.

les peuples ont été le jouet de l'erreur pendant quarante siècles. S'il n'existe pas en Dieu trois personnes dans une seule nature ; si le Père, le Fils, le Saint-Esprit, au nom desquels Jésus-Christ a ordonné à ses apôtres de baptiser et d'enseigner toutes les nations, ne sont pas ces trois personnes égales et distinctes ; si l'Esprit divin, qu'il avait promis à ses disciples de leur envoyer, n'est pas venu *renouveler la terre*, Jésus-Christ est un imposteur. Donc alors point de Rédemption ; donc la religion primitive, fondée sur cette Rédemption future, était fausse ; donc le genre humain s'est trompé perpétuellement dans les choses qu'il lui importait le plus de connaître ; donc on ne peut rien admettre comme certain sur son témoignage ; donc un doute universel, et dans l'invincible sentiment que nous avons de la corruption de notre nature, une douleur sans consolation et un désespoir sans remède.

Tel est l'abîme où tombe nécessairement quiconque rejette un seul point de la doctrine chrétienne. Et qu'offre-t-elle qui ne porte en soi le caractère de sainteté essentiel à la vraie religion ? Que commande-t-elle de croire ? Un Dieu saint par essence, et trois personnes éternellement subsistantes dans ce Dieu unique : le Père créant tout ce qui est par son Verbe ; le Fils rachetant par un ineffable sacrifice le genre humain condamné ; l'Esprit saint concourant, par l'infusion de sa grâce, à la sanctification de l'homme racheté. Encore une fois, nous le demandons à l'incrédule lui-même ; qu'y a-t-il dans cette doctrine qui ne soit digne de la sainteté de Dieu, puisqu'elle n'est que la manifestation de sa puissance, de sa vérité, de sa justice et de sa miséricorde infinie ? « Dieu a aimé le monde, jusqu'à donner son Fils unique, afin que quiconque » croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait » la vie éternelle ; car Dieu n'a point envoyé » son Fils dans le monde pour condamner le » monde, mais pour que le monde fût sauvé » par lui (1). »

Ne voyez-vous pas dans ce seul mot le sommaire de toute la religion, la substance de la foi ancienne, et l'accomplissement des espérances de ce monde, que Jésus-Christ est venu sauver ?

« Celui qui croit en lui n'est point condamné ; mais celui qui ne croit pas est déjà » condamné, parce qu'il ne croit point au » nom du Fils unique de Dieu (2). »

Et pourquoi condamné ? O Christ, *fils du Dieu vivant !* peut-être que ce malheureux n'a pas pu vous reconnaître. L'erreur involontaire est-elle un crime à vos yeux ? Puissiez-vous dans le juste la faiblesse de l'esprit, comme vous punissez dans le méchant la corruption du cœur ? La foi dépend-elle de nous ? Cet infortuné qui ne croit point, peut-il croire ? et sur quel motif est-il condamné ?

« Voici sa condamnation : La lumière est » venue dans le monde, et les hommes *ont* » *mieux aimé* les ténèbres que la lumière ; » parce que leurs œuvres étaient mauvaises. » Quiconque fait le mal, hait la lumière, et » ne vient point à la lumière, afin que ses » œuvres ne soient pas dévoilées. Mais celui » qui *fait la vérité*, vient à la lumière, afin » que ses œuvres soient manifestées, parce » qu'elles sont faites en Dieu (3). »

Comprenez donc que la lumière est offerte à tous, et qu'en choisissant les ténèbres, on rejette librement le don divin, par un usage criminel de la volonté résolue à se fixer dans le mal. On nie la vérité, la sainteté de la doctrine, à cause de la sainteté des devoirs qu'elle impose. Qui ne serait chrétien, si le christianisme permettait à chacun de vivre selon ses désirs ? On doute, parce qu'on veut douter ; on doute, parce que l'esprit traite secrètement avec les passions, et leur livre pour un indigne prix, la vérité qu'il feint d'aimer,

(1) Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret ; ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. *Joan.* III, 16, 17.

(2) Qui credit in eum, non judicatur ; qui autem non credit, jam judicatus est : quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei. *Joan.* III, 18.

(3) Hoc est autem judicium : quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quàm lucem ; erant enim eorum mala opera. Omnis enim qui malè agit, odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus : qui autem facit veritatem, venit ad lucem, ut manifestentur opera ejus, quia in Deo sunt facta. *Joan.* III, 19—21.

comme *l'homme de meurtre* (1) livre la Vérité vivante.

La morale évangelique épouvante la mollesse, et consterne la nature humaine dégradée. Sous le triste joug de leurs vices (2), les enfans d'Adam la contemplent, et l'admirent avec effroi. Sa beauté, sa pureté, sa sainteté les subjuguent. Tous rendent hommage à sa perfection; et, quand ils s'écartent de ce qu'elle prescrit, vaincus encore par elle, il leur en coûterait moins de se condamner eux-mêmes, que de l'accuser. La conscience universelle y reconnaît, mais plus développés, les préceptes de justice promulgués originairement. La loi qui réglait les actions, pénètre jusque dans le cœur pour en régler les mouvemens les plus imperceptibles. Dans ce qu'elle ordonne, dans ce qu'elle défend, dans ce qu'elle conseille, tout est d'un ordre supérieur; tout annonce un état plus élevé, où l'homme rendu à l'innocence, est appelé par son Sauveur, et dont il voit en lui le modèle. En lisant l'Évangile, si simple et si divin, on se sent comme ravi par quelque chose du ciel. Je ne crois pas qu'il existe un être humain qui pût, à ce moment, commettre une mauvaise action. Il faut auparavant que l'impression qu'il a reçue s'efface; il faut que la parole de grâce et de vérité, dont le charme indéfinissable suspendait la puissance du mal, cesse de résonner dans son âme émue.

« Aimez Dieu de tout votre cœur, de tout » votre esprit, de toutes vos forces: voilà le » premier et le plus grand commandement. » Le second lui est semblable : Aimez votre » prochain comme vous-même. Ces deux com- » mandemens renferment toute la loi (3). »

Ils renferment en effet et la justice et la charité, qui n'est que la perfection de la justice. Nul devoir qui n'en découle. Il est également impossible d'y rien ajouter, d'en rien retrancher, et c'est en les observant que l'homme achève de devenir *semblable à Dieu*, autant qu'il peut l'être. La foi sanctifie son esprit, en rendant ses pensées conformes aux pensées divines (4); l'amour sanctifie son cœur, en le remplissant des mêmes sentimens que Dieu a pour lui-même (5) et pour les êtres qu'il a créés; et par là s'explique ce précepte, jusqu'alors incompréhensible : « Soyez parfaits, » comme votre Père céleste est parfait (6). »

Quel autre que Jésus-Christ tint jamais un pareil langage? Que comparerez-vous à ses enseignemens? Cherchez, examinez, dites-nous ce qui y manque, ou ce qu'on pourrait y réformer. Il y a dix-huit siècles que les peuples les entendirent pour la première fois : philosophes si fiers de votre raison, vous qui vantez avec tant de faste les progrès de la sagesse, montrez-nous les perfectionnemens que lui doit la règle des mœurs. Vous vous taisez: eh bien, Rousseau va parler pour vous.

« Je ne sais pourquoi l'on veut attribuer aux » progrès de la philosophie la belle morale de » nos livres. Cette morale, tirée de l'Évan- » gile, était chrétienne avant d'être philoso- » phique... Les préceptes de Platon sont sou- » vent très-sublimes; mais combien n'erre-t-il » pas quelquefois, et jusqu'où ne vont pas ses » erreurs?..... L'Évangile seul est, quant à la » morale, toujours sûr, toujours vrai, tou- » jours unique, et toujours semblable à lui- » même (7). »

Supposez la morale chrétienne abolie, à l'instant plus de société, plus de famille, plus de lois; le crime seul régnerait, et la vie même tarirait dans sa source. Supposez au contraire une obéissance complète à ses commandemens, la terre, purifiée de tout désordre, serait l'image du ciel, et, comme lui, le séjour de la

---

(1) Judas surnommé *Iscariotes*, ou l'homme de meurtre, *vir occisionis*.

(2) Jugum grave super filios Adam. *Ecclésiast.*, XI, 1.

(3) Diligens Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex totâ animâ tuâ, et ex omnibus viribus tuis, et ex omni mente tuâ. *Luc.* X, 27. — Hoc est maximum, et primum mandatum. Secundum autem simile est huic : Diliges proximum tuum sicut te ipsum.... In his duobus mandatis universa Lex pendet, et Prophetæ. *Matt.* XXII, 38, 39, 40.

(4) Sanctifica eos in veritate. Sermo tuus veritas est.... Et pro eis ego sanctifico meipsum ; ut sint et ipsi sanctificati in veritate. *Joan.* XVII, 17 *et* 19.

(5) Et notum feci eis nomen tuum, et notum faciam ; ut dilectio, quâ dilexisti me, in ipsis sit, et ego in ipsis. *Ibid.*, 26.

(6) Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est. *Matt.*, V, 48.

(7) Lettres écrites de la Montagne. IIIe let., p. 86, 87, not. Paris, 1793.

paix, du bonheur, de l'innocence et de la sainteté (1).

Et remarquez encore dans le christianisme, dans sa morale et dans ses dogmes, un caractère de divinité bien frappant. Quand Dieu se résolut à faire éclater sa gloire au dehors par la création, c'est-à-dire, à manifester sa puissance, sa vérité, son amour, il voulut que nul être créé ne pût jamais s'attribuer aucun des dons qu'il tenait de lui seul, et concourir, en quelque sorte, à se créer lui-même. Et c'est pourquoi la puissance de l'homme dispose des choses matérielles qui sont à sa portée, les combine, mais ne produit rien véritablement. De même aussi sa raison combine, rapproche, compare les vérités qu'elle a reçues, mais n'invente aucune vérité; et dès lors elle ne peut non plus découvrir aucun devoir, ou inventer aucune vertu. En effet, pendant quatre mille ans, on ne voit pas que l'esprit humain, quel que fût le degré de culture et de civilisation des peuples divers, ait ajouté aucun dogme, aucun précepte, à ceux qui avaient été révélés au commencement. Ils devaient cependant se développer, mais non par l'effort de l'homme. Jésus-Christ paraît au temps marqué : *Il redit dans le monde ce qu'il a entendu de celui qui l'envoie* (2). De nouveaux dogmes et de nouveaux préceptes sortent, pour ainsi parler, des préceptes et des dogmes anciens; et depuis cette dernière révélation, annoncée dès l'origine et perpétuellement attendue, l'esprit humain, si avide de savoir, si orgueilleux de trouver, n'a pas fait un seul pas dans la connaissance de Dieu, et de nos rapports avec lui. Il a douté, il a nié, il a dévasté le royaume de la vérité et de la vertu, mais jamais il ne l'étendit par de nouvelles conquêtes.

Or, puisque le premier homme connaissait de la religion tout ce que les hommes en ont connu pendant quarante siècles, et que nous ne connaissons de plus que ce que Jésus-Christ nous en a appris, elle a donc été, dans toute sa durée, entièrement indépendante de la raison humaine, qui, avant et après la venue du Médiateur, ne put jamais découvrir d'elle-même ni un dogme, ni un devoir : donc le christianisme est évidemment divin, par cela même que son auteur a proclamé de nouveaux devoirs, et manifesté de nouveaux dogmes.

Que si quelqu'un contestait cette preuve de la divinité de la religion chrétienne, nous lui opposerions Rousseau lui-même, dont voici les paroles : « Nous reconnaissons l'autorité de » Jésus-Christ, parce que notre intelligence » acquiesce à ses préceptes et nous en décou» vre la sublimité. Elle nous dit qu'il convient » aux hommes de suivre ses préceptes, *mais* » *qu'il était au dessus d'eux de les trouver* (3). »

Le culte n'étant que l'expression du dogme, il s'ensuit que le christianisme, saint dans ses dogmes et dans sa morale, est également saint dans son culte. L'adoration d'un seul Dieu par un seul Médiateur en est le fond, comme elle l'était du culte antique; mais le véritable sacrifice remplace les sacrifices figuratifs. Accompli sur la croix, il se perpétue tous les jours sur l'autel. *Depuis le lever du soleil jusqu'au couchant, le nom du Seigneur est grand parmi les nations : on sacrifie en tout lieu, et l'on offre à son nom une oblation pure* (4), l'hostie sainte qui devait opérer la réconciliation du monde (5). Le Pontife des biens futurs (6), dont le sacerdoce est éternel (7), celui qui est tout ensemble le sacrificateur et la victime, après avoir consommé, par l'effusion

(1) Bolingbroke lui-même n'a pu s'empêcher de le reconnaître : « Il ne parut jamais dans le monde, dit-il, de » religion dont la tendance naturelle ait été plus propre » à augmenter la paix et le bonheur des hommes, que ne » l'est celle de la religion chrétienne. Le système de reli» gion renfermé dans l'Évangile est un système *complet*, » remplissant tout ce que se propose la religion naturelle » ou révélée. L'Évangile de Jesus-Christ est une leçon » continue de la morale la plus stricte, de la justice, de » la bienveillance et de la charité universelle. » *Analyse de Bolingbroke*, *sect.* XII.

(2) Qui me misit verax est : et ego quæ audivi ab eo, hæc loquor in mundo. *Joan*. VIII, 26.

(3) Lettres écrites de la Montagne, p. 30. Paris, 1793.

(4) Ab ortu solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus; et in omni loco sacrificatur, et affertur nomini meo oblatio munda. *Malach*. I, 11.

(5) Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi. *Ep*. II, *ad Corinth*., V, 19.

(6) Christus autem assistens pontifex futurorum bonorum.... neque per sanguinem hircorum aut vitulorum, sed per proprium sanguinem, introivit semel in sancta, æternâ redemptione inventâ. *Ep. ad Hebr*. IX, 11 *et* 12.

(7) Hic autem, eo quòd maneat in æternum, sempiternum habet sacerdotium undè et salvare potest accedentes per semetipsum ad Deum. *Ibid.*, 24, 25.

de son sang, la Rédemption de l'homme coupable, continue de s'offrir pour lui, d'une manière non sanglante, dans le sacrifice eucharistique (1), et s'offrira éternellement à son Père dans le ciel (2).

« Lorsque nous considérons ce qu'opère Jésus-Christ dans ce mystère, ce que nous le » voyons par la foi présent actuellement sur » la Sainte-Table avec ces signes de mort, » nous nous unissons à lui en cet état, nous » le présentons à Dieu comme notre unique » victime, et notre unique propitiateur par » son sang, protestant que nous n'avons rien » à offrir à Dieu que Jésus-Christ, et le mérite infini de sa mort. Nous consacrons toutes nos prières par cette divine offrande, et » en présentant Jésus-Christ à Dieu, nous » apprenons en même temps à nous offrir à la » Majesté divine en lui et par lui comme des » hosties vivantes.

» Tel est le sacrifice des chrétiens, infiniment différent de celui qui se pratiquait dans » la Loi : sacrifice spirituel et digne de la » nouvelle alliance, où la victime présente n'est » aperçue que par la foi, où le glaive est la » parole qui sépare mystiquement le corps et » le sang, où ce sang par conséquent n'est répandu qu'en mystère, et où la mort n'intervient que par représentation ; sacrifice néanmoins très-véritable, en ce que Jésus-Christ » y est véritablement contenu et présenté à » Dieu sous cette figure de mort : mais sacrifice » de commémoration, qui, bien loin de nous » détacher du sacrifice de la croix, nous y » attache par toutes ses circonstances, puisque non seulement il s'y rapporte tout entier, » mais qu'en effet il n'est et ne subsiste que » par ce rapport, et qu'il en tire toute sa » vertu (3). »

Toute celle des sacremens vient aussi de cet ineffable sacrifice, qui nous a ouvert les trésors de la miséricorde infinie. Et voyez ce que Dieu fait, sous la nouvelle alliance, pour la sanctification de sa créature déchue. Il n'est pas une époque, pas un acte important de la vie humaine, auquel Jésus-Christ n'ait attaché des grâces particulières par l'institution d'un rit sacré. Le baptême nous régénère à notre naissance, il nous rétablit dans la justice originelle que nous avions perdue en Adam. Lorsque le penchant au mal, qui subsiste toujours en nous (4), se développe, un nouveau secours nous est préparé contre les erreurs de l'âge des passions. A la voix du pontife, l'Esprit Saint descend en notre âme, pour l'enrichir de ses dons, et nous confirmer dans la foi. Bientôt, participant au ministère d'amour qui s'accomplit et se renouvelle sans cesse, nous sommes appelés au banquet céleste, où l'Auteur de la vie se fait lui-même notre aliment incompréhensible. Avons-nous souillé par quelque faute la robe d'innocence dont nous fûmes revêtus dans le baptême, la pénitence lui rend sa première blancheur. Les anciens avaient pressenti (5) ; et les philosophes mêmes ont avoué

(1) Idipsum quod semel in cruce perfecit, non cessat mirabiliter operari, ipse offerens, ipse et oblatio. *Præfat. de SS. Sacram.*

(2) Scrutamini scripturas, in quibus putatis vos habere vitam æternam. Et profectò haberetis, si Christum in eis intelligeretis, et teneretis. Sed perscrutamini eas : ipsæ testimonium perhibent de hoc sacrificio mundo, quod offertur Deo Israël ; non ab unâ gente vestrâ, de cujus manibus non se accepturum prædixit ; sed ab omnibus gentibus, quæ dicunt : *Venite, ascendamus in montem Domini.* Nec in uno loco, sicut vobis præceptum erat in terrenâ Jerusalem ; sed in omni loco, usque in ipsam Jerusalem...., Aaron sacerdotium jam nullum est in aliquo templo, et Christi sacerdotium in æternum perseverat in cœlo. *S. August.*, *Tract. adv. Judæos*, *cap.* XIII. *Oper. tom.* VIII, *col.* XXXIX.

(3) Bossuet, Exposit. de la doctr. de l'Église cathol., chap. XIV.

(4) Sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentiâ suâ. *Genes.*, VIII, 21.

(5) Les Juifs avaient une sorte de confession. (*Maimon. in Maase Korban*, *cap.* III. — *Pugio fidei*, III *part.*, *Dist.* III, *cap.* XIV, *p.* 830, *et edit. Lipsiæ*, 1687. — *Outram*, *De sacrif.*, *lib.* I, *cap.* XV, § 10.) Cet usage existait en Égypte, en Grèce, à Rome et partout où s'introduisirent les mystères d'Eleusis. (*Arist. apud Ant. Melissa*, *cap.* XVI. — *Plut.*, *De superst.* — *Meursius*, *c.* VII *et* VIII.) « Savez-vous, dit Sénèque, pourquoi nous » cachons nos vices ? C'est que nous y sommes plongés : » dès que nous les confesserons, nous guérirons. *Quare » sua vitia nemo confitetur? Quia in illis etiamnum » est : vitia sua confiteri sanitatis indicium est.* » (*Epist.* LIII.) Dans l'Inde et chez les Guèbres, même coutume. (*Bardesan.*, *ap. Porphyr. De Styg.*) « Plus » l'homme qui a commis un péché s'en confesse véritablement et volontairement, plus il se débarrasse de ce

l'utilité de la confession (1). Elle prévient plus de crimes encore qu'elle n'en efface ; elle est le supplément de toutes les lois humaines, une source intarissable de paix et de vertus. La pitié divine a élevé au milieu de nous un tribunal où le pardon attend incessamment le repentir. Et quand s'approche le moment qui décidera de notre sort pour jamais, l'onction des infirmes nous purifie, nous console, nous fortifie dans le dernier combat. Enfin la société même est sanctifiée par les sacremens qui consacrent les deux grandes institutions qui la constituent : le mariage, fondement de la famille et du pouvoir paternel ; et le sacerdoce, qui n'est qu'une plus haute paternité.

Tel est le culte chrétien, culte immortel, culte universel, puisqu'il ne diffère point, en ce qui en fait l'essence, du culte que les esprits angéliques rendent au Tout-Puissant, dans les cieux. Leurs prières, comme les nôtres, unies à celles du souverain Prêtre, *toujours vivant pour intercéder pour nous* (2), acquièrent par cette union un prix infini. Les vœux, les adorations de toutes les intelligences, ne forment qu'un seul vœu, qu'une seule adoration, qu'éternellement le fils de Dieu présente à son Père. Par lui tout est saint dans nos pensées, nos désirs, notre amour, nos offrandes ; parce que les pensées du chrétien sont les vérités divines que le Verbe est venu nous révéler ; ses désirs détachés des créatures, ne s'arrêtent qu'en Dieu, et l'embrassent tout entier ; son amour, produit par l'Esprit Saint que Jésus-Christ avait promis d'envoyer à ses disciples (3), est une participation de l'amour infini que Dieu a pour lui-même ; son offrande est la victime sainte, *en qui toute la plénitude de la Divinité habite corporellement* (4).

Après avoir contemplé ce merveilleux ensemble du christianisme, la grandeur et la simplicité féconde de ses dogmes, qui, plus ou moins développés, forment la raison du genre humain ; la perfection de sa morale, base immuable de toutes les lois ; la sublimité de son culte, qui unit étroitement l'homme à Dieu, sans abaisser Dieu, sans flatter l'orgueil de l'homme ; qui de tant de corruption, fait sortir tant de hautes vertus ; qui près d'une immense misère place un amour immense, un Rédempteur pour tout expier, un Médiateur pour tout sanctifier ; je cherche comment ces dogmes, cette morale, ce culte, pourraient être une invention de l'homme, comment il aurait créé la lumière qui éclaire son esprit, les lois qui règlent son cœur, un ordre infini de rapports qui embrasse et lie tous les êtres, depuis l'Etre souverain jusqu'à la plus faible intelligence ; la seule supposition d'un fait si absurde humilie et révolte le bon sens. Remontez d'âge en âge pour découvrir l'époque de cette étonnante invention, bientôt l'homme disparaît dans les profondeurs du temps ; le temps lui-même

» péché, comme un serpent de sa vieille peau. » (*Lois de Menu, fils de Brahma, dans les Œuvres de sir W. Jones, tom.* III, *chap.* XI, *n°* 64 *et* 233.) Il y a au Thibet un jour solennel où le grand Lhama paraît en public. Avant d'entrer dans le temple, il se purifie par la confession, et engage ensuite les assistans à se confesser aussi, pour recevoir l'absolution des péchés dont ils se sentiraient coupables. (*Alphab. tibetan, tom.* I, *p.* 264 *et* 265.) Enfin, on a trouvé l'usage de la confession à Siam, dans le Laos, au Japon et jusque chez les peuples de l'Amérique (*Alnet., Quæst., lib.* II, *c.* XX, *n°* 4, *p.* 274 *et seq.* — *Carli, Lettres améric., tom.* I, *p.* 153 *et* 154.) tant cette institution, sanctifiée par Jésus-Christ qui en a fait un sacrement, est conforme à la nature de l'homme.

(1) « Que de restitutions, que de réparations la confession ne fait-elle point faire chez les catholiques ! (*Rouss., Emile, liv.* IV, *p.* 58, *not. Ed. de* 1793.) « La confession est une chose excellente, un frein aux crimes. Elle » est très-bonne pour engager les cœurs ulcerés de haine » à pardonner, et pour faire rendre par les petits voleurs » ce qu'ils peuvent avoir dérobé à leur prochain. » (*Volt., Dictionn. philos., art.* Catéchisme du curé.) « On peut » regarder la confession comme le plus grand frein des » crimes secrets. » (*Id., Essai sur l'hist. génér. et sur les mœurs et l'esprit des nations, tom.* I, *ch.* XII, *pag.* 116. *Ed. de* 1756.) « Le meilleur de tous les gouvernemens, dit Raynal, ce serait une théocratie où l'on » établirait le tribunal de la confession, s'il était toujours » dirigé par des hommes vertueux, et sur des principes » raisonnables. » (*Hist. philos., tom.* III.) « Quel préservatif salutaire pour les mœurs de l'adolescence, que » l'usage et l'obligation d'aller tous les mois à confesse. » La pudeur de cet humble aveu des fautes les plus ca» chées, en épargnerait peut-être un plus grand nombre » que tous les motifs les plus saints. » (*Marmontel, Mémoires, tom.* I, *liv.* I.)

(2) Semper vivens ad interpellandum pro nobis. *Ep. ad Hebr.* VII, 25.

(3) Accipietis virtutem supervenientis Spiritûs sancti in vos. *Act.* I, 8.

(4) In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter. *Ep. ad Colossens.* II, 9.

s'évanouit ; on ne voit plus que Dieu et l'éternité.

Vous qui hésitez à reconnaître dans la religion chrétienne l'œuvre de ce grand Dieu, tournez vos regards vers l'autre extrémité du temps : qu'apercevez-vous? l'éternité ; encore et toujours l'éternité! Immobile, elle reçoit toutes les créatures dans son vaste sein : vous y entrerez, mais le doute n'y entrera point avec vous. Les derniers nuages s'arrêtent sur la tombe. La mort dépouille l'esprit superbe du vêtement de ténèbres dont il s'enveloppait. La lumière l'investit de toutes parts ; elle commence son supplice. Il croit alors, il croit à la vérité, qu'il repoussait ; au ciel, qu'il a perdu ; à l'enfer, qu'il a conquis ; et, au fond de ses gouffres vides d'espérance, il découvre, avec une certitude terrible, la place que lui assigne l'ordre invariable qu'il a méconnu.

Nous venons de voir que le christianisme, considéré dans ses dogmes, sa morale, son culte, est manifestement divin. Nier sa doctrine, c'est détruire toute foi ; rejeter ses préceptes, c'est anéantir toute vertu. Il est *la loi de vie*, *donnée en héritage* aux enfans d'Adam (1) ; et hors de cette loi il n'y a point de vie, parce que hors d'elle on n'appartient point à celui *qui est la vie et la vérité* (2), au *Desiré des nations* (3), au Sauveur attendu si long-temps par le genre humain.

Mais la divinité de la religion chrétienne peut encore être reconnue à d'autres marques non moins éclatantes. Les prophéties, les miracles, le caractère de son fondateur, les vertus qu'elle a produites, les bienfaits qu'elle a répandus, sont autant de preuves de sa céleste origine. Nous les exposerons successivement ; mais il est nécessaire de parler d'abord de l'Écriture-Sainte, où sont consignés la plupart des faits dont nous avons à nous occuper.

(1) Addidit illis disciplinam, et legem vitæ hereditavit illos. *Ecclesiast.*, XVII, 9.

(2) Ego sum via, et veritas, et vita. *Joan.* XIV, 6.

(3) Et veniet Desideratus cunctis gentibus. *Agg.* II, 8.

CHAPITRE TRENTE-DEUXIÈME.

DE L'ÉCRITURE-SAINTE.

Les monumens sacrés des chrétiens contiennent l'histoire primitive de l'homme et du monde qu'il habite, celle du peuple juif, les lois, les prophéties dont le dépôt lui était confié, la vie de Jésus-Christ, ses enseignemens recueillis par les apôtres, et enfin l'histoire prophétique de la société qu'il a établie. De ces deux parties, appelées l'Ancien et le Nouveau Testament, se compose l'Écriture-Sainte ; livre merveilleux qui, renfermant toute l'histoire des temps, commence et finit dans l'éternité.

Il n'existe chez aucune nation de monument comparable, pour l'antiquité, au Pentateuque écrit par Moïse, environ quinze siècles avant Jésus-Christ. L'histoire certaine de la Grèce ne remonte pas plus haut que la première olympiade (1). Hérodote vivait sous Artaxercès. Les ouvrages de Sanchoniaton (2), de Manethon, de Mégasthène, dont il nous reste quelques fragmens, ne peuvent guère être plus anciens. Quelques savans présument même qu'ils ne sont pas antérieurs au règne de Ptolémée-Philadelphe (3). Bérose écrivait au temps

(1) L'an 775 avant J.-C. *Voyez* Jul. African., ap. Eus., Præpar. Evangel., lib. X, cap. 10.

(2) Quelques-uns croient que Sanchoniaton vivait peu de siècles après Moïse ; mais il n'en existe aucune preuve certaine.

(3) 243 ans avant l'ère chrétienne.

d'Alexandre. Il est également reconnu que les livres des Perses, des Indiens et des Chinois, appartiennent à une époque beaucoup plus récente que la législateur des Juifs.

C'est à lui que le genre humain doit les seules annales qui l'instruisent de son origine, et de tous les faits sur lesquels repose l'ordre entier de ses devoirs, de ses espérances et de ses destinées. Jusque-là le souvenir s'en était conservé uniquement par la tradition; mais quand la vie des hommes s'abrégea, et que les peuples se multiplièrent, Dieu voulut que cette tradition fût fixée par l'écriture, ainsi que les nombreux détails de la loi qu'il donnait aux enfans de Jacob, et les prophéties qui devaient servir de preuve perpétuelle à Jésus-Christ.

Tout ne fut pas écrit cependant, ainsi que l'observe Maimonide, et la raison qu'il en apporte est remarquable. « Ce fut, dit-il, une » grande sagesse et un moyen de prévenir les » inconvéniens où l'on est tombé dans la suite, » c'est-à-dire, la diversité des opinions, les » perplexités et les doutes mêmes que fait » naître ordinairement la parole écrite et con- » signée dans un livre : de là proviennent les » dissentions, les controverses, les schismes, » les sectes, et une effroyable confusion. Mais » autrefois tout se terminait par les décisions » du grand Sanhédrin (1), comme je l'ai montré » dans mes Commentaires sur le Talmud, et » comme la loi même en rend témoignage(2). »

Il est certain, et l'expérience le prouve tous les jours, que la Bible ou le corps de nos livres saints eût été pour l'homme un don funeste, si elle avait été livrée à l'interprétation de chaque individu. En vain Dieu aurait parlé, on aurait éternellement disputé sur sa parole, sans jamais pouvoir s'assurer de son véritable sens (3). Aussi la promulgation des deux Testamens concourt-elle, chez le peuple juif comme chez le peuple chrétien, avec l'établissement d'une autorité souveraine, seule investie du droit d'interpréter le texte sacré, et dépositaire principal de la tradition qui l'explique. Depuis que cette autorité est éteinte parmi les Juifs, il leur est aussi impossible de s'accorder sur le sens de l'Écriture (4), qu'aux protestans, qui refusent de reconnaître dans la société chrétienne l'existence d'une semblable autorité, quoique l'Écriture elle-même les avertisse que c'est *la première chose qu'ils doivent comprendre* (5).

Les préceptes de la religion primitive étaient connus et se transmettaient par la tradition,

---

(1) L'autorité de ce corps était supérieure à celle du roi, selon le même Maimonide. « Le roi, dit Rabbi David Gans, » était le maître absolu pour tout ce qui concernait la » guerre et les armées; mais ce qui regardait la loi, et » l'administration intérieure de l'État, appartenait au » Sanhédrin, dont le chef (depuis David) était toujours » de sa famille. » *Vid. Lettre de M. l'abbé*** à M. l'abbé Houtteville*, *lett.* XIII, *p.* 261. *Paris*, 1722.

(2) Atque hæc fuit summa sapientia circa legem nostram, quâ fugiebantur et vitabantur illa, in quæ sequentibus temporibus incidit; varietates nempè, et perplexitates sententiarum ac opinionum, dubia item, quæ oriri solent ex sermone scripto, at in librum relato...., ex quibus posteà oriuntur inter homines dissensiones, controversiæ, schismata, et sectæ, in negotiis et commerciis magna confusio. Sed tùm negotium omne erat penes synedrium magnum, sicut exposuimus in commentariis nostris Talmudicis, et sicut de eo lex ipsa testatur. *More Nevochim*, *Part.* 1, *cap.* LXXI, *p.* 132. *Ed. Basil*, 1629.

(3) Supposé qu'il n'existe point d'interprète infaillible de l'Écriture-Sainte, Rousseau aura eu raison de dire : « Les livres sont des sources de disputes intarissables.... ; » le langage humain n'est pas assez clair. Dieu lui-même, » s'il daignait nous parler dans nos langues, ne nous » dirait rien sur quoi l'on ne pût disputer. » *Lettre à M. de Beaumont*, *p.* 75. Dans le Christianisme *complet*, cette objection est nulle; mais comment les protestans la résoudront-ils? Ils veulent que Dieu ait parlé, et ils ne veulent pas qu'on puisse savoir avec certitude ce que Dieu a dit. Un jour viendra, et il n'est pas loin, où à peine pourra-t-on croire qu'on ait admis, soutenu, une pareille contradiction.

(4) Les Juifs modernes ont abandonné presque toutes les explications que les anciens rabbins donnaient des prophéties. Ne sachant plus à quoi se prendre, « ils ren- » voient à Élie, dit d'Herbelot, les points les plus diffi- » ciles de l'Écriture, qu'ils ont peine à résoudre. » *Biblioth. orient.*, *art.* Mohammed Aboulcassem, *tom.* IV, *pag.* 251.

(5) *Hoc primum intelligentes*, quòd omnis prophetia Scripturæ propriâ interpretatione non fit. *S. Petr. Ep.* II, *cap.* I, 20. Il est curieux d'entendre le plus ardent ennemi du christianisme parler sur ce point le même langage que saint Pierre. « S'il n'y avait pas eu dans le » monde chrétien, dit Voltaire, une autorité qui fixât » le sens de l'Écriture et les dogmes de la religion, il y » aurait autant de sectes que d'hommes qui sauraient lire. » *Essai sur l'hist. génér. et sur l'esprit et les mœurs des nations*; *tom.* III, *chap.* CIX, *p.* 108. *Edit. de* 1756. Il suit de là que les sociétés bibliques protestantes, aujourd'hui si multipliées, tendent à faire *autant de sectes qu'il y a d'hommes qui savent lire.*

avant d'être gravés sur les tables de la loi ; et la doctrine chrétienne était répandue dans une grande partie de l'empire romain lorsque l'Évangile fut écrit. C'est la parole et non l'Écriture qui a conquis le monde à Jésus-Christ.

« Si les apôtres, disait saint Irénée vers le » milieu du deuxième siècle, ne nous eussent » pas même laissé des Écritures, n'aurait-il » pas fallu suivre l'ordre de la tradition qu'ils » ont mise en dépôt dans les mains de ceux à » qui ils confièrent les églises? Beaucoup de » nations barbares, qui ont reçu la foi en Jésus-» Christ, ont suivi cet ordre, conservant, » sans caractères ni encre, les vérités du salut » écrites dans leurs cœurs par le Saint-Esprit, » gardant avec soin l'ancienne tradition, et » croyant, par Jésus-Christ, fils de Dieu, en » un seul Dieu créateur du ciel et de la terre, » et de tout ce qui y est contenu. . . . Ces » hommes, qui ont embrassé cette foi sans » aucune Écriture, sont barbares par rapport » à notre langage ; mais quant à la doctrine, » aux coutumes et aux mœurs, par rapport à » la foi, ils sont parfaitement sages et agréables » à Dieu, vivant en toute justice, chasteté et » sagesse. Que si quelqu'un parlant leur lan-» gue naturelle leur proposait les dogmes in-» ventés par les hérétiques, aussitôt ils bou-» cheraient leurs oreilles et s'enfuiraient bien » loin, ne pouvant pas même se résoudre à » écouter un discours plein de blasphèmes. » Ainsi, étant soutenus par cette vieille tradi-» tion des Apôtres, ils ne peuvent pas même » admettre dans leur simple pensée la moindre » image de ces prodiges d'erreur (1). »

« On voit, observe Fénélon (2), par ces paroles d'un si grand docteur de l'Église, presque contemporain des Apôtres, qu'il y avait de son temps, chez les peuples barbares, des fidèles innombrables qui étaient très-spirituels, très-parfaits, et *riches*, comme parle saint Paul, *en toute parole et en toute science*, quoiqu'ils ne lussent jamais les Livres sacrés... La tradition suffisait à ces fidèles innombrables pour former leur foi et leurs mœurs de la manière la plus parfaite et la plus sublime. L'Église, qui nous donne les Écritures, leur donnait sans Écritures, par sa parole vivante, toutes les mêmes instructions que nous puisons dans le texte sacré...; et ce que saint Irénée nous apprend de ces fidèles de son temps, saint Augustin nous le repète pour les solitaires du sien (3). »

Cependant il entrait dans les desseins de la Sagesse suprême, que la religion eût ses annales, et le genre humain les titres de sa foi, de ses espérances et de ses devoirs. Il fallait qu'au milieu de tant de monumens de l'ignorance, de l'incertitude et de l'erreur, l'immortelle vérité eût aussi son monument ; et qu'à cette multitude innombrable de livres tous remplis des pensées de l'homme, un livre fût opposé qui contînt la pensée de Dieu.

L'utilité de l'Écriture est d'ailleurs assez évidente (4). Comme la tradition sert à en déterminer le vrai sens, elle sert elle même à prouver l'antiquité de la tradition : elle en fortifie l'autorité ; elle montre que la religion, ses dogmes, ses commandemens sont irrévocables ; elle contribue à fixer le langage de la foi, et par conséquent la foi elle-même. Beaucoup de circonstances de faits propres à toucher le cœur, à éclairer l'esprit, seraient ignorées sans elle, ou au moins peu connues. Et combien de vérités sublimes, cachées dans ce livre divin sous les expressions les plus simples, se manifestent successivement pour l'instruction de l'homme et de la société ! Enfin les derniers temps y trouveront des secours nécessaires, lorsque l'homme de péché viendra, ainsi qu'il est prédit, attaquer le Christ, éprouver ses disciples, et les étonner par des prodiges qui séduiraient, s'il se pouvait, les élus même (5).

(1) S. Iren., lib. III, contr. Hæres., cap. IV, nos 1 et 2, p. 178. Edit. Massuet.

(2) Lettre sur l'Écrit.-Sainte, Œuvres, tom. III, p. 385, 386. Edit. de Versailles.

(3) S. August., De doctr. Christ., lib. I, c. XXXIX, no 43, tom. III.

(4) Omnis scriptura divinitùs inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitiâ : ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus. *Ep.* II *ad Timoth.* III, 16 *et* 17.

(5) Surgent enim pseudochristi, et pseudoprophetæ : et dabunt signa magna, et prodigia, ità ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi. *Matt.* XXIV, 24.

Ce que nous disons suppose que l'Écritore est authentique, qu'elle est vraie, et qu'elle a été inspirée de Dieu. C'est en effet ce qu'ont prouvé les défenseurs du christianisme dans un grand nombre d'ouvrages restés sans réplique (1). Leurs savans travaux nous dispensent de nous étendre sur ce sujet. Il n'est pas une seule objection qu'ils n'aient réfutée, pas un seul point de critique qu'ils n'aient éclairci avec autant de sagacité que d'érudition. Notre plan ne nous permet pas d'entrer dans ces détails, dont nous n'avons d'ailleurs nul besoin pour établir d'une manière inébranlable l'authenticité, la vérité, et l'inspiration de nos Livres saints.

Un livre est authentique quand le texte n'en est point altéré, oo lorsqu'il a été réellement écrit par l'auteur à qui on l'attribue. Or évidemment, on ne saurait s'assurer d'un pareil fait, que par le témoignage. Tout se rédoit donc à savoir s'il existe des témoignages suffisans pour qu'on puisse affirmer avec certitude que les livres de Moïse et des Prophètes, les Évangiles, les Actes, les Epîtres des Apôtres et l'Apocalypse, appartiennent aux auteurs dont ils portent le nom.

Qu'on l'ait contesté, cela se comprend; car l'homme est libre de tout nier : mais il nous semble impossible que personne en ait jamais douté sérieusement. Quelqu'un doute-t-il que les harangues contre Philippe soient de Démosthène, que le traité *des Devoirs* soit de Cicéron ? Et quelle autre preove en avons-noos, qu'une tradition qui remonte jusqu'aux temps où vivaient ces deux écrivains? Or une tradition non moins constante et beaucoup plus générale atteste l'authenticité de l'Écriture. Ce ne sont pas seulement quelques témoignages épars et consignés dans un petit nombre de livres, qu'on allègue en sa faveur; mais le témoignage perpétuel des sociétés juive et chrétienne. Deux grands peuples élèvent la voix pour déposer sur des faits publics d'où dépend leur existence comme peuples; faits dès lors aussi certains que leur existence même. Dira-t-on qoe, pendant trois mille ans, les Juifs n'ont connu ni leur histoire, ni leurs lois, ni l'auteur de ces lois? Il serait moins insensé de nier qu'il y ait eu des Juifs. Si Moïse n'est pas leor législateur, si le Pentateuque n'a pas été composé par lui, ou s'il a subi des altérations essentielles, il faut nécessairement sopposer une époque où la nation juive oublie soudain à qui elle doit ses institutions, et quelles sont ces institutions, ce qu'elle est et ce qu'elle a été, ses usages religieux et civils, ses coutumes, ses habitudes; il faut supposer que cette nation, perdant tout à coup ses souvenirs, ses idées, sa vie morale, tombe toute entière, et au même moment, dans l'idiotisme absolu. Et pour que rien ne manque à l'absurdité d'une pareille hypothèse, il faot supposer encore que cette même nation, qui n'aurait pu subsister huit jours en cet état au-dessous de la démence, recouvre aussi promptement qu'elle les avait perdus, le sens et la mémoire, poor vivre sous les noovelles lois qu'elle croit anciennes, et poor conserver à jamais avec une vénération profonde, one faosse tradition qu'elle croit vraie. Nous défions qu'on attaque l'authenticité du Pentateuque, sans être forcé de soutenir ces prodigieuses extravagances; et si, effrayé de cet excès de folie, on avoue que le Pentateuque est authentique, on est contraint d'étendre cet aveu à tous les livres de l'Ancien-Testament, qui ne forment avec le Pentateuque qu'un seul corps indissoluble d'histoire, de lois, et de doctrines.

L'authenticité des Évangiles, des Actes des Apôtres, des Epîtres et de la révélation de saint Jean, ne repose pas sur des bases moins fermes. Ces titres sacrés de notre foi ont inspiré dès l'origine le même respect aux chrétiens; et jamais la tradition n'a varié sur leurs auteurs. Dès lors on ne saurait raisonnablement révoquer en doute la vérité de cette tradition. Comment aurait-on pu, du vivant de saint Pierre, de saint Paul, de saint Jean, de saiot Matthieu, etc., persuader aux fidèles que des écrits faussement attribués à ces Apôtres, leor appartenaient réellement? Comment n'auraient-ils pas eux-mêmes réclamé contre cette imposture? Comment les églises de Rome, de Corinthe, d'Ephèse, et plusieurs autres se seraient-elles imaginé avoir reçu des lettres de saint Paul, que cet apôtre n'aurait

(1) *Voyez* Bossuet, Pascal, Huet, Bergier, Duvoisin, Fabricy, Jaquelot, Stillingfleet, Faber, Paley, etc.

point écrites? Comment auraient-elles cru en posséder les originaux? Comment ces Epitres seraient-elles citées comme authentiques par saint Pierre (1)? Ou si les Epitres de saint Pierre sont également controuvées, comment ni lui, ni saint Paul, ni aucun de leurs disciples, n'ont-ils point désavoué ces fausses productions, dont il était impossible qu'ils ignorassent l'existence?

Quoiqu'elles soient alléguées dans les plus anciens Pères, veut-on néanmoins qu'elles n'aient paru qu'après la mort des Apôtres, l'absurdité ne sera pas moins grande, elle le sera même encore plus; car presque toute la société chrétienne, déjà fort étendue à cette époque, devra nécessairement avoir été complice de l'imposture (2). Elle ne pouvait pas être trompée sur un fait de cette nature. Les Pasteurs établis par les Apôtres, ou ceux qui leur avaient succédé, après avoir conversé long-temps avec eux; les fidèles si zélés de s'instruire de ce qui intéressait la religion qu'ils venaient d'embrasser, auroient-ils pu croire qu'il existait des écrits de ces mêmes Apôtres; écrits que tous les chrétiens avaient ignoré jusque-là, quoiqu'ils fussent adressés, au moins quelques-uns, aux plus célèbres églises? La fraude eût donc été manifeste; il eût donc fallu que les Pasteurs et les fidèles se fussent réunis pour la seconder; et cela dans le temps même où ils faisaient profession d'une horreur profonde pour toute espèce de fraude, dans le temps où ils sacrifiaient avec allégresse leurs biens, leurs vies, plutôt que de trahir, et même que de déguiser la vérité?

Et d'où serait venu parmi eux cet accord universel pour autoriser le mensonge? Par quel motif auraient-ils, contre les principes de leur religion, et en violant ses préceptes les plus formels, favorisé la supposition de certains livres purement profanes, ou souffert qu'une main sacrilége altérât ceux qu'avait inspirés l'Esprit divin? Apparemment les premiers chrétiens croyaient au christianisme, et le connaissaient. Ils ne mouraient pas dans les supplices pour une foi simulée, ou dépourvue d'un objet précis. Donc le Nouveau-Testament contient l'histoire de Jésus-Christ telle que la racontaient les Apôtres, et sa doctrine telle qu'ils l'enseignaient; et alors son authenticité est certaine : ou si l'on prétend que cette histoire et cette doctrine y sont altérées, il faut soutenir que les chrétiens, en même temps qu'ils couraient au martyre pour rendre témoignage à l'une et à l'autre, se concertaient dans toute l'étendue de l'empire romain, sous le couteau des persécuteurs, pour dénaturer cette même histoire, et pour détruire cette même doctrine, en répandant et autorisant des écrits apocryphes où des imposteurs l'avaient corrompue.

Je ne sais s'il se rencontrera des hommes qui consentent à déclarer que ces étranges contradictions, disons mieux, ces impossibilités manifestes ne rebutent pas tellement leur raison, qu'elle ne soit prête à les admettre, plutôt que de reconnaître l'authenticité de nos Livres saints. Il se pourrait; et après tout, c'en est assez, non pour nos désirs, mais pour la cause que nous défendons. Se réduire volontairement à de pareilles extrémités, c'est se confesser vaincu. La vérité a de plus doux triomphes, elle n'en a point de plus grands. L'esprit superbe qui la hait, fuit devant elle jusqu'où il peut aller; comme le sauvage, fuyant devant la civilisation, s'approche peu à peu de ces régions où luit à peine un reste de lumière, et où l'on n'aperçoit rien de vivant.

Au reste, pour établir l'authenticité de l'Écriture, rien ne nous obligeait de faire voir à quels prodiges d'absurdité l'on est conduit, dès qu'on ose la mettre en doute. Oublions un moment ces conséquences absurdes; supposons qu'on parvienne à imaginer un enchaî-

(1) Domini nostri longanimitatem, salutem arbitremini : *sicut et carissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis. Sicut et in omnibus epistolis, loquens in eis de his :* in quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti et instabiles depravant, sicut et cæteras Scripturas, ad suam ipsorum perditionem. *Ep.* II, *Petr.* III, 16.

(2) On voit au contraire toute l'Église rejeter avec indignation les ouvrages fabriqués par les hérétiques, et publiés sous de faux noms, ainsi que les histoires pieuses, mais non autorisées, auxquelles on donnait aussi le nom d'Évangiles. Fabricius compte jusqu'à cinquante de ces Évangiles. Au reste, avant Clément d'Alexandrie, mort l'an 215, il n'y a point d'indice ni de vestige certain d'aucun Évangile apocryphe.

nement de circonstances possibles, par lesquelles on expliquerait comment l'Ecriture, crue authentique, pourrait néanmoins ne l'être pas : qu'en résulterait-il? rien, absolument rien ; à moins qu'on ne montrât que ces circonstances ont existé réellement (1). Sans cela il n'y aurait plus de vérité historique, plus de société, plus de famille. Car qu'est-ce qui empêcherait de dire à un homme qui jouit paisiblement du nom et de l'héritage de ses aïeux : « Vous prétendez descendre de tel ancêtre; c'est la tradition de votre famille, » confirmée par des titres où votre filiation » est tracée avec beaucoup de clarté et d'exactitude apparente. Cependant je nie cette » filiation; je soutiens que la tradition qui » l'atteste est mensongère, et que les titres » qui l'établissent sont supposés, ou altérés. »

Que répondrait-on, par toute la terre, à l'auteur d'un pareil discours? Vous avez sans doute, lui dirait-on, des preuves incontestables de ce que vous avancez avec tant d'assurance, contre la notoriété publique. Quelles sont ces preuves? faites-nous-les connaître.

« De preuves directes, répliquerait-il, je ne » saurais vous en donner. Mais si vous voulez » bien considérer certaines circonstances que » j'ai imaginées en moi-même, et qui sont » toutes possibles, quoique rien n'en prouve » la réalité, vous comprendrez parfaitement » que, dans mon hypothèse, les titres que je » nie pourraient être faux, et la tradition » que je refuse d'admettre pourrait être une » erreur ou une imposture. »

Pense-t-on qu'après cette réponse quelqu'un fût tenté d'aller plus loin? Le philosophe le plus décidé y verrait-il autre chose qu'un trait de moquerie, ou de folie? Or la tradition de tout un peuple a-t-elle moins de poids que celle d'une famille? Les monumens publics d'une société, les titres de son origine, de ses lois, de ses croyances, ont-ils moins d'autorité que les titres domestiques d'un seul individu? Un homme pourra-t-il venir, sans renverser l'ordre entier des choses humaines, et sans blesser le bon sens universel, opposer de simples conjectures, de vagues possibilités qu'il a conçues dans son esprit, au témoignage formel, constant, uniforme, d'une nation attestant des faits qui la concernent et qu'elle n'a pu ignorer? Et qu'y aura-t-il de certain si on rejette ce témoignage?

Quoi! l'on ne serait pas écouté si l'on disputait à Hérodote son histoire, à Sophocle ses tragédies, à Cicéron ses harangues, et l'on aurait le droit de disputer au législateur des Hébreux, le livre où il a consigné les lois invariables qui ont perpétuellement régi sa nation; livre sacré aux yeux de cette nation, qui, pour le préserver des altérations les plus légères, ne cessa jamais d'employer des précautions tellement multipliées, j'ai presque dit tellement minutieuses, qu'il n'en existe aucun autre exemple (2)! On aurait le droit de disputer aux Apôtres et à leurs disciples, les ouvrages que tous les chrétiens leur attribuent, qu'ils leur ont toujours attribués! On aurait le droit de nier ce qu'ils affirment unanimement; le droit de leur dire : Vous ne connaissez ni l'origine de votre religion, ni

---

(1) C'est-à-dire, à moins qu'on ne fît une nouvelle histoire *certaine* du peuple juif et de Jésus-Christ, avec des matériaux qui n'existent nulle part. Moïse est antérieur de 1100 ans à Hérodote, le plus ancien historien grec. Celui-ci était contemporain d'Esdras, qui réunit les livres canoniques, et les fit transcrire en caractères chaldaïques, au retour de la captivité. Nous avons une preuve matérielle et sans réplique du respect scrupuleux avec lequel il conserva l'intégrité du texte sacré. Les Samaritains, séparés des Juifs par un schisme qui dure encore, gardèrent leurs anciens exemplaires de la Loi. Ils ne peuvent s'être entendus pour l'altérer avec les Juifs qu'ils haïssaient, et dont ils étaient haïs mortellement. Or, le Pentateuque samaritain, écrit en caractères qui étaient ceux dont se servait originairement le peuple juif, existe encore; il est imprimé dans les polyglottes de Le Jay et de Walton; et, sauf quelques différences très-légères, et qui viennent presque toutes de la facilité avec laquelle les copistes ont pu confondre plusieurs lettres semblables, le texte en est parfaitement conforme au texte hébreu. La version des Septante, faite environ trois siècles avant Jésus-Christ, n'offre non plus aucune variation importante pour le fond de l'histoire, ou pour la doctrine. Du reste, on peut voir dans le docte Huet de nombreuses preuves de l'authenticité des livres de Moïse, tirées des auteurs profanes. *Demonst. Evang.*, *Proposit.* IV, *cap.* II.

(2) *Voyez* Fabricy, Des titres primitifs de la révélation, ou considérations critiques sur la pureté et l'intégrité du texte original des livres saints de l'Ancien-Testament. Rome, 1772. — « Les écrits qu'ils faisaient (les Prophètes) » étaient entre les mains de tout le peuple, et soigneusement conservés en mémoire perpétuelle aux siècles » futurs. (*Exod.* XVII, 14.) » *Bossuet*, *Hist. univers.*, *part.* II, *ch.* V, *p.* 225. *Edit. de Versailles.*

son histoire, ni celui même que vous adorez!

En vérité, j'admire la confiance de certains hommes, qui, après une si longue et si paisible possession, se présentent seuls pour contester à deux grands peuples leurs actes publics; qui veulent que leur assertion prévale sur le témoignage de tant de siècles. Mais si ce témoignage ne suffit pas pour produire la certitude, si ce qu'ont attesté uniformément de génération en génération des millions d'hommes éclairés et sincères, peut être révoqué en doute, que sera-ce donc du témoignage isolé de quelques hommes? et sur quel fondement les croira-t-on, si on refuse de croire à un témoignage d'une autorité incomparablement supérieure? Ne voit-on pas qu'en l'attaquant, on détruit toute certitude, toute croyance, toute raison; qu'on ne peut plus rien admettre comme vrai, rien rejeter comme faux, puisqu'il n'y a plus de preuves possibles; en un mot, qu'on établit le scepticisme absolu. *Otez cette foi*, dit Aristote en parlant du consentement commun, *vous ne direz rien de plus croyable* (1).

Dès qu'on a reconnu l'authenticité de l'Écriture (2), on ne peut former de doute raisonnable sur la vérité des faits qu'elle contient. Presque tous ces faits, et principalement les plus merveilleux, sont des faits publics; ils se sont passés à la vue d'une multitude d'hommes à qui l'on n'a pu faire illusion, et qui n'ont pu vouloir se tromper eux-mêmes. Ils composent une histoire dont toutes les parties s'enchaînent, se supposent mutuellement, et qu'il est impossible d'ébranler sans renverser toutes les autres histoires. Enfin, sous quelque rapport qu'on les envisage, ils offrent des caractères de vérité si manifestes, tant de preuves de tout genre les environnent, ils sont appuyés sur tant de témoignages et des témoignages si divers, qu'à peine s'explique-t-on comment quelques esprits peuvent résister à de si nombreux motifs de croyance.

Considérons d'abord l'Ancien-Testament. Il commence par le récit de la création. Dieu appelle l'univers, il sort du néant; son auteur en dispose successivement toutes les parties, et y établit ce bel ordre que nous admirons (3). Il dit : *Que la lumière soit, et elle fut* (4). L'homme est formé d'un peu de limon; le *souffle de vie* l'anime, et il devient l'image de Dieu, qui, en le créant à sa ressemblance, voulut le rendre digne d'entrer en société avec lui : magnifique prérogative qui le rapproche des purs esprits, et annonce ses hautes destinées. Il prend possession de la terre en donnant à chaque être vivant son nom (5), et c'est par la parole qu'il exerce premièrement sa puissance, qu'il se fait reconnaître comme souverain. Cependant *il n'était pas bon que l'homme fût seul. Faisons-lui*, dit le Seigneur, *une aide semblable à lui* (6). Alors, de la sub-

(1) Quod omnibus ità videtur, id ità esse dicimus; qui verò hanc fidem velit tollere, nihilo ipse credibiliora dicet. *Arist. Ethic. Nicomach.*, *lib.* X, *cap.* II.

(2) Newton, qui avait fait une étude particulière des Livres saints, disait au docteur Smith, chef du collège de la Trinité : « Je trouve plus de marques certaines d'au» thenticité dans la Bible, que dans aucune histoire pro» fane quelconque. » *Watson*, *an Apology for christianity*, *in a series of letters addressed to Ed. Gibbon*, *pag.* 62.

(3) Dieu lui-même déclare que ce qu'il a fait est bon : *Et vidit quod esset bonum.* Ce n'est pas sans motif que cette expression est répétée sept fois dans le premier chapitre de la Genèse. En inculquant que Dieu n'a rien fait que de bon, Moïse, ou plutôt l'Esprit saint qui l'inspirait, célèbre la sagesse du Créateur aussi bien que sa puissance, et renverse le système des deux principes, fondé sur la tradition de la révolte des anges, que quelques philosophes avaient defigurée. Ce système, ancien dans l'Orient, et renouvelé par Manès, qui y mêla des rêveries nouvelles, ne s'est répandu que parce que l'homme coupable, en voyant le mal dans l'univers, a cru que l'univers lui-même était *mauvais*, et par conséquent l'ouvrage d'un mauvais principe. Si Rousseau avait dit : « Tout *était* bien, sortant de la main de l'Auteur des » choses », il aurait parlé comme Moïse, et n'eût pas nié la chute de l'homme, qui seule a dérangé l'harmonie de la création.

(4) Dixitque Deus : Fiat lux, et facta est lux. *Gen.* I, 3. L'hébreu est plus concis encore : יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר *Sit lux, et fuit lux.* Suivant le récit de la Genèse, les corps célestes ne furent créés qu'après la lumière. C'est, ce nous semble, une preuve très-forte que ce récit n'est point une invention de Moïse. Accoutumé, comme tous les hommes, à regarder le soleil comme le principe et le foyer de la lumière, il n'aurait jamais pensé à séparer ces deux choses, s'il n'avait écrit que d'après ses propres idées.

(5) Genes. II, 19 et 20.

(6) Dixit quoque Dominus Deus : Non est bonum esse hominem solum : faciamus ei adjutorium simile sibi. *Genes.* II, 18.

stance même d'Adam il forme la femme, il la lui donne pour compagne (1), et désormais *ils seront deux dans une même chair* (2) : expression qui nous montre, dans l'unité de la première famille, l'unité du genre humain.

Dieu place ces créatures heureuses dans un lieu de délices, que l'Ecriture appelle *le Paradis de volupté* (3). La nature leur était soumise, mais à la condition qu'ils seraient eux-mêmes soumis à son auteur. A moins d'être privés de toute espèce de rapports avec les autres êtres, ils ne pouvaient vivre indépendans. Pour entrer dans la société dont ils devaient être membres, dans la société des intelligences dont Dieu est le roi, il fallait qu'ils connussent un ordre moral, des lois, des devoirs; pour mériter, il fallait qu'ils obéissent librement. En cela consiste la perfection des créatures raisonnables ; et puisque Dieu avait daigné les appeler à cette perfection, il ne pouvait leur refuser le moyen d'y parvenir; sa bonté leur devait *un commandement*, afin qu'ils pussent s'élever jusqu'à l'obéissance libre, jusqu'à la vertu.

En effet, « il donne un précepte à l'homme, » pour lui faire sentir qu'il a un maître; un » précepte attaché à une chose sensible, parce » que l'homme était fait avec des sens; un » précepte aisé, parce qu'il voulait lui rendre » la vie commode tant qu'elle serait innocente. »

« L'homme ne garde pas un commandement » d'une si facile observance : il écoute l'esprit » tentateur (4), » l'*antique serpent* (5), chef des anges maudits qui, créés dans la sainteté, car Dieu ne fait rien que bon, se laissèrent séduire à l'orgueil, et furent chassés du ciel à cause de leur révolte.

Entraîné dans leur désobéissance, l'homme est associé à leur perte. Il viole la défense que Dieu lui avait faite de manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal ; et de ce premier péché, qui corrompt la nature humaine dans son principe, sortent tous les crimes dont la terre sera bientôt comme inondée, les maladies, les chagrins, les inquiétudes, les douleurs, et enfin la mort (6), si affreuse à tout ce qui vit, et que doit suivre une mort plus terrible (7).

« Mais pendant que les rigueurs de Dieu » nous épouvantent, admirons comme il » tourne nos yeux vers un objet plus agréable, » en nous découvrant notre délivrance future » dès le jour de notre perte. Sous la figure » du serpent, dont le rampement tortueux » était une vive image des dangereuses insi- » nuations et des détours fallacieux de l'es- » prit malin, Dieu fait voir à Eve notre mère » le caractère odieux et tout ensemble le juste » supplice de son ennemi vaincu. Le serpent » devait être le plus haï de tous les animaux, » comme le Démon est la plus maudite de » toutes les créatures. Comme le serpent rampe » sur sa poitrine, le Démon justement pré- » cipité du ciel où il avait été créé, ne se » peut plus relever.... Dans l'inimitié éter- » nelle entre toute la race humaine et le Dé- » mon, nous apprenons que la victoire nous » sera donnée, puisqu'on nous y montre une » semence bénite par laquelle notre vainqueur » devait avoir *la tête écrasée*, c'est-à-dire de- » vait voir son orgueil dompté, et son empire » abattu par toute la terre (8). »

Cependant les hommes, en se multipliant, se corrompent de plus en plus, et s'abandonnent à tous les désirs de leur cœur. La science du mal fructifie ; l'iniquité monte à son comble. Dieu ne reconnait plus son image, et il

(1) *Genes.* II, 21 et 22.

(2) Et erunt duo in carne unâ. *Ibid.*, 24.

(3) Tulit ergo Dominus Deus hominem, et posuit eum in Paradiso voluptatis. *Ibid.*, 15.

(4) Bossuet, Disc. sur l'hist. univers., IIe part., ch. 1, p. 166. Edit. de Versailles.

(5) Draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur Diabolus, et Satanas, qui seducit universum orbem. *Apocal.*, XII, 9. *Scheitam*, Satan, signifie en arabe, dit d'Herbelot, non seulement le Diable, mais un serpent. *Biblioth. orient.*, *tom.* V, *p.* 192.

(6) Stipendia enim peccati, mors. *Epist. ad Romanos.* VI, 23.

(7) Et infernus et mors missi sunt in stagnum ignis. Hæc est mors secunda.... Timidis autem, *et incredulis*, et execratis, et homicidis, et fornicatoribus, et veneficis, et idolatris, et omnibus mendacibus, pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure ; quod est mors secunda. *Apocal.* XX, 14, *et* XXI, 8.

(8) Bossuet, Disc. sur l'hist. univers., IIe part., ch. I, p. 170, 171. Ed. de Versailles.

se résout à venger sur le genre humain coupable l'outrage fait à sa sainteté. Les eaux du ciel et les flots de l'abîme couvrent la terre souillée, et engloutissent toutes les créatures vivantes. Une seule famille s'était préservée des désordres que punissait la justice divine; elle échappe seule au déluge universel. Dieu la bénit au sortir de l'arche (1); et, pour rassurer les hommes contre la crainte d'une nouvelle inondation, il met son arc dans les nues pour leur être un signe perpétuel de sa promesse et de l'alliance qu'il fait avec eux (2). Noé et ses enfans repeuplent la terre; ils se dispersent après la division des langues (3), et fondent les premiers empires. L'âge des Patriarches, parmi lesquels Abraham tient le premier rang à cause de sa vocation, dure jusqu'à Moïse, ou jusqu'à l'époque de la loi écrite donnée sur le mont Sina, l'an du monde 2513, selon le texte hébreu (4), ou 3943 selon le texte samaritain (5).

Voilà ce que nous apprenons dans la Genèse, et les traditions de tous les peuples, leur chronologie certaine, l'état physique même du globe que nous habitons, rendent témoignage à la vérité de ce récit.

« La nature, dit M. Cuvier, nous tient pareil langage; partout elle nous dit que l'ordre actuel des choses ne remonte pas très-haut; et, ce qui est bien remarquable, partout l'homme nous parle comme la nature, soit que nous consultions les vraies traditions des peuples, soit que nous examinions leur état moral et politique, et le développement intellectuel qu'ils avaient atteint au moment où commencent leurs monumens authentiques (6). »

Il n'est pas une science qui ne concoure à prouver l'exactitude, tous les jours mieux reconnue, des annales rédigées par Moïse (7). La géologie démontre l'existence du déluge, et s'accorde avec l'écriture sur l'époque de cette grande catastrophe. La philosophie du dernier siècle ne parlait que de la prodigieuse antiquité des Egyptiens, des Chaldéens, des Indiens, des Chinois. Aujourd'hui les écoliers mêmes se moquent de cette antiquité chimérique, dont les Goguet (8), les Fréret (9), les Bennettis (10), et d'autres savans du premier ordre (11), ont mis à découvert la faus-

(1) Genes. IX, 1.

(2) Statuam pactum meum vobiscum, et nequaquam ultrà interficietur omnis caro aquis diluvii, neque erit deinceps diluvium dissipans terram. Dixitque Deus : Hoc signum fœderis quod do inter me et vos, et ad omnem animam viventem quæ est vobiscum in generationes sempiternas; arcum meum ponam in nubibus, et erit signum fœderis inter me et terram. *Genes.* IX, 11—13. — M. le comte de Stolberg observe que les anciens peuples regardaient l'arc-en-ciel comme un signe sacré. « Man findet sehr deutliche spuren von geheimnissvoller » Bedeutung der Regenbogens bey den alten Volkern. » Il trouve des traces de cette croyance dans la Perse, chez les Grecs et les Scandinaves. Homère dit expressément que *Zeus* a mis l'arc-en-ciel dans les nues pour être un signe aux hommes.

Τριῖς, ἑκάτερθ' ἴρισσιν ἐοικότες, ἅς τι Κρονίων
Ἐν νεφεϊ στήριξε, Τέρας μερόπων ἀνθρώπων.

Tres ab utrâque parte iridibus similes, quas utique Saturnius in nube fixit, signum articulatè loquentibus hominibus.

Iliad. XI, *v.* 27 *et* 28. — *Geschichte der Religion Jesu-Christi. Erster Theil.*, *p.* 64. *Hamburg*, 1811.

(3) Le souvenir de la tour de Babel et de la dispersion des hommes s'est conservé parmi les Chinois d'une manière très-remarquable. On sait que ce peuple n'a point de caractères alphabétiques, mais qu'il représente les idées au moyen de signes dont le nombre s'élève jusqu'à plus de quatre-vingt mille. Or, le signe d'une tour signifie *s'en aller*, *se séparer*, *un fils qui quitte son père*. Expliquez ce fait sans la tradition. — *Vid. Stolberg*, *Geschichte der Relig. Jesu-Christi*; *fünfte Beylage. Beleuchtung verschiedene spuren früher Ueberlieferung*, *etc. Erst. Th.*, *p.* 406. — Vid. et. Abyden. ap. Eus., Præp. Evangel., lib. IX, p. 416. — Herodot., lib. I, cap. CXLI. — Plat. in politic. — Et ali. ap. Joseph., Antiq., lib. I, cap. IV et V.

(4) 1491 ans avant J.-C.

(5) 1850 ans avant J.-C. — Voyez Pezron, l'Antiquité des temps rétablie, p. 331.

(6) Recherches sur les ossemens fossiles des quadrupèdes. Disc. prélim.

(7) Voyez l'excellente dissertation de Jacquelot sur l'Existence de Dieu. Il y prouve entre autres choses, que la question de l'âge du monde avait été discutée avec un soin extrême par les anciens, et que toutes leurs recherches, aussi nombreuses que variées, confirment l'exactitude de la chronologie Mosaïque, tom. I, ch. IV et suiv.

(8) Origine des lois, des arts, des sciences, etc. Paris, 1778.

(9) Chronologie chinoise, t. XI, XII, XIII et XIV, des Œuvres complètes. Paris, 1796.

(10) Chronologia critica historiæ profanæ et sacræ in tomos VI tributa. Romæ, 1766.

(11) Bailly lui-même a ramené par des calculs très-simples, la chronologie des Égyptiens, des Chaldéens, des Indiens et des Chinois à la chronologie mosaïque. Voyez *Hist. de l'astronomie ancienne*, *etc.*, p. 298 et suiv. Paris, 1781.

seté. Plus on approfondit l'histoire de ces nations, plus on la voit se rapprocher, en ce qu'elle offre de certain, de la chronologie mosaïque. Celle des Indiens, que Voltaire y opposait avec tant de hardiesse, ne remonte pas plus haut qu'Alexandre (1). Enfin l'on sait comment le fameux Zodiaque de Denderah, transporté à grands frais d'Egypte en France, semble n'y avoir paru que pour détruire les objections qu'en tirait l'incrédulité (2).

Mais nous avons encore dans la tradition universelle, une preuve plus éclatante de la vérité des faits racontés par Moïse. Toute la terre en a conservé la mémoire. La création du monde, celle de l'homme fait à l'image de Dieu, son innocence et sa félicité primitive; la séduction de la femme par le serpent; l'homme à son tour séduit par la femme, sa chute, sa punition pour avoir mangé du fruit qui lui était défendu de toucher; les maux qu'entraîne bientôt sa désobéissance; enfin le déluge, et un seul juste sauvé des eaux avec sa famille : telle fut, dans tous les temps, la croyance générale; et on doit y joindre l'attente d'un Envoyé céleste, qui vaincrait le serpent, et délivrerait le genre humain (3).

Maintenant, qu'on s'explique : veut-on rejeter le récit de Moïse? Il faut rejeter en même temps la tradition du monde entier; il faut nier ce qu'attestent non pas quelques peuples, mais tous les peuples; il faut détruire, par conséquent, l'autorité du témoignage, et déclarer qu'il est impossible d'acquérir la certitude d'aucun fait, impossible même de le discuter, de juger à quel point il est ou n'est pas probable; car pour cela il serait nécessaire de le comparer avec d'autres faits également incertains, et d'où l'on ne pourrait dès lors rien conclure; il faut dire que l'histoire n'est qu'un grand problème, un doute éternel, sans distinction de lieux ni d'époques, puisqu'à toutes les époques et dans tous les lieux, les faits qui ne frappent pas immédiatement nos sens, ne sauraient nous être connus que par le témoignage; il faut oublier cette ombre du passé qui fuit sans laisser de trace, et se renfermer dans le jour présent, incapables que nous sommes de savoir s'il eut une veille, et s'il aura un lendemain.

Il est vrai, et nous le confessons, les philosophes ne tirent point dans la pratique les dernières conséquences de leurs principes; il n'y a point de sceptique parfait. Mais qu'importe qu'ils soient, ou non, d'accord avec eux-mêmes? Ce n'est pas leur conduite, c'est leur doctrine que nous examinons. En la suivant jusqu'au bout, ils ne s'arrêteraient que dans le pyrrhonisme complet; et s'ils conservent encore avec un reste de foi, un reste de raison, c'est en violant leurs propres maximes. On éprouve une pitié profonde à la vue de cet extrême abaissement de l'intelligence. Qu'y a-t-il donc dans l'homme qui le porte à descendre jusque-là? Esprits superbes, esprits déchus, dites-le moi, si vous le savez; expliquez-moi ce mystère qui étonne et consterne ma pensée. Hélas! je vous demande ce que vous ignorez comme moi, l'impénétrable secret de l'orgueil, qui sera dévoilé, mais non sur la terre.

Considérez cependant, vous qui nous traitez d'hommes crédules parce que nous cédons à l'autorité du genre humain, considérez en quel abîme de contradictions vous vous pré-

(1) « Le *Maha-Barata* des Indiens, ou prétendue » grande histoire, n'est qu'un poëme; leurs *Pouranas* » ne sont que des légendes; et l'on a beaucoup de peine » en les comparant avec les auteurs grecs et romains, à » établir quelques lambeaux d'une espèce de chronologie » interrompue à chaque instant, et qui ne remonte pas » plus haut qu'Alexandre.

» Il est prouvé aujourd'hui que leurs tables astronomiques, d'où l'on voulait déduire leur extrême antiquité, ont été calculées en rétrogadant; et l'on vient de » reconnaître que leur *Suria Siddhanta*, qu'ils regardent comme leur plus ancien traité scientifique d'astronomie, et qu'ils prétendent révélé depuis plus de deux » millions d'années, ne peut avoir été composé que de» puis environ 750 ans. » *M. Cuvier, Recherches sur les ossemens fossiles Disc. prélimin.*

(2) Il est maintenant reconnu que, des quatre fameux Zodiaques découverts en Égypte, aucun n'est antérieur à la domination romaine.

(3) Les preuves de l'universalité de ces croyances se trouvent dans plusieurs ouvrages, auxquels nous renvoyons pour ne pas tomber dans des répétitions inutiles. Voyez *Huet, Alnetan. Quæst.*, *lib.* II — *Faber, Horæ mosaicæ*, *vol.* I, *sect.* I. — *Maurice, Hist. of Hindostan.* — *Asiatic Research. passim.* — *Stolberg, Geschichte der Relig. Jesu-Christ. Erster Theil*, *p.* 335 *et seq. Hamburg*, 1811.

cipitez ; car il vous est impossible de ne pas céder vous-mêmes tous les jours à quelque autorité moins grande. Vous croyez certains faits, ou à certains témoignages ; vous rejetez d'autres faits, ou d'autres témoignages ; et ces témoignages que vous rejetez sont plus nombreux, plus constans, c'est-à-dire, offrent plus de motifs de croyance que ceux auxquels vous déférez. Si les premiers sont incertains, ceux-ci nécessairement le sont davantage. Vous y croyez pourtant, et vous y croyez contre la raison, puisqu'il est absurde qu'après avoir rejeté comme insuffisant un motif de croire, on croie sur un motif plus faible. Par quelles règles inconnues de certitude justifierez-vous un pareil jugement ? Pourquoi, ne croyant pas ce qui est plus croyable ou plus attesté, croyez-vous ce qui l'est moins, et quelquefois infiniment moins ? Voici pourquoi : dans le premier cas, *vous voulez* croire, et dans l'autre *vous ne le voulez pas*. C'est la volonté, une volonté libre qui détermine vos croyances. Ne dites donc plus que la foi n'est pas en votre pouvoir, et comprenez comment l'incrédulité peut être un crime.

Nous nous arrêterons peu aux temps qui précèdent la sortie d'Égypte. Aristée fait mention de Job (1). Abraham fut toujours célèbre dans l'Orient (2). Descendu de lui par Ismaël, les Arabes le reconnaissent pour leur père aussi bien que les Juifs. Ce que l'Écriture nous apprend de ce patriarche (3), de Loth et de la destruction des villes criminelles (4), de Jacob (5), de Joseph et du séjour des Israélites en Égypte (6), est confirmé par les auteurs profanes, et par les traditions des Orientaux (7).

Ce n'est pas tout : ces faits se lient intimement aux faits qui précèdent et qui suivent ; ils en sont inséparables. La véracité de Moïse prouvée, pour ce qui regarde l'histoire primitive de l'homme, par le témoignage du genre humain, ne permet donc pas de douter qu'il ne soit également véridique, lorsqu'il raconte les événemens postérieurs. A l'époque où il écrivait, les enfans de Jacob ne formaient qu'une grande famille qui ne pouvait pas avoir perdu le souvenir de sa propre histoire, et qu'il eût été impossible de tromper sur ce point. Pense-t-on que les Juifs ignorassent le nom de leurs ancêtres et les principaux traits de leur vie, depuis Abraham ? D'ailleurs, il aurait fallu que Moïse, pour n'être point démenti, pour ne pas acquérir la renommée d'un imposteur, qui lui aurait ôté tout crédit, eût trompé encore les Arabes et les nations circonvoisines séparées des Hébreux par leur culte et par une ardente inimitié. Son récit, loin d'être appuyé sur son seul témoignage, n'est donc en réalité que la tradition uniforme de plusieurs peuples, tradition d'autant plus certaine que, dans ces temps reculés, les peuples attachaient un prix extrême à conserver exactement la mémoire des faits relatifs à leur origine. La religion, les mœurs, l'intérêt même, concouraient à augmenter pour eux l'importance de ces annales de familles, qui, en établissant leur descendance, formaient leurs titres de propriété, et prouvaient que les pays dont ils étaient en possession leur appartenaient par droit d'héritage.

Délivrés par Moïse de la captivité d'Égypte, les Juifs reçoivent de ce grand homme, envoyé de Dieu pour les constituer en corps de nation, leurs lois religieuses, politiques et civiles. Depuis cette époque jusqu'à Jésus-Christ, l'histoire de ce peuple offre une chaîne de faits dont on ne peut briser aucun anneau sans

(1) Arist., ex Polyhistor. ap. Euseb. Præpar. Evangel., lib. IX, p. 430. Edit. Paris, 1628.

(2) Les disciples de Zoroastre le regardaient comme leur premier législateur. *D'Herbelot*, *Bibl. orient.*, *art.* Ust *et* Usta, *tom.* VI, *p.* 466.

(3) Vid. Beros., Hecatæ, Nicol. Damascen., Eupolem., Artapan., Melon., Alexand. Polyhist., ap Euseb., Præpar Evangel., lib. IX, p. 417, 418 et 422.

(4) Strab., lib. XVI. — Tacit., Histor., lib. V, c. VII. — Solin., cap. XXXV. — Huet, Demonstr. evang., proposit. IV, p. 123.

(5) Demetr. et Theodot. ap. Euseb., loc. cit., p. 422 et seq. — Scalig. not. in frag. gr. — Bochart. Can., lib. II, cap. II. — Selden, de Diis syris, lib. V. — Heins. in Clem. Alex. Strom., lib. VII. — Casaub. ad Theoph., p. 295. — Herald. ad Arnob., lib. I. — Florid. Ouzel. et Elmenhorst. ad Minuc. de Idolol., lib. I, cap. XXIX.

(6) Artapan. ap. Euseb., Præpar. Evang., lib. IX, pag. 429. — Justin., lib. XXXVI et al. ap. Voss., De Origin., Idolol., lib. I.

(7) D'Herbelot, Biblioth. orient., *passim*.

détruire la chaîne entière, et sans renverser en même temps presque toute l'histoire des anciennes monarchies de l'Orient, qui se rattache par de nombreux rapports à celle des Israélites. La Providence a même permis que les circonstances les plus extraordinaires de la narration de la Bible fussent rappelées dans d'autres écrits, et par des païens mêmes, comme pour ajouter encore une nouvelle autorité, à l'autorité déjà plus que suffisante de l'Écriture sainte.

Un poète, cité par Eusèbe, parle de Jacob et de son séjour en Égypte, de Joseph, de Moïse, exposé sur les eaux et sauvé par la fille du roi (1). Eupolème (2), Artapan (3), Démétrius (4), confirment dans tous ses points le récit de la Genèse et de l'Exode, l'oppression du peuple hébreux; la mission de Moïse, à qui Dieu apparaît au milieu d'un buisson ardent; les prodiges qu'il opère devant Pharaon, sa verge changée en serpent, les plaies dont il frappe l'Égypte, et dont la mémoire s'est conservée jusque dans ses coutumes (5); le passage merveilleux de la mer Rouge, les Égyptiens engloutis dans ses flots, le voyage des Juifs dans le désert, le rocher qui s'ouvre et laisse couler des eaux abondantes, dès qu'il a été touché par la verge du conducteur d'Israel. La tradition des Tables de la loi données au sein d'une nuée, se trouve jusque dans l'Inde (6), et Berose, auteur chaldéen, atteste la destruction miraculeuse de l'armée de Sennachérib (7).

Nous pourrions alléguer d'autres témoignages anciens, et montrer, dans la fable même, d'évidentes allusions aux faits que rapporte l'historien sacré (8). Mais quel besoin l'Écriture a-t-elle de ces appuis étrangers? Elle se soutient assez par elle-même, et il n'y aura pour l'homme rien de vrai, si elle ne l'est pas. Ce qui fait naître en quelques esprits des doutes sur sa vérité, c'est que, parmi les événemens dont elle nous instruit, il y en a qui sortent visiblement de l'ordre ordinaire des choses. Nous parlerons de ce genre de faits dans un chapitre particulier. Ici nous prierons seulement d'observer, que les faits de cette nature que présente l'histoire des Juifs depuis leur délivrance de la captivité d'Égypte, ne sont pas en eux-mêmes plus merveilleux, que beaucoup d'autres faits de l'histoire primitive. De quoi peut-on s'étonner après le récit de la création, de la chute de l'homme tenté par l'ange rebelle sous la forme d'un serpent, du déluge et de ses circonstances toutes prodigieuses? Or le genre humain atteste ces faits, et son témoignage uniforme et perpétuel leur donne le plus haut degré de certitude possible. Les nier, ce serait renverser la raison humaine. On est donc obligé nécessairement, ou de renoncer à la raison, ou d'admettre des faits extraordinaires, des miracles. Forcé de croire à plusieurs miracles rapportés dans les Livres saints, il serait donc absurde de refuser de croire à aucune partie de ces mêmes Livres, sur l'unique motif qu'elle contient des faits miraculeux. Les temps antérieurs nous offrent des exemples certains de pareils faits. Pour savoir si des faits du même ordre sont également certains, il ne s'agit que d'examiner s'ils sont attestés suffisamment : sous ce rapport, ils ne diffèrent point de tous les autres faits, et nous ne les en distinguerons point non plus en considérant les témoignages sur lesquels repose l'histoire du peuple de Dieu.

Nous avons prouvé que Moïse est l'auteur du Pentateuque, qui, outre le récit des événemens dont les juifs devaient garder la mé-

(1) Ezech. poeta tragic. ap Euseb., Præp. Evangel., lib. IX, cap. XXVIII, p. 436, seqq.

(2) Ap. Euseb., ibid., cap. XXVI., p. 431.

(3) Ibid., cap. XXVII, p. 431. seqq.

(4) Ibid., cap. XXIX, p. 439, seqq.

(5) Cæterum memoriam calamitatis hujus, quâ majores natu liberos amiserunt, retinuisse videntur Ægyptii, pecudes suas et arbores minio notare soliti circa vernum æquinoctium, quo tempore scilicet in tantos luctus inciderunt. *Alnetan.*, *Quæst.*, *lib.* II, *cap.* XII, nº XI, *pag.* 202.

(6) *Alnetan.*, *Quæst.*, *lib.* II, *cap.* XII, nº XIX, p. 214.

(7) Beros., ap. Joseph. Antiq., lib. X, cap. I et II.

(8) *Vid.* Nonn. Dyonis., lib. XX, XXIII, XXIV et XLV. Laissant à part tout esprit de système, on trouvera sur ce sujet des rapprochemens très-curieux dans la *Démonstration évangélique* de Huet, l'*Histoire véritable des temps fabuleux* de l'abbé Guérin Du Rocher, l'*Analyse de l'ancienne mythologie* de Bryant, et l'*Origine de l'idolâtrie payenne* de Faber.

moire, renferme le code de leurs lois et le détail des nombreuses pratiques auxquelles ils étaient assujétis. Le Pentateuque a donc toujours été connu des Juifs. C'était pour eux un devoir de le lire. Les Lévites l'expliquaient au peuple; et sans cela comment le peuple aurait-il pu obéir aux ordonnances du Législateur? Mais dès lors il est impossible qu'aucun des faits rapportés dans le Pentateuque soit controuvé; car ces faits avaient dû se passer en présence de la multitude, et par quels moyens le chef d'Israel aurait-il persuadé à toute une nation qu'elle avait été témoin des faits merveilleux qu'il raconte, si elle ne l'avait pas été réellement? Y a-t-il quelque exemple d'un pareil excès de stupidité chez aucun peuple? et ne voit-on pas que pour nier des prodiges que tant de siècles attestent, on est contraint d'en admettre un plus grand que contredit l'expérience de tous les siècles? Pour qu'un peuple ignorât les principaux événemens de son histoire, lorsque la génération qui y a pris part est encore vivante, il faudrait que toutes les lois du monde moral fussent renversées. Or le renversement des lois de la nature morale, est-il moins extraordinaire, moins incroyable, que la suspension des lois de la nature physique?

Les institutions du peuple juif, ses pratiques religieuses, ses usages, ses fêtes, ses hymnes, supposent d'ailleurs la réalité des événemens qu'ils rappellent, et dont ils sont destinés à conserver le souvenir. Ainsi, à moins de nier l'existence de ces institutions, de ces pratiques, de ces usages, de ces fêtes, ou à moins de nier l'existence des Juifs, on ne peut nier leur histoire. Quand elle ne serait pas écrite, on la retrouverait encore presque tout entière dans leur impérissable législation, et dans la tradition qui en est comme le vivant commentaire.

Que les incrédules se résolvent donc à nier qu'il existe et qu'il ait jamais existé des Juifs; ou qu'ils prouvent que les Juifs sont régis et le furent toujours par des coutumes et des lois différentes de celles qu'on lit dans l'Ecriture, qu'ils avaient d'autres institutions, un autre culte, d'autres fêtes; ou qu'ils nous montrent le rapport de ces fêtes, de ce culte, de ces institutions, de ces lois avec une histoire autre que celle qui est consignée dans les Livres saints. Qu'ils nous disent où ils ont découvert cette autre histoire, qu'ils en produisent les preuves, qu'ils citent les témoignages qui l'appuient, et, lorsqu'ils auront achevé ce léger travail, qu'ils sachent que leur tâche est loin d'être remplie, et qu'ils n'ont rien fait encore.

Car enfin il sera nécessaire que cette histoire nouvelle et jusqu'à ce jour inconnue du monde entier, remonte jusqu'à Moïse, qu'elle explique et l'autorité qu'il exerçait sur les Juifs, et les lois qu'il leur donna, et les fables sur lesquels on prétend qu'elles sont fondées. Elle devra rendre clairement raison de l'imposture du Législateur, et de l'incompréhensible crédulité du peuple.

Le penchant des Juifs à l'idolâtrie est certain de leur aveu. Jamais ils ne réclamèrent contre cette imputation si souvent reproduite dans leurs livres, ni contre les reproches de leurs prophètes, ni plus tard contre ceux des chrétiens. Ils confessent leur inclination à ce crime si énorme à leurs propres yeux; et l'on conçoit qu'un peuple sensuel dut aisément être porté à cette violation de la loi divine, par exemple général des peuples qui l'environnaient. Le contraire serait opposé à tout ce que l'on connaît de l'homme. L'idolâtrie n'était que le règne des passions. Or dira-t-on que les Juifs étaient exempts de passions, qu'ils étaient au-dessus de la nature humaine?

Si l'on avoue qu'ils ressemblaient à tous les autres hommes, il n'est point d'absurdités égales à celles qu'on serait obligé de soutenir pour nier le récit de la Bible. Car il faudrait dire que Moïse a contenu dans le devoir, et soumis aux lois les plus sévères, aux pratiques les plus gênantes, aux châtimens les plus terribles, un peuple violent, opiniâtre, et toujours prêt à la révolte, en lui persuadant qu'il était journellement témoin d'une suite de prodiges dont pas un n'avait frappé ses regards. Choisissons pour exemple le passage de la mer Rouge. Pense-t-on qu'il y ait un peuple au monde à qui l'on pût faire croire contre le témoignage uniforme de ses sens et de sa mémoire, qu'il a traversé à pied sec un bras de mer dont les eaux, pendant son passage, sont restées miraculeusement suspen-

dues, pour engloutir ensuite, en retombant, ses ennemis qui le poursuivaient? Voilà ce que raconte Moïse, voilà ce qu'il rappelle aux Israélites pour les ramener au culte du vrai Dieu, lorsqu'ils l'abandonnent. Or, si ce fait eût été faux, conçoit-on rien de plus extravagant que de l'alléguer à un peuple emporté par ses passions pour le détourner de l'idolâtrie et le faire rentrer dans l'obéissance?

L'Angleterre, en se séparant de l'Eglise de Jésus-Christ, a renoncé depuis plusieurs siècles au véritable culte de Dieu. Supposons que pour ramener les habitans de Londres à ce culte saint, un catholique leur tint ce langage ! « Eh quoi : avez-vous donc oublié si » vite les miracles opérés en votre faveur ; la » Tamise suspendant son cours, son lit » desséché pour vous ouvrir un libre passage, » ses flots arrêtés sans aucune digue ; et re» commençant à couler quand vous avez at» teint l'autre bord ? » Se trouverait-il un homme, un seul, que ce discours persuadât ? Quel autre effet produirait-il que d'exciter la risée des enfans mêmes ? Et que devrait en attendre l'auteur sinon d'être aussitôt enfermé comme fou ?

Or toute l'histoire des Juifs est remplie de faits aussi étonnans que le passage de la mer Rouge. Il n'y a presque point en chez ce peuple de génération à qui, de siècle en siècle, on n'ait dit qu'elle avait été témoin de semblables prodiges. Il y en avait de perpétuels, tels que le rational du grand prêtre, la nuée qui couvrait le propitiatoire ; et toujours les Juifs ont cru ces prodiges, et pas un doute ne s'est élevé dans un seul esprit sur leur réalité, même après que les Sadducéens eurent attaqué l'immortalité de l'âme ; c'est-à-dire, que pendant quinze cents ans, il a existé une nation de fous, qui croyaient voir ce qu'ils ne voyaient pas, entendre ce qu'ils n'entendaient pas ; en un mot dont les sens et la raison, toutes les fois qu'ils avaient un puissant intérêt à ne se point abuser, étaient constamment en contradiction avec la raison et les sens des autres hommes.

Quand quelques esprits obstinément aveugles admettraient la possibilité d'un pareil renversement de toutes les lois de l'ordre moral, que s'ensuivrait-il, si ce n'est que quelques esprits peuvent dépasser toutes les limites connues de l'extravagance? Condamnée par le sens commun universel, qu'importerait leur opinion particulière opposée à la décision sans appel du genre humain? La question n'est pas de savoir si l'homme est maître de résister à l'évidence, jusqu'au point de nier la vérité de l'Écriture-Sainte ; mais si l'Écriture-Sainte est certaine ou appuyée sur des témoignages irrécusables ; et là-dessus nous en appelons au jugement du monde entier.

On ne choquerait pas moins la raison en révoquant en doute l'histoire évangélique attestée par une multitude d'auteurs juifs et païens, dont les témoignages ont été recueillis par Bullet, (1) et Lardner (2). Pendant plusieurs siècles, ceux mêmes qui attaquaient la religion chrétienne, n'ont point contesté les faits sur lesquels elle repose ; tant ils étaient avérés, tant leur certitude paraissait inébranlable : et l'on viendrait aujourd'hui, sans autre preuve qu'une haine forcenée contre le christianisme, nier ce que confessaient Celse, Porphyre, et Julien !

Deux sociétés ennemies s'accordent à reconnaître la vérité de ce que l'Evangile nous apprend de Jésus-Christ ; et certes on ne pensera pas que les Juifs et les Chrétiens (3) se soient concertés pour tromper l'avenir de la même manière, sur celui que les uns blasphèment et que les autres adorent. Interrogeons d'abord les Juifs.

Peuple autrefois le peuple de Dieu, devenu non pas le tributaire, le serviteur d'un autre peuple, mais l'esclave du genre humain, qui malgré son horreur pour toi, te méprise

(1) Histoire de l'établissement du christianisme tirée des seuls auteurs juifs et païens, où l'on trouve une preuve solide de la vérité de cette religion, in-4°.

(2) A large collection of ancient Jewish and Heathen testimonies of the truth of the christian religion, with notes and observations, 4 vol. in-4°.

(3) Aux Juifs et aux chrétiens il faut joindre les musulmans, qui admettent comme nous les faits évangéliques. Nous ne les nommons pas dans le texte, parce qu'ils ne sont, comme nous l'avons déjà dit et comme nous le prouverons dans le volume suivant, qu'une secte du christianisme.

jusqu'à te laisser vivre : peuple opiniâtre, dont aucune souffrance, aucun opprobre n'a pu lasser ni l'orgueil, ni la bassesse; qui ne trouves pas en toi-même un remords, un humble regret, une plainte pour désarmer le bras qui te frappe, et qui portes sans étonnement, depuis dix-huit siècles, tout le poids de la vengeance divine : peuple incompréhensible, cesse un moment le travail dont tu te consumes sous le soleil, rassemble-toi des quatre vents où le souffle de Dieu t'a dispersé, viens et réponds : Est-il vrai qu'il ait existé dans ton sein un homme nommé Jésus, qui se disait le Libérateur annoncé par tes prophètes (1)?

Oui.

Est-il vrai qu'il ait paru au temps où l'on croyait que le Messie devait venir (2)?

Oui.

Est-il vrai qu'il soit né dans le lieu où il était prédit que le Messie naîtrait?

Oui.

Est-il vrai, laissant à part ce qu'il disait de sa mission, que sa vie était pure (3) et sa doctrine sainte (4)?

Oui.

Est-il vrai qu'il ait opéré ainsi que ses disciples des œuvres miraculeuses?

Il est manifeste et nous ne pouvons le nier (5).

Malheureux! et qui t'a donc empêché de le reconnaître? Que te fallait-il de plus? Tu demandais *un signe du ciel* (6) : quelle force ce nouveau prodige eût-il ajoutée à tant de prodiges? Et ce juste qui rendait la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, qui guérissait toutes les langueurs, qui chassait les démons, qui ressuscitait les morts, qu'en as-tu fait? Est-il vrai que tu l'aies crucifié (7).

Tout à coup un grand cri : *Que son sang soit, sur nous, et sur nos enfans* (8)!

Juif! tu n'as pas fait en vain cette demande; ton souhait est accompli : ce sang est sur toi, il y sera toujours. Va; retourne à ton supplice; que le monde entier en soit témoin, jusqu'au jour où, reconnaissant et détestant ton crime, ce sang, ce même sang que tu as versé l'effacera.

La vérité des faits rapportés dans l'Évangile ne fût-elle attestée que par les chrétiens, ce serait assez pour en établir invinciblement la certitude. *Je crois*, disait Pascal, *des témoins qui se font égorger;* et tout homme sensé les croira, car on ne se passionne point pour des faits; et je ne sais d'ailleurs où serait la séduction du mensonge qui ne conduit qu'aux tortures et à l'échafaud. Le désir de la gloire, des richesses, du pouvoir, peut créer des imposteurs; mais on ne trompe pas les hommes, afin d'être pauvre, méprisé, persécuté, et ce sont là des biens qu'on n'est guère tenté d'ac-

(1) Talmud Babil. Tract. Sanhedr., cap. VI.

(2) Vid. Talmud-Hierosol, Tract. de Sanhedr. et libr. Berachoth, cap. Haiba Kore. Echa Rabbethi, seu Explic. Lamentat. Jerem., in cap. I. Rabbi Moys. Hadartan, Comment. in Genes. ad h. verb. *Et scriba de femore ejus.* Id. Comment. in Isa. cap. ultim Le Rabbin Moïse, dit l'Égyptien, dans le livre *Sophrim*, dit que « Jésus de » Nazareth a paru être le Messie, qu'il a été mis à mort » par le Sanhedrin, ce qui a été la cause qu'Israël a été » detruit par l'epée. » *Galatin, de Arcan. cathol. verit.*, *pag.* 179.

(3) Le *Toldoth Jeschu*, quoique rempli d'invectives sacriléges contre Jésus-Christ, ne lui fait aucun autre reproche que de s'être dit le Messie et le fils de Dieu.

(4) Triphon dit que les préceptes de l'Évangile sont si parfaits qu'on ne peut les observer. Ὑμεῖς δὲ ματαίαν ἀκοὴν παραδεξάμενοι, Χριστον ἑαυτοῖς τινα ἀναπλάσσετε, καὶ αὐτοῦ χάριν τὰ νῦν ἀσκόπως ἀπόλλυσθε. *Dialog. cum Tryph. Jud.*, *cap.* X.

(5) Et conferebant ad invicem, dicentes : Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est per eos, omnibus habitantibus Jerusalem : manifestum est, et non possumus negare. *Act.* IV, 15 *et* 16; *et Joan.* XI, 47. — Il est dit dans le *Toldoth*, que Jésus-Christ guérissait les lépreux et ressuscitait les morts, par la vertu du nom ineffable de Dieu, qu'il avait derobé dans le temple. Le même livre atteste les miracles de saint Pierre, qu'il appelle *Simon Céphas*. Le savant Heydeck, rabbin converti, nous apprend qu'encore aujourd'hui les Juifs continuent d'avouer les miracles de Jésus-Christ. « Prosiguen en nuestro tiempo en confesar los » prodigios obrados por Jesu-Christo, con la diferencia » que pretenden de haberlos obrado en nombre de Belzebu. » *Defensa de la Relig. christian.*, *tom.* III, *p.* 316, *not.* 385.

(6) Et accesserunt ad eum Pharisæi et Sadducæi *tentantes* : et rogaverunt eum ut signum de cœlo ostenderet eis. *Matt.* XVI, 1.

(7) La trahison de Juda et toutes les principales circonstances de la passion du Sauveur, sont rapportées dans le *Toldoth Jeschu*, et dans le Talmud de Babylone, au traité du Sanhedrin, chap. VI.

(8) Et respondens universus populus, dixit : Sanguis ejus super nos, et super filios nostros. *Matt.* XXVII, 25.

quérir au prix de sa vie. Cherchera-t-on à expliquer par le fanatisme ce sacrifice entier de soi-même? aussitôt se présentent de nouvelles absurdités. Le fanatisme est une passion ardente, sombre, implacable : que voit-on de pareil dans les Apôtres? Leur caractère c'est le calme, la simplicité, la douceur, et avant la mort de leur maître, une excessive timidité qu'ils avouent avec une candeur naïve. Saint Pierre reniant Jésus-Christ et tremblant devant une servante, était-il un fanatique? Les autres apôtres *dispersés comme des brebis sans pasteur* (1); Saint Thomas refusant de croire que le Christ est ressuscité, s'il ne le voit de ses yeux et ne le touche de ses mains (2); Saint Paul devenant de persécuteur le plus humble disciple de ce même Christ qu'il doit annoncer aux Gentils : tous ces hommes, que le monde n'a connus que par leurs bienfaits, leur parfait désintéressement, leur charité compatissante, étaient-ils des fanatiques? Le fanatisme combat, domine, écrase ce qui lui résiste; eux n'ont su que mourir.

Qu'on en pense, après tout, ce qu'on voudra; qu'on suppose que les Apôtres étaient ou des fourbes, ou des enthousiastes, on ne gagne absolument rien par cette supposition, à moins qu'on ne suppose de plus que tous les premiers chrétiens, tous les Juifs qui accouraient pour être témoins des œuvres de Jésus-Christ, et ceux qui le bénissaient, disant : *Gloire au fils de David* (3)! et ceux qui criaient : *Qu'on le crucifie* (4)! étaient aussi des enthousiastes, ou des fourbes qui s'entendaient pour persuader au monde la vérité de faits innombrables qui n'existèrent jamais.

Car il faut remarquer que ces faits avaient dû être publics; que les Apôtres en appelaient hautement au témoignage d'un peuple entier, d'un peuple en grande partie ennemi du christianisme, et dont les aveux ont dès-lors une force irrésistible. *Aucune de ces choses*, disait saint Paul, dans la Judée même, au roi Agrippa, *aucune de ces choses ne s'est passée dans un coin obscur*, *et vous n'en ignorez aucune* (5). Parle-t-on de la sorte, quand on peut craindre une solennelle dénégation? et que répond Agrippa? *Peu s'en faut que vous ne me persuadiez de me faire chrétien* (6).

Mais on doutera peut-être de ces circonstances mêmes, à cause qu'elles sont rapportées dans le livre des Actes. On ne doutera pas du moins que le christianisme n'ait existé dès le premier siècle de notre ère, ni par conséquent qu'il ait été annoncé par les Apôtres et les premiers disciples. Presque tous les peuples alors connus entendirent *la bonne nouvelle du salut*, qui se répandit avec la rapidité de la lumière (7). L'authenticité du Nouveau-Testament étant démontrée, nous savons certainement ce que racontaient les Apôtres, ce qu'ils enseignaient, ce qu'ils disaient d'eux-mêmes et des œuvres qu'ils opéraient publiquement. La propagation du christianisme prouve qu'on les crut. Le témoignage des prosélytes qu'ils faisaient à Jésus-Christ, est confirmé, comme on l'a vu, par le témoignage des Juifs et des païens. C'est donc le monde presque entier qu'il faut démentir, pour nier les faits évangéliques; c'est presque toutes les nations soumises à la domination romaine qu'il faut accuser d'enthousiasme ou de fourberie; c'est le principe de toute croyance qu'il faut anéantir; car que trouvera-t-on de plus croya-

(1) Tunc dicit illis Jesus : Omnes vos scandalum patiemini in me, in istâ nocte. Scriptum est enim : Percutiam pastorem, et dispergentur oves gregis. *Matt.* XXVI, 31.

(2) Thomas autem unus ex duodecim, qui dicitur Didymus, non erat cum eis quando venit Jesus. Dixerunt ergo ei alii discipuli : Vidimus Dominum. Ille autem dixit eis : Nisi videro in manibus ejus fixuram clavorum, et mittam digitum meum in locum clavorum, et mittam manum meam in latus ejus, non credam. *Joan.* XX, 24 *et* 25.

(3) Turbæ autem, quæ præcedebant et quæ sequebantur, clamabant, dicentes : Hosanna filio David : Benedictus, qui venit in nomine Domini : hosanna in altissimis. *Matth.* XXI, 9.

(4) Dicit illis Pilatus : Quid igitur faciam de Jesu, qui dicitur Christus? Dicunt omnes : Crucifigatur. Ait illis præses : Quid enim mali fecit? At illi magis clamabant, dicentes : Crucifigatur! *Ibid.*, XXVII, 22 *et* 23.

(5) Scit enim rex ad quem et constanter loquor : latere enim eum nihil horum arbitror. Neque enim in angulo quidquam horum gestum est. *Act.* XVII, 26.

(6) In modico suades me christianum fieri. *Ibid.*, 38.

(7) Fides ex auditu; auditus autem per verbum Christi. Sed dico : Numquid non audierunt,? Et quidem in omnem terram exivit sonus eorum : et in fines orbis terræ verba eorum. *Ep. ad Roman.*, X, 17 *et* 18.

ble que ce qui a été cru universellement?

Il n'y a qu'un insensé ou un fou d'orgueil qui puisse essayer d'opposer ses petites idées, ses petites opinions particulières au consentement commun. Ce que l'homme sait n'est rien en comparaison de ce qu'il ignore, et l'incrédule argumente toujours comme s'il savait tout. Sa vie même ne lui est-elle pas incompréhensible? Qu'il en cherche la preuve dans ce qu'il connaît de son organisation, l'y découvrira-t-il? Mettez un livre de physiologie entre les mains d'un philosophe; partant de la supposition qu'il renferme une science complète, il prouvera, s'il le veut, par mille raisons, l'impossibilité que l'être décrit dans ce livre existe. Comment lui répondrait-on? par le fait même de l'existence de cet être impossible. Et comment prouverait-on ce fait? par le témoignage. Nous ne connaissons pas davantage, nous connaissons beaucoup moins le plan éternel de la Providence, l'ensemble des lois qu'elle a établies, que nous ne nous connaissons nous-mêmes; l'ordre universel nous échappe : et cependant l'incrédule raisonne constamment selon l'hypothèse qu'il en a une connaissance parfaite. Cela ne se peut pas, dit-il; donc cela n'est pas. Et qui l'assure que cela ne se peut pas? Il commence par mettre sa pensée à la place de celle de Dieu, et puis il prononce sans hésiter sa décision irrévocable. Qui ne voit qu'en contredisant le témoignage général des hommes, en niant un effet attesté, ou il suppose qu'il connaît toutes les causes qui peuvent rendre cet effet possible, toutes les volontés de l'Être tout-puissant, tous les motifs qui les déterminent, ou sa négation se réduit à ce triomphant argument : Je ne comprends pas que cela puisse être; donc cela n'est pas. Comment lui répondre? encore par un fait. Cela est; donc cela peut être. Cela est, parce qu'un témoignage irrécusable l'affirme. Cela est, parce que, s'il n'était pas certain que cela fût, rien ne serait certain, pas même votre négation, ou si vous l'aimez mieux, votre doute, qui n'est non plus qu'un fait connu seulement par le témoignage, par le vôtre d'abord, et ensuite par celui des personnes qui l'ont entendu. Cela est, parce qu'à l'instant même où vous dites, cela n'est pas, vous vous ôtez à vous-même le droit de prononcer aucun jugement, puisque votre raison proteste contre la raison humaine.

L'inspiration de l'Écriture, conséquence nécessaire de ce que nous avons établi, ne saurait être niée par quiconque aura compris ce qui précède.

Car, premièrement, la vérité des faits rapportés dans l'Écriture étant reconnue, l'inspiration de l'Écriture devient elle-même un fait aussi incontestable que tous les autres. La loi donnée par Dieu même sur le mont Sina, est un *fait* identique avec l'inspiration de cette partie de l'Écriture. La mission de Moïse, prouvée par ses œuvres, prouvées elles-mêmes par tant de témoignages; la promesse que Dieu lui fait *de mettre sa parole sur ses lèvres, de lui enseigner ce qu'il doit dire* (1), sont des *faits* identiques avec l'inspiration de Moïse. Chaque livre de l'Ancien-Testament offrirait de semblables preuves de son inspiration, ou bien on la trouverait attestée dans un autre livre dont l'inspiration serait prouvée de la même manière que l'inspiration du Pentateuque. La descente du Saint-Esprit sur les Apôtres et les premiers disciples de Jésus-Christ, le don des langues qu'ils reçurent, sont des *faits* identiques avec l'inspiration du Nouveau-Testament; car l'inspiration de l'auteur d'un livre, prouve l'inspiration du livre, ou plutôt c'est une seule et même chose.

Secondement, sans anticiper sur ce que nous dirons des prophéties, il est manifeste que l'Écriture contient des prédictions successives intimement liées à des dogmes universels, prédictions parmi lesquelles il y en a dont l'accomplissement ne peut être, pour tout homme sensé, l'objet du plus léger doute. On ne peut pas douter que le Messie ne soit annoncé dans l'Écriture, avec les circonstances de son avénement, de ses souffrances et de sa mort. On ne peut pas douter que le Messie ne soit venu, qu'il n'ait souffert et qu'il ne soit mort, comme l'avaient marqué les Prophètes. On ne peut pas douter que la ruine prochaine de Jérusalem ne soit prédite dans l'Évangile : on ne peut pas douter davantage de l'accomplissement de cette prophétie. Or,

(1) Ego ero in ore tuo : doceboque te quid loquaris. *Exod.* IV, 12, seqq.

point de prophétie sans inspiration ; donc les deux Testamens sont inspirés, en ce qu'ils contiennent de prophétique.

Troisièmement, nous avons montré que le christianisme est l'ensemble de toutes les vérités et de toutes les lois que Dieu a révélées à l'homme, et qu'il était impossible à l'homme de les connaître autrement que par une révélation divine (1). Ces lois et ces vérités sont renfermées dans l'Écriture (2). Ainsi l'atteste la société chrétienne, à qui l'on accordera sans doute de savoir quels sont les dogmes et les préceptes du christianisme. Les deux Testamens ne sont donc, dans leur partie dogmatique et morale, que la révélation divine ; les deux Testamens contiennent donc la parole de l'auteur de la révélation, *la parole de Dieu;* parole *écrite* par ceux à qui la révélation a été faite immédiatement : donc les deux Testamens sont inspirés, au moins dans leur partie dogmatique et morale.

Mais, quatrièmement, les dogmes, les préceptes et les prophéties sont tellement mêlés à la narration des faits, dans le même livre, dans le même chapitre, dans le même verset ; ils forment avec cette narration un tout dont chaque partie est tellement inséparable des autres, que si la narration même n'était pas inspirée, il faudrait fort souvent admettre l'inspiration dans la moitié d'une phrase, et la nier dans l'autre moitié ; chose absurde : donc les deux Testamens sont inspirés dans toutes leurs parties.

Cinquièmement enfin, l'inspiration de l'Écriture est elle-même un dogme du christianisme ; d'où il s'ensuit que, si on la nie, on renverse le christianisme, on nie la révélation, c'est-à-dire toutes les vérités, c'est-à-dire la raison humaine. Donc encore une fois, l'Écriture a été inspirée de Dieu.

Et que de choses seraient sans cela inexplicables dans les Livres saints ! Comment concevrait-on cette perpétuelle unité d'enseignement parmi tant d'écrivains dont plusieurs ont écrit à près de trois mille ans l'un de l'autre ? Moïse, David, Isaïe, Malachie, nous donnent précisément la même idée de Dieu et de nos devoirs envers lui, nous annoncent le même Médiateur, tandis qu'on ne trouve pas deux philosophes, même contemporains, qui, lorsqu'ils parlent d'après leur seule raison, s'accordent sur ce qu'on doit penser de la Divinité, non plus que sur les préceptes fondamentaux de la morale. Comment se fait-il que les Évangiles, les Actes et les Épîtres des Apôtres ne forment ensemble et avec les livres de l'Ancien-Testament, qu'un corps de doctrine toujours la même depuis l'origine du monde (3) ? Comment n'a-t-elle subi aucune modification, selon l'esprit des différens siècles, le génie particulier, et les opinions de chaque écrivain ? Cette invariable uniformité est-elle dans la nature de l'homme ? Et si l'Écriture n'est pas divine, de qui tient-elle ce caractère qui la sépare si visiblement de toutes les productions humaines, qui fait des pensées de tant d'hommes dispersés à de longues distances sur la route du temps, une seule pensée, éternelle comme Dieu, immuable comme sa vérité, féconde comme son amour ?

Jusque dans le langage de l'Écriture, son inspiration se manifeste. On pourrait dire des Écrivains sacrés, ce que disaient de Jésus-Christ les émissaires des Pharisiens : *Nul homme ne parla jamais comme cet homme* (4). On voit, en les lisant, que le doigt de Dieu a touché leurs lèvres. Quelle simplicité naïve dans les récits ! Quel charme de candeur et de vérité ! Quelle grâce ingénue ! C'est la parole dans sa pureté et son innocence primitive. Et puis, quelle force ! quelle profondeur ! quelle richesse d'images ! quels regards jetés jusqu'au fond de la nature humaine ? Qui a mieux senti ses misères ? Qui a mieux connu sa grandeur ? On entend des plaintes déchirantes sur le sort des enfans d'Adam ; je ne sais quoi de funèbre enveloppe leurs destinées ; un long gémissement, des cris d'an-

(1) Voyez les chapitres XXI et XXXI.

(2) On doit toujours entendre que, pour découvrir avec certitude ces lois et ces vérités dans l'Écriture, qui ne s'interprète pas elle-même, il est nécessaire qu'elle soit expliquée, d'après la tradition, par une autorité vivante et infaillible.

(3) Voyez le chapitre XXV.

(4) Nunquàm sic locutus est homo, sicut, hic homo. *Joan.* VII, 46.

goisse, saisissent l'âme de tristesse et d'une secrète terreur : *Pourquoi la lumière a-t-elle été donnée au misérable, et la vie à ceux qui sont dans l'amertume du cœur? qui attendent la mort, et elle ne vient point* (1) ! Voilà l'homme tombé, l'homme qu'un crime antique tourmente intérieurement. Et tout à coup une voix d'espérance s'élève et domine cette voix de douleur. L'œil du Prophète a découvert le salut dans l'avenir. Sion tressaille d'allégresse; elle relève sa tête couverte de cendre, et salue par des chants de joie, que l'univers entier redira, le Libérateur qui s'avance.

Tout ce qu'il y a de doux, de tendre, de terrible, de sublime, ne le cherchez point ailleurs que dans l'Écriture. Ici c'est Rachel pleurant ses enfans sur la montagne, *et elle ne veut point être consolée, parce qu'ils ne sont plus* (2). Là c'est l'Épouse céleste du vrai Salomon, qui soupire ses ineffables amours. « Mon bien-aimé est à moi, et je suis à lui; » il repose entre les lis, jusqu'à ce que l'aurore se lève, et que les ombres déclinent. » Filles de Sion, sortez et voyez le roi Salomon le front ceint du diadème dont sa mère » le couronna au jour de ses fiançailles, et » au jour de la joie de son cœur (3). »

Ravis au-dessus du temps, les Écrivains sacrés semblent le discerner à peine dans l'éternité que leur pensée habite. Ils voient l'univers comme Dieu lui-même le voit. *Il a déployé les cieux ainsi qu'une tente* (4) : vient-il à s'irriter, *il les roule comme un livre; et toute l'armée du ciel tombe comme la feuille de la vigne et du figuier* (5).

Si les cieux ressemblent à un pavillon qu'on dresse le matin, et qu'on enlève le soir; si le vent de la colère divine emporte toute la milice du ciel comme une feuille séchée, qu'est-ce donc que l'homme? *Un esprit qui s'en va et ne revient point* (6). *Ses jours sont comme l'herbe, sa fleur est comme celle des champs; un souffle passe, il n'est plus* (7). Mais écoutez : *Ceux qui dorment dans la poussière, se réveilleront, les uns dans la vie éternelle, les autres dans l'opprobre, pour le voir toujours* (8).

Nul autre livre que l'Écriture ne nous apprend à parler à Dieu, à le prier; et cela seul prouverait que l'Écriture est divine. Elle dévoile à nos yeux l'ordre entier de la justice et de la Providence du Très-Haut; elle nous fait comprendre sa conduite sur le genre humain; les épreuves du juste, afin que ce qu'il y a de plus sublime dans la vertu soit révélé; le supplice du méchant, afin que le crime tremble. Contemplez David, le père et tout ensemble la figure du Messie; voyez-le détrôné par son propre fils, sortant de Jérusalem, traversant le torrent de Cédron, et, sans proférer une plainte, *allant où il doit aller* (9). « Or, David montait la colline des » Oliviers, pleurant et marchant nu-pieds, » la tête couverte; et tout le peuple, la tête » couverte, montait en pleurant (10). »

Mais voilà qu'un bruit lugubre s'élève du côté de l'Égypte. Dieu va punir l'orgueil de Pharaon et de son peuple « Fils de l'homme, » dis-lui : Tu as été comparé au lion des nations, et au dragon des mers : tu agitais ta » corne dans les fleuves, tes pieds troublaient » leurs eaux, et tu foulais les fleuves. C'est

---

(1) Quarè misero data est lux, et vita his qui in amaritudine animæ sunt? qui expectant mortem, et non venit. *Job.* III, 20.

(2) Vox in excelso audita est lamentationis, luctus, et fletus Rachel plorantis filios suos, et nolentis consolari super eis, quia non sunt. *Jerem.*, XXXI, 15.

(3) Dilectus meus mihi, et ego illi, qui pascitur inter lilia, donec aspiret dies, et inclinentur umbræ.... Egredimini et videte, filiæ Sion, regem Salomonem in diademate, quo coronavit illum mater sua in die desponsationis illius, et in die lætitiæ cordis ejus. *Cant.* II, 16, 17. III, 11.

(4) Extendens cœlum sicut pellem. *Ps.* CIII, 3.

(5) Complicabuntur, sicut liber, cœli : et omnis militia eorum defluet, sicut defluit folium de vineâ et de ficu. *Isa.* XXXIV, 4.

(6) Spiritus vadens et non rediens. *Ps.* LXXVII, 39.

(7) Homo, sicut fœnum dies ejus, tanquàm flos agri sic efflorebit, quoniam spiritus pertransibit in illo, et non subsistet. *Ps.* CII, 15 *et* 16.

(8) Qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt, alii in vitam æternam, alii in opprobium, ut videant semper. *Daniel.*, XII, 2.

(9) Ego autem vadam quò iturus sum. II, Reg., XV, 20.

(10) Porrò David ascendebat clivum olivarum, scandens et flens, nudis pedibus incedens et operto capite; sed et omnis populus qui erat cum eo, operto capite ascendebat plorans. *Ibid.*, 30.

» pourquoi, voici ce que dit le Seigneur : » J'étendrai sur toi mes rêts, au milieu de » la foule des peuples, et je te tirerai dans » mes filets, et je t'amenerai sur la terre; je » te jetterai sur la face d'un champ, et je fe- » rai habiter sur toi tous les oiseaux du ciel, » et je rassasierai de toi tous les animaux de » la terre. Les astres du ciel s'attristeront » sur toi, et j'étendrai les ténèbres sur ton » royaume, lorsque les tiens, blessés à mort, » tomberont au milieu de la terre, dit le » Seigneur Dieu. Je troublerai le cœur des » peuples, quand j'amènerai tes débris au » milieu des nations, en des contrées que tu » ignores. — Et le Seigneur me dit : Fils de » l'homme, commence le chant lugubre sur » la multitude d'Egypte : traîne-la, elle et » les filles des nations puissantes au fond de » la terre, avec ceux qui descendent dans le » lac. En quoi es-tu plus beau? Descends, et » dors avec les incirconcis. » Là sont tous ceux qui ont été tués par l'épée, chaque monarque au milieu des siens, Assur et tout son peuple, OElam et tout son peuple, Moloch, Thubal et tout son peuple, Edom et ses rois, et ses chefs, qui ont péri, eux et les leurs par l'épée; là sont tous les princes de l'Aquilon, et tous les chasseurs; ils ont été conduits avec les morts, tremblans et confondus dans leur force. La multitude est couchée autour de leur fosse. » Ils ont dormi avec ceux qui ont » été tués par l'épée, et ils ont porté leur » ignominie avec ceux qui descendent dans » le lac. Ils ne dormiront point avec les forts, » qui sont descendus dans les enfers avec leurs » armes, et qui ont posé leurs épées sous » leurs têtes. Leurs iniquités ont pénétré » leurs os; parce qu'ils répandirent l'épou- » vante dans la terre des vivans (1). »

Des chants pleins de douceur, des hymnes d'une beauté sublime, reposent l'âme effrayée par ces sombres tableaux. Quelquefois on entend comme une voix du ciel, comme le son ravissant des concerts des anges; quelquefois l'oreille est soudain frappée d'un bruit sinistre; elle a entendu dans la nuit, comme les soupirs de l'abîme.

Et que de préceptes admirables, que d'instructions profondes, que de vérités inaccessibles à notre faible esprit, nous sont révélées dans l'Écriture! Ce n'est pas l'homme qui converse avec l'homme, qui se fatigue pour l'éclairer; c'est Dieu qui, d'un seul mot, illumine son intelligence, et remue tout son cœur. Il jette, en quelque sorte, à pleines mains, dans le style des Prophètes, les merveilles de sa pensée, comme les mondes dans l'espace; et sa parole, élevée à une hauteur infinie audessus du langage humain, a un tel caractère de magnificence et d'empire, qu'on n'est point étonné que le néant lui ait obéi.

L'Évangile, par sa simplicité même, est encore plus surprenant, plus manifestement divin. Il y a dans les prophètes quelque chose d'ardent, de passionné, et comme un travail du désir pour atteindre un bien qu'ils ne possèdent pas, et auquel toute leur âme aspire : ils l'appellent avec l'accent de l'amour et de l'espérance; ils demandent à l'avenir celui qui doit sauver le monde; ils s'élancent dans les cieux pour l'y chercher; ils montent jusqu'au sanctuaire où réside le Très-Haut; et, lorsqu'on a cessé de les voir, on entend encore, au milieu des tonnerres qui roulent au pied du trône de l'Éternel, leur voix qui invoque son Fils.

Dans l'Évangile, c'est le calme de la possession, la paix ravissante qui suit un immense désir satisfait, la tranquille sérénité du ciel même. Celui que la terre attendait est venu : *le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous; et nous avons vu sa gloire, la gloire du Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité* (2). Tout prend une face nouvelle : le temps des figures est passé; le salut est accompli; la nature humaine rassurée éprouve comme un grand repos qu'elle n'avait point connu. Prenez un homme, qui vous voudrez; qu'il raconte cet événement, si longtemps l'objet de tous les vœux, ce mystère impénétrable de miséricorde et de justice; son langage pourra être pompeux, touchant, sublime. Voici l'Évangile :

« En ce temps-là on publia un édit de César

(1) Ezech., cap. XXXII.

(2) Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis : et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis. *Joan.* I, 14.

» Auguste, pour faire le dénombrement des » habitans de toute la terre; et tous allaient » pour se faire inscrire chacun dans sa ville. » Joseph partit aussi de la ville de Nazareth » en Galilée, et vint dans la Judée à la ville de » David, appelée Bethléem, parce qu'il était » de la maison et de la famille de David, pour » se faire inscrire avec Marie, son épouse, qui » était grosse. Pendant qu'ils étaient là, il » arriva que les jours de son enfantement s'ac- » complirent : et elle enfanta son fils premier » né, et elle l'enveloppa de langes, et elle le » coucha dans une crèche, parce qu'il n'y avait » point pour eux de place dans l'hôtellerie. » Or, il y avait dans le même pays des pas- » teurs qui veillaient, gardant tour-à-tour leur » troupeau pendant la nuit; et voilà qu'un » ange du Seigneur s'arrêta près d'eux, et » une clarté divine les environna, et ils furent » saisis d'une grande crainte; et l'ange leur » dit : Ne craignez point; je vous annonce ce » qui sera pour tout le peuple une grande » joie : il vous est né aujourd'hui un Sauveur » qui est le Christ, le Seigneur, dans la ville » de David : et ceci sera le signe auquel vous » le reconnaîtrez : Vous trouverez un enfant » enveloppé de langes, et posé dans une crè- » che (1) ».

Pour nous élever jusqu'à lui, le Verbe divin descend jusqu'à nous. Ce qu'il y a de plus humble dans l'homme, c'est là ce qu'il choisit pour se l'approprier. *Il ne disputera point, il ne criera point, sa voix ne retentira point dans les places publiques* (2). Il vient à nous *plein de douceur* (3). Sa parole est simple, et cette parole est visiblement celle d'un Dieu. Voyez, dans saint Jean, l'entretien de Jésus avec la Samaritaine; voyez le Sermon sur la Montagne, le discours après la Cène, dont chaque mot est une source de vérité et d'amour inépuisable ici-bas à notre cœur et à notre intelligence; voyez le récit de la Passion; voyez tout; car tout est également divin. *Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé* (4). *Laissez les petits enfans venir à moi* (5). *Venez à moi, vous tous qui souffrez, et qui êtes oppressés, et je vous ranimerai. Prenez mon joug sur vous, et apprenez de moi, parce que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes; car mon joug est aimable et mon fardeau léger* (6). Jamais rien de semblable ne sortit d'une bouche humaine. Et cette prière qui contient tout ce qu'une créature peut demander, tout ce qu'elle doit désirer, cette prière merveilleuse qui est comme le lien du ciel et de la terre, est-elle d'un homme? Est-ce un homme qui a dit : *Tout est consommé?* Non, non, cette parole, qui annonce le salut du monde, n'appartient qu'à celui qui le créa.

L'authenticité, la vérité et l'inspiration de l'Écriture étant établies, il est impossible de nier la sainteté ou la divinité du christianisme; car les livres qui contiennent sa doctrine ne peuvent avoir été inspirés de Dieu, que le christianisme lui-même ne soit divin. Les prophéties vont encore nous en fournir une nouvelle preuve.

(1) *Luc.*, II, 1 — 12.

(2) Non contendet, neque clamabit, neque audiet aliquis in plateis vocem ejus. *Matt.*, XII, 19

(3) Ecce rex tuus venit tibi mansuetus. *Ibid.*, XXI, 5.

(4) Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. *Luc.*, VII, 47.

(5) Sinite parvulos venire ad me, et ne prohibueritis eos : talium enim est regnum Dei. *Marc.*, X, 14.

(6) Venite ad me omnes, qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite jugum meum super vos, et discite à me, quia mitis sum et humilis corde : et invenietis requiem animabus vestris. Jugum enim meum suave est, et onus meum leve. *Matt.*, XI, 28 — 30.

CHAPITRE TRENTE-TROISIÈME.

PROPHÉTIES.

Parlons d'abord philosophiquement. L'homme, ainsi que tous les êtres doués d'intelligence, existe à la fois dans le passé, le présent, l'avenir. Il a le souvenir de ce qui fut, le sentiment de ce qui est, la prévoyance de ce qui sera. En cela consiste le grand don de la pensée, qui l'élève à une hauteur infinie au-dessus de la création matérielle, et le rapproche, par une merveilleuse ressemblance, du Créateur même (1) !

Cependant l'homme, dont l'esprit peut saisir la vérité ou ce *qui est* dans tous les points de la durée, l'homme qui déjà existe, ce qu'on devrait remarquer davantage, en des espaces illimités et même au-delà du temps (2), par la plus noble partie de lui-même ; l'homme, qui peut tout connaître, puisqu'il connaît Dieu, ne connaît rien néanmoins, comme nous l'avons montré, que par une véritable révélation, dont la parole est le moyen.

Au commencement Dieu lui révéla tout ce qu'il était alors nécessaire qu'il sût. Il lui dit *le passé*, c'est-à-dire, de quelle manière il l'avait tiré du néant, lui et tout l'univers qui s'offrait à ses regards. Il lui dit le *présent*, c'est-à-dire, qu'il lui apprit ce qu'il était, et ce qu'étaient les êtres qui l'environnaient, les moyens de se conserver, les devoirs qu'il imposait à sa raison, à son cœur, à ses sens. Il lui dit *l'avenir*, en l'instruisant de ses immortelles destinées.

Pour être ce que Dieu voulait qu'il fût, l'homme devait connaître toutes ces choses ; et comme la connaissance en était également indispensable à tous les hommes, le Père du genre humain la transmit par la parole à ses enfans, et ceux-ci à leurs descendans. Voilà l'origine de la tradition.

Mais un déplorable changement s'était opéré dans les destinées de l'homme depuis sa chute. L'avenir ne pouvait plus être le même pour lui après le péché ; et cet avenir devait être différent encore, selon que Dieu s'arrêterait à des pensées de miséricorde ou de rigueur. Or, si l'homme coupable eût ignoré l'avenir qui l'attendait, ce n'aurait plus été l'homme, mais je ne sais quel être incompréhensible qui, privé des biens attachés à son état primitif, et n'emportant du passé que le souvenir d'un crime inexpiable, aurait marché sous ce poids dans des ténèbres éternelles. S'il eût ignoré les desseins de Dieu sur lui, la place que lui assignait la justice suprême, les devoirs nouveaux qu'elle lui prescrivait, comment aurait-il pu concourir librement aux volontés de ce Dieu offensé, et lui obéir ? L'ordre moral eût été détruit avec toute religion ; car quelle religion, quelle loi morale pourrait-il exister pour un être qui ne saurait ni ce qu'il doit croire, ni ce qu'il doit faire, ni ce qu'il doit espérer, ou craindre ?

Ainsi la religion, la morale, l'intelligence même, supposent la connaissance d'un certain ordre relatif à l'être intelligent, ordre qui embrasse le passé, le présent et l'avenir, et qui dépend des volontés libres de Dieu.

Il fallait donc qu'après sa chute, l'homme cessât d'être homme, ou que Dieu lui révélât ce qu'il avait résolu à l'égard de ses futures destinées. Il fallait donc que Dieu lui parlât

(1) Il est remarquable que le mot יְהוָה *Jehovah*, offre ces trois modes d'existence unis dans le même nom, comme ils le sont dans le même être. C'est pourquoi saint Augustin appelle ce nom, *nomen æternitatis*.

(2) Cogitavi dies antiquos, et annos æternos in mente habui. *Ps.* LXXVI, 6.

de nouveau, et que l'homme auquel il parlerait transmit aux autres hommes sa parole nécessaire à tous. Voilà la prophétie, et l'on comprend qu'elle forme une partie essentielle de la révélation, de l'ordre moral et religieux, en un mot, de tout ordre relatif aux êtres intelligens.

Que si l'on demandait pourquoi Dieu n'a point révélé immédiatement à tous les hommes l'avenir qui les intéresse, ce ne serait pas demander la raison de la prophétie, ce serait demander pourquoi tous les hommes ne sont pas prophètes.

A cette question il y a une réponse de fait qui suffit : Dieu ne l'a pas voulu. Qu'importe ses motifs? Quels qu'ils soient, ils sont dignes de lui, et il n'y aurait point de folie plus grande que d'argumenter de notre ignorance contre sa sagesse.

Mais, de plus, ne voit-on pas que la révélation de l'avenir, faite immédiatement à chaque homme, renverserait l'ordre que Dieu a établi, et qui est fondé sur la transmission des connaissances nécessaires par le témoignage? Ne voit-on pas que ce qu'on demande par rapport à la prophétie, on pourrait le demander, avec autant de raison, pour tout le reste, et que cette question particulière implique une question générale que voici : Pourquoi Dieu ne révèle-t-il pas immédiatement à chaque homme, ce qu'il est nécessaire que chaque homme sache? c'est-à-dire, pourquoi chacun de nous n'est-il pas indépendant? pourquoi la société existe-t-elle? pourquoi le langage, la tradition, l'autorité, l'obéissance? pourquoi la foi? pourquoi la religion? pourquoi l'homme? A cela nous n'avons qu'un mot à répondre : Demandez-le à celui qui l'a fait.

Loin donc que la prophétie ou la prédiction de choses futures que l'homme n'a pu connaître que par une révélation divine, soit incroyable en elle-même, il est impossible, l'homme existant, de concevoir qu'elle n'existe pas. Et comme les motifs pour lesquels Dieu se détermine à révéler l'avenir peuvent et doivent échapper souvent à notre intelligence, toutes les questions qu'on peut raisonnablement former sur les prophéties, se réduisent à deux questions de fait, l'existence même de la prophétie et son accomplissement; en d'autres termes : Est-il certain que telle prophétie ait été faite? est-il certain qu'elle soit accomplie? deux points dont on peut s'assurer comme de tous les autres faits, par le témoignage.

Cette simple observation suffit pour faire sentir l'immense absurdité de ce que dit Rousseau dans l'Émile : « Aucune prophétie ne » saurait faire autorité pour moi, parce que » pour qu'elles la fissent, il faudrait trois » choses dont le concours est impossible, » savoir, que j'eusse été témoin de la prophé» tie, que je fusse témoin de l'événement, et » qu'il me fût démontré que cet événement » n'a pu cadrer fortuitement avec la prophé» tie; car, fût-elle plus précise, plus claire, » plus lumineuse qu'un axiome de géométrie, » puisque la clarté d'une prédiction faite au » hasard n'en rend pas l'accomplissement im» possible, cet accomplissement, quand il a » lieu, ne prouve rien, à la rigueur, pour » celui qui l'a prédit (1) ».

Reprenons les questions posées plus haut : Est-il certain que telle prophétie ait été faite? Est-il certain qu'elle soit accomplie? Pour en être certain, répond Rousseau, il faudrait que j'eusse été témoin de la prophétie et que je le fusse de l'événement. On ne peut donc, suivant Rousseau, être certain qu'une chose ait été dite, à moins qu'on ne l'ait entendue soi-même, qu'un événement soit arrivé, à moins de l'avoir vu de ses propres yeux? Il accorde donc plus de confiance au témoignage unique de ses sens, qu'au témoignage uniforme des sens de plusieurs hommes, et même de tous les hommes? car rien ne modifie sa proposition. Il nie donc la possibilité de s'assurer d'aucun fait par le témoignage. Il nie spécialement qu'on puisse être certain de l'authenticité d'un livre quelconque, puisque la nature des choses qu'il renferme est indifférente dans le cas présent. S'il est, en effet, permis de douter du témoignage général des hommes, quand ils affirment qu'un autre homme a dit ou écrit que le soleil cesserait de se lever l'an prochain, il est également permis de douter de leur témoignage quand ils affirment qu'un homme a dit ou écrit que le soleil s'est levé l'an dernier.

(1) Émile, liv. IV, tom. III, p. 23 et 24. Éd. de 1793.

Que si vous supposez que les sens d'un grand nombre d'hommes ont pu les tromper en cette circonstance, qu'il est possible qu'ils aient cru voir ou entendre, ce qu'ils n'ont ni entendu, ni vu; sur quel fondement prétendrez-vous que vous ne pouvez être vous-même trompé par vos sens, que leur rapport est toujours fidèle, que seul d'entre les mortels vous voyez toujours réellement ce que vous croyez voir, vous entendez ce que vous croyez entendre, et que la certitude, refusée au reste du genre humain, est un privilége personnel qui n'appartient qu'à vous?

Ce n'est pas tout : il existe une multitude de faits dont jamais aucun homme ne pourrait être certain, d'après les maximes de Rousseau, et ce sont précisément les faits qui, au jugement de tous les hommes, sont le moins susceptibles de doute, les faits qui intéressent un pays, un peuple entier, qui se manifestent à la fois en plusieurs lieux, et souvent ne s'accomplissent que dans un temps assez long; par exemple, une vaste inondation, une peste universelle, un soulèvement général, une conquête, la chute d'un empire. Afin d'acquérir le droit de douter des prophéties, parmi lesquelles il en est qui annoncent de semblables événemens, Rousseau renverse donc la base de toutes les histoires, aussi bien que de toutes les sciences, qui se composent presque entièrement de faits généraux connus seulement par le témoignage, d'observations et de calculs si nombreux, qu'un homme ne pourrait sans folie entreprendre de les vérifier. Il renverse la société même, il détruit le fondement de toutes les relations qu'elle établit entre les hommes, puisqu'il n'est possible à aucun d'eux de s'assurer par ses propres sens de l'existence de toutes les lois, de toutes les institutions, de toutes les coutumes, et de tous les traités, en un mot des faits innombrables sur lesquels repose l'ordre public et le commerce du genre humain.

Outre la condition d'être témoin de la prophétie et de l'événement qu'elle annonce, Rousseau veut encore *qu'il lui soit démontré que cet événement n'a pu cadrer fortuitement avec la prophétie*, *parce que*, dit-il, *la clarté d'une prophétie faite au hasard n'en rend pas l'accomplissement impossible.* D'où il suit que, selon Rousseau, on ne saurait être certain qu'une prédiction est réellement prophétique, que *lorsque son accomplissement est impossible.* Ainsi, d'un côté, s'il y a prophétie, il est impossible qu'elle s'accomplisse, c'est-à-dire qu'il n'y a pas prophétie; et d'un autre côté, si elle s'accomplit, ce n'est pas une prophétie, puisque l'événement prouve que son accomplissement était possible. N'admirez-vous pas cette puissante logique?

Si Rousseau, quoique ses paroles n'admettent guère cette explication, prétend seulement qu'on doit être certain que l'accomplissement de la prophétie n'est pas un simple effet du hasard, il ne dit rien que tous les hommes n'avouent sans difficulté; et tous encore ils lui diront, avec l'orateur romain, que « le hasard » n'imite jamais parfaitement la vérité, qu'il » ne lui ressemble jamais en tout point (1), » que le sens commun distingue aisément ce qui peut être un effet fortuit, de ce qu'on doit attribuer à une cause certaine, sans quoi ne pouvant pas même soupçonner l'existence de l'ordre, nous n'en aurions aucune idée.

« Je ne dois point être surpris qu'une chose » arrive lorsqu'elle est possible, et que la difficulté de l'événement est compensée par la » quantité des jets, j'en conviens. Cependant » si l'on me venait dire que des caractères d'imprimerie, projetés au hasard, ont donné l'Énéide tout arrangée, je ne daignerais pas » faire un pas pour aller vérifier le mensonge. » Vous oubliez, me dira-t-on, la quantité des » jets; mais de ces jets-là combien faut-il que » j'en suppose pour rendre la combinaison vraisemblable? Pour moi, qui n'en vois qu'un » seul, j'ai l'infini à parier contre un, que son » produit n'est point l'effet du hasard (2). »

(1) Quidquam casu esse factum, quod omnes habet in se numeros veritatis? Quatuor tali jacti casu venereum efficiunt; num etiam centum venereos, si CCCC talos jeceris, casu futuros putas? Adspersa temerè pigmenta in tabula, oris lineamenta effingere possunt; num etiam Veneris Coæ pulchritudinem effingi posse adspersione fortuitâ putas? Sus rostro si humi A litteram impresserit, num propterea suspicari poteris Andromacham Ennii ab eâ posse describi?.... Sic enim se profectò res habet, ut nunquàm perfectè veritatem casus imitetur. *Cicer.*, *De divinat.*, *lib.* I, *cap.* XIII, *n.* 23.

(2) Emile, liv. IV, tom. II, p. 312.

Sophiste, reconnaissez vos paroles, et ne dites plus que la *clarté d'une prophétie ne rendant pas son accomplissement impossible, cet accomplissement, quand il a lieu, ne prouve rien, à la rigueur, pour celui qui l'a prédit;* car la possibilité que cet accomplissement soit l'effet du hasard, peut être telle, de votre aveu, qu'elle n'ait en sa faveur qu'une chance unique contre une infinité d'autres chances. Or, quand il y a *l'infini à parier contre un*, qu'un homme est véritablement prophète, on ose penser qu'à *la rigueur*, cela *prouve* quelque chose pour lui; et cette preuve est si forte à vos propres yeux, que vous l'employez pour établir l'existence du souverain Être.

Mais allons plus loin : en excluant la condition contradictoire d'une impossibilité *absolue* dans l'accomplissement, toutes les conditions requises par Rousseau pour qu'une prophétie *fasse autorité*, conditions dont il juge *le concours impossible*, peuvent se rencontrer, et se sont en effet rencontrées réellement. Les Apôtres ont entendu, ou ils ont pu entendre Jésus-Christ prédire sa résurrection. Les Apôtres ont vu, ou ils ont pu voir Jésus-Christ ressuscité. La résurrection d'un mort est un événement que *le hasard* n'a pu opérer. Donc il peut y avoir des prophéties qui, suivant Rousseau lui-même, *fassent autorité;* et les Pères ont eu raison d'enseigner, que la prophétie est un caractère distinctif et le témoignage authentique de la Divinité, qui connaît seule l'avenir, parce qu'elle seule connaît ses volontés et les volontés libres des créatures (1).

En considérant la nature de l'homme et les lois qui en dérivent, nous avons reconnu que la prophétie est une suite nécessaire de ces lois, et que l'ordre entier de nos devoirs repose sur la révélation de l'avenir. Mais quand nous serions incapables de concevoir la nécessité ou même l'utilité de la prophétie, quand ses rapports avec l'ordre général échapperaient à notre raison, son existence attestée par tous les peuples dans tous les siècles, serait encore un fait au-dessus du plus léger doute, un fait aussi certain que l'existence de l'homme même.

Cet accord universel, qui forme, suivant Aristote, *la plus puissante preuve* (2), avait frappé Cicéron. « C'est, dit-il, une opinion très » ancienne, descendue des temps héroïques » jusqu'à nous, et affermie par le consente» ment du peuple romain et de toutes les na» tions, qu'il existe parmi les hommes une cer» taine divination que les Grecs appellent d'un » nom qui signifie le pressentiment de la » science des choses futures. Chose magnifique » et salutaire, si elle existe réellement, et » qui, plus qu'aucune autre, rapproche notre » nature de la nature divine. ... Or je ne vois » aucune nation, si polie qu'elle soit et si » savante, ou si grossière et si barbare, qui » ne croie que l'avenir est annoncé, que plu» sieurs le connaissent et peuvent le pré» dire (3). »

Cette croyance était fondée, en premier lieu, sur la tradition primitive. Il y a eu des prophètes dès le commencement (4). Le premier homme apprit de Dieu qu'il sortirait de la femme une semence bénie qui écraserait la tête du serpent (5). Hénoch, suivant saint Jude

(1) « La prophétie est le caractère distinctif de la Divi» nité ; la connaissance des choses futures est au-dessus » de l'intelligence humaine. L'accomplissement de la pro» phétie est donc une preuve sans replique que Dieu en » est l'auteur. » *Origen. contr. Cels.*, *lib.* VI, nº 11. — Idoneum, opinor, testimonium Divinitatis veritas divinationis. *Tertullian.*, *Apolog.*, *cap.* XX. — *S. Iren.*, *lib.* I, *cap.* XIII, nº 2. — *Aut. quæst. et respons. ad orthod. resp. ad qu.* 146. — *Minut. Felix in Octavio.* — *S. Hilar.*, *lib.* IX *de Trinit.* — *S. August.*, *De divinat. dæmon.*, *cap.* V.

(2) Κράτιστον πάντας ἀνθρώπους, κ. τ. λ. Potentissima probatio est, si in id quod dicitur omnes consentiant. *Arist.*

(3) Vetus opinio est, jam usque ab heroicis ducta temporibus, eaque et populi romani et omnium gentium firmata consensu, versari quamdam inter homines divinationem, quam Græci μαντικὴν appellant, id est, præsentionem et scientiam rerum futurarum. Magnifica quidem res et salutaris, si modò est ulla; quâque proximè ad deorum vim natura mortalis possit accedere... Gentem quidem nullam video, neque tam humanam atque doctam, neque tam immanem atque barbaram, quæ non significari futura, et à quibusdam intelligi, prædicique posse censeat. *Cicer.*, *De Divinat.*, *lib.* I, *cap.* I, nº 1 et 2. — Vid. et. *Origen. contr. Cels.*, *lib.* I, nº 36. — *Machiavel*, *Disc. sur Tite-Live*, I, 56. — *M. de Maistre*, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, *entret.* XI, *not.*, *tom.* II, *p.* 348 *et suiv.*

(4) S. Epiphan. adv. hæret., p. 6.

(5) Genes III, 15.

et Philon (1), Noé (2), Abraham (3), Isaac (4), Jacob (5), Joseph (6), reçurent de Dieu l'esprit prophétique; et l'on a vu que tout le genre humain avait conservé le souvenir des antiques oracles, qui annonçaient au monde un Libérateur (7).

Secondement, Dieu ne cessa point, même depuis la loi écrite, de susciter parmi les gentils de véritables prophètes, pour procurer à tous les hommes le moyen de parvenir au salut, et pour assurer en particulier celui des élus. Balaam en offre un exemple. « Dans tous les » temps, dit Origène, la sagesse divine des» cendant dans les âmes des justes, en a fait » des prophètes et amis de Dieu (8). »

Saint Augustin s'exprime sur ce point en des termes non moins exprès. « S'il y a eu des pro» phètes chez le peuple juif, il y en a eu aussi » chez les autres peuples, et ils ont prédit des » choses qui regardent Jésus-Christ (9). » Et encore : « On croit avec raison qu'il y a eu chez » les autres nations des hommes à qui le mys» tère de Jésus-Christ a été révélé, et qui ont » été poussés à le prédire (10). »

Clément d'Alexandrie n'en doutait point, et ses paroles montrent même qu'il regardait ce sentiment comme une tradition apostolique (11). Il ne faut pas s'étonner de l'entendre nommer les Sybilles. Presque tous les anciens Pères (12), et saint Augustin luimême (13), les ont crues véritablement inspirées. On a tout lieu de croire que, sous ce nom, qui ne désigne aucun personnage certainement connu, de vraies prophéties avaient cours chez les Grecs et chez les Romains. Quoiqu'on en ignorât les auteurs, elles ne laissaient pas de produire leur effet, en dirigeant la foi et l'espérance des justes vers le Sauveur attendu, et en préparant les peuples à le reconnaître. Il est possible qu'on ait attribué faussement plusieurs prophéties aux sibylles; cependant Lactance, après en avoir cité de très-frappantes, assure que quiconque a lu Cicéron, Varon, et d'autres écrivains qui vivaient avant Jésus-Christ, ne pensera point qu'elles soient supposées (14).

Au reste, nous prions de bien remarquer que nous ne nous autorisons d'aucune de ces prédictions incertaines. Si nous en parlons, c'est uniquement pour montrer que les Pères ont cru que l'esprit prophétique était répandu chez tous les peuples (15), quoique sans doute

(1) S. Jud. epist. 14. — Phil. lib. Quis rerum divin. hæres., p. 517.

(2) Genes. VI.

(3) Ibid., XX, 7.

(4) Ibid., XXVII, 27 et seq.

(5) Ibid., XLIX.

(6) Ibid., XXXVII.

(7) *Voyez* le chapitre XXVII.

(8) Origen. contr. Cels., lib. IV, n° 7. Traduct de Gourcy.

(9) Siquidem de populo Judæorum fuerunt prophetæ, per quos Evangelium, cujus fide credentes justificantur, ante promissum esse testatur.... ; fuerunt enim et prophetæ non ipsius, in quibus etiam aliqua inveniuntur quæ de Christo audita cecinerunt. *S. Aug., Epist. ad Rom. inchoat. Exposit., cap.* III, *part.* II, *tom.* III, *col.* 926.

(10) Non incongruè creditur fuisse et in aliis gentibus homines, quibus hoc mysterium revelatum est, et qui hoc etiam prædicere impulsi sunt. *De Civit. Dei, l.* XVIII, *cap.* XLVII, *tom.* VII, *col.* 530.

(11) Quod enim quemadmodùm Judæos Deus salvos esse voluit, dans eis prophetas, ità etiam Græcorum spectatissimos *propriæ suæ linguæ prophetas excitatos*, prout poterant capere Dei beneficentiam, à vulgò secrevit, præter Petri prædicationem, declarabit Paulus Apostolus dicens : Libros quoque sumite, agnoscite Sibyllam quomodo unum Deum significat, et ea quæ sunt futura : et Hydaspen sumite et legite, et invenietis Dei filium multò clariùs et apertiùs esse scriptum, et quemadmodùm adversùs Christum multi reges instruant aciem, qui eum habent odio, et eos qui nomen ejus gestant, et ejus fideles, et ejus tolerantiam et adventum. *Clem. Alexand., Strom., lib.* VI, *p.* 636.

(12) S. Justin. Cohort. ad Græc., p. 34, 36. — Lact., Divin. Instit., lib. IV, cap. XV.

(13) Omninò non est cui alteri præter Dominum Christum, dicat genus humanum :

Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
Irrita perpetuâ solvent formidine terras.

Quod ex Cumæo, id est, ex Sybillino carmine se fassus est transtulisse Virgilius ; quoniam fortassis illa vates aliquid de unico Salvatore *in spiritu audierat*, quod necesse habuit confiteri. *S. August., Epist.* CCLVIII *ad Martian.*, *n°* 5, *tom.* II, *col.* 884.

(14) His testimoniis quidam revicti solent eò confugere ut aiunt, non esse illa carmina Sibyllina, sed à nostris conficta, atque composita : quod profectò non putabit, qui Ciceronem, Varronemque legerit, aliosque veteres, qui Erythræam Sibyllam, cæterasque commemorant, quarum ex libris ista exempla proferimus : qui autores antè obierunt, quàm Christus secundum carnem nasceretur. *Lactant., Divin. instit., lib.* IV, *cap.* XV.

(15) Saint Thomas le dit expressément. « Dicendum, » quod multis gentilium facta fuit revelatio de Christo : » ut patet per ea, quæ prædixerunt. » a. 2æ *Quæst.* II,

beaucoup moins que chez le peuple choisi de Dieu pour être le dépositaire des promesses.

Il y avait encore entre les Juifs et les autres nations une différence importante. Celles-ci n'avaient point d'Écriture sacrée, parce qu'il n'existait point parmi elles de tribunal souverain divinement établi pour en être l'infaillible interprète. La connaissance des dogmes et des devoirs se conservait, comme les prophéties, par la tradition. Les Juifs seuls possédaient la parole de Dieu consignée dans des monumens authentiques ; de sorte que la doctrine du genre humain, avant la venue du Messie, doit être cherchée et ne peut être trouvée que dans la tradition universelle, et cette tradition atteste l'existence du don prophétique dans le monde entier. Sans cela, on ne pourrait pas même concevoir la religion, puisqu'elle est entièrement fondée sur un Rédempteur attendu, et par conséquent prédit.

Les prophéties nombreuses que renferme l'Écriture peuvent être divisées en trois classes :

1° Celles qui ont eu leur accomplissement avant Jésus-Christ.

2° Celles que Jésus-Christ lui-même a accomplies.

3° Les prophéties de Jésus-Christ et des Apôtres, parmi lesquelles il en est plusieurs qui ont eu déjà leur accomplissement, et d'autres qui ne l'auront qu'à la fin des temps.

Les premières servaient à fortifier la foi des secondes ; elles étaient comme la preuve de leur accomplissement futur pour ceux qui n'en devaient pas être témoins. Qu'elles se soient vérifiées exactement, qui pourrait en douter, après le témoignage unanime de ceux qui en étaient les dépositaires, l'objet, et qui dès lors ont pu mieux que personne et les entendre, et en faire l'application aux événemens ? Nier l'existence de ces prophéties ce serait nier l'existence de l'Écriture ; nier leur accomplissement, ce serait nier l'histoire des Juifs.

Il y a plus : ce serait nier encore l'histoire des nations voisines, et celle même des puissantes monarchies de l'Orient, que Dieu faisait servir à l'exécution de ses desseins sur son peuple, et dont, par ce motif, les destinées furent souvent prédites. Ainsi la prise de Babylone par Cyrus est annoncée dans Isaïe et Jérémie (1), avec ses plus légères circonstances. Le Prophète a tout vu, jusqu'au moyen que le vainqueur emploierait pour se rendre maître de cette ville superbe (2). Cyrus lui-même, qu'Isaïe *avait appelé par son nom* deux cents ans avant qu'il fût né (3), reconnaît le manifeste accomplissement de la parole divine, et « ravi des oracles qui avaient prédit ses vic» toires, il avoue qu'il doit son empire *au* » *Dieu du ciel* (4) que les Juifs servaient (5). »

Si quelques-unes des prophéties qui les concernent particulièrement, nous paraissent obscures aujourd'hui, nous ne devons pas nous en étonner, puisqu'elles n'ont point été faites pour nous. Les Prophètes, selon la remarque d'Origène, « n'annonçaient pas seulement de grands » événemens qui intéressaient toutes les na» tions de la terre, ou tout le corps des Juifs, » comme ce qui regarde le Messie, les empires,

art. VII. C'est aussi ce que pensaient Sixte de Sienne et le savant évêque d'Avranches. Le premier s'exprime ainsi : « Gentilibus verò, si qui absque Mediatoris notitiâ salutem » sunt assecuti, sat fuit habere fidem in unicâ Dei cre» dulitate inclusam ; hoc est ut Deum esse crederent hu» mani generis servatorem, juxta ordinem in suâ admi» rabili Providentiâ occultum, *et aliquibus ipsorum* » *vatibus, ac sibyllis peculiari privilegio revelatum.* » *Sixt. Senens.*, *Biblioth. sancta*, *lib.* VI. *Annot.* LI, *p.* 490. Voici maintenant les paroles de Huet, qui attribue une véritable inspiration à Confucius : « Quodque multò » magis mirere, scriptum reliquit in libris suis magnus » ille sinicæ doctrinæ antistes Confucius, Verbum ali» quando carnem futurum ; annumque quod id facturum » esset, eum nempè ipsum quo Christus Dominus natus » est, *animo prævidit.* » *Alnetan. Quæst.*, *lib.* II, *cap.* XIII, *p.* 235. — Les musulmans croient que Dieu a successivement envoyé dans le monde un grand nombre de prophètes, et Sale présume qu'ils tiennent cette tradition des Juifs et des chrétiens. *Prelim.*, *Discourse on the Koran*, *sect.* IV, *vol.* I, *p.* 99.

(1) Voyez Bossuet, *Disc. sur l'hist. univ.*, *part.* II, *chap.* VI.

(2) Jerem. L, 38. LI, 36.

(3) Qui dico Cyro : Pastor meus es, et omnem voluntatem meam complebis. *Is.* XLIV, 28. Hæc dicit Dominus Christo meo Cyro, cujus apprehendi dexteram, ut subjiciam ante faciem ejus gentes, et dorsa regum vertam, et aperiam coram eo januas, et portæ non claudentur. Ego ante te ibo.... et vocavi te nomine tuo. *Id.*, XLV, 1 *et seqq.*

(4) II Paralip. XXXVI, 23. I Esdr., 1, 2.

(5) Bossuet., *loc. cit.*

» la conversion des gentils, mais aussi des faits » particuliers : c'est de quoi il y a plusieurs » exemples dans les livres des Juifs (1). »

Quand ce peuple n'attesterait pas que les prophéties de ce genre se sont accomplies, ou quand on refuserait de croire son témoignage, s'il est certain d'ailleurs que ceux qui les ont faites étaient réellement prophètes, cela suffit pour être assuré que tout ce qu'ils ont prédit s'est vérifié. Or l'accomplissement incontestable d'une seule prophétie avérée, prouve l'inspiration de son auteur, et l'Écriture offre un grand nombre de semblables prophéties, sans même y comprendre celles qui ont le Messie pour objet, et dont nous parlerons tout à l'heure. C'est dans l'Écriture Sainte, que Porphyre et Julien, ces ardens ennemis du Christ, vont chercher des exemples de prophéties véritables (2). Porphyre était même si frappé de celles de Daniel, qu'il essaya de tirer de leur clarté même un argument contre elles, prétendant qu'elles n'avaient pu être écrites qu'après les événemens qu'elles prédisent, parce que le prophète paraît bien plutôt raconter le passé, qu'annoncer l'avenir (3). Or il n'est pas maintenant un seul incrédule qui conteste l'authenticité des prophéties de Daniel : et voilà les incrédules des premiers siècles, qui, terrassés par l'évidence de leur accomplissement, vous disent que ce ne sont pas des prédictions, mais une histoire. Je ne sais ce qu'on peut demander, ce qu'on peut désirer encore après ce double aveu.

Mais, comme nous l'avons fait observer déjà, le dernier objet des prophéties étant constamment le Messie qui devait venir, celles qui se sont accomplies avant sa venue, tendaient toutes au même but, qui était d'affermir la foi dans les prophéties qu'il devait accomplir lui-même; et certainement personne ne doutera qu'elles n'aient produit leur effet, puisqu'au moment où Jésus-Christ apparut sur la terre, il était attendu non seulement des Juifs, mais du genre humain tout entier. Écoutons Pascal.

« La plus grande des preuves de Jésus-Christ, » ce sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu » a le plus pourvu; car l'événement qui les a » remplies est un miracle subsistant depuis la » naissance de l'Église, jusqu'à la fin. Ainsi » Dieu a suscité des prophètes durant seize » cents ans; et pendant quatre cents ans après, » il a dispersé toutes ces prophéties avec tous » les Juifs qui les portaient, dans tous les lieux » du monde. Voilà quelle a été la préparation » à la naissance de Jésus-Christ, dont l'Évangile devant être cru par tout le monde, il a » fallu non seulement qu'il y ait eu des pro» phéties pour le faire croire, mais encore que » ces prophéties fussent répandues par tout le » monde, pour le faire embrasser par tout le » monde.

» Quand un seul homme aurait fait un livre » des prédictions de Jésus-Christ pour le temps » et pour la manière, et que Jésus-Christ se» rait venu conformément à ces prophéties, ce » serait une force infinie. Mais il y a bien plus » ici. C'est une suite d'hommes, durant quatre » mille ans, qui, constamment et sans varia» tion, viennent l'un ensuite de l'autre pré» dire ce même avénement. C'est un peuple » tout entier qui l'annonce, et qui subsiste » pendant quatre mille années, pour rendre » encore témoignage des assurances qu'ils en » ont, et dont ils ne peuvent être détournés » par quelques menaces et quelque persécu» tion qu'on leur fasse : ceci est tout autre» ment considérable (4). »

Et voyez avec quelle clarté, quelle précision, quelle exactitude de circonstances, Jésus-Christ était annoncé; voyez s'il est possible à un esprit sincère et droit de le méconnaître dans ce que les prophètes ont dit de lui; voyez si la raison peut expliquer par le hasard cette longue suite de prédictions si étonnantes, qu'elles semblent

(1) Origen. contr. Cels., lib. II, nº 37. Traduct. de Gourcy.

(2) Porphyr. de Abstin. lib. IV, cap. 13. — Id., Porph. et Julian. ap. Cyrill., lib. VI, in Julian.

(3) Contra prophetam Danielem duodecimum librum scripsit Porphyrius, nolens eum ab ipso, cujus est inscriptus nomine, esse compositum : sed à quodam qui temporibus Antiochi qui appellatus est Epiphanes, fuerit in Judæâ; et non tam Danielem ventura dixisse, quam illum narrâsse præterita. *S. Hieronym.*, *lib.* XIV, *in Daniel.*, *Præfat.*, *Oper.*, *tom.* III, *col.* 1071, 1072.

(4) Pensées de Pascal, part. II, art. XI, § 2, t. II, p. 109 et 110. Edit. de Renouard, 1803.

n'être bien souvent que le simple récit de l'Évangile ; voyez enfin si la prévision qui rend l'avenir le plus éloigné et le plus merveilleux présent aux Prophètes, ne sort pas de l'ordre naturel de la prévoyance humaine ; si elle n'est pas manifestement une inspiration de celui qui contemple en lui-même, sans aucune succession de temps, tout ce qui fut, tout ce qui est, et tout ce qui doit être.

Au moment même de la chute de nos premiers parens, Dieu leur promet un Rédempteur qui *écrasera la tête du serpent* (1). Les hommes vivent dans cette attente, ignorant néanmoins de qui naitrait ce *fruit béni* de la femme (2). Avant d'en être instruits, il fallait que la famille à qui cette illustre prérogative devait appartenir, fût formée. Dieu annonce à Abraham, *Père des croyans, qu'en lui seront bénies toutes les nations de la terre* (3). La même promesse est faite à Isaac (4), à l'exclusion d'Ismael ; à Jacob (5), à l'exclusion d'Ésaü ; à Juda (6), à l'exclusion de ses frères ; et cette prophétie n'était pas connue seulement des Juifs, puisqu'un étranger, Balaam, s'écriait en présence des Moabites : *L'étoile s'élèvera de Jacob, et le sceptre d'Israël* (7).

Les temps s'écoulent, et peu à peu Dieu répand de nouvelles lumières sur la descendance du Messie. *Une branche sortira de Jessé, et une fleur de sa racine. Et l'esprit du Seigneur se reposera sur lui, l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété* (8). *Ce rejeton de Jessé sera un signe au milieu des peuples, et les nations le prieront* (9). Un autre Prophète l'appelle *le germe de David* (10), et ce fût constamment la croyance perpétuelle des Juifs, que le Sauveur qu'ils attendaient serait de la race de ce saint Roi.

Mais quand paraîtra-t-il? quand se lèvera l'étoile de Jacob, pour *éclairer les peuples assis dans l'ombre de la mort* (11)? Jacob lui-même nous l'apprend : Lorsque la puissance souveraine sera ôtée à Juda, *alors viendra celui qui doit venir, et qui sera l'attente des nations* (12).

Rappelez-vous cette parole des Juifs au gouverneur romain : *Il ne nous est point permis de condamner personne à mort* (13) ; et dites si les temps étaient accomplis (14).

Mais il fallait qu'ils fussent marqués d'une manière plus précise encore, et c'est ce que Dieu a fait cinq siècles avant la venue du Messie, par la bouche du prophète Daniel. « Il » voit septante semaines, à commencer depuis » l'ordonnance donnée par Artaxerxe à la lon- » gue-main, la vingtième année de son règne, » pour rebâtir la ville de Jérusalem. Là est » marquée en termes précis, sur la fin de ces

(1) Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius. Ipsa conteret caput tuum. *Genes*. III, 15. Le pronom *ipsa*, suivant l'Hebreu et les plus anciennes versions, se rapporte non à la femme, mais au rejeton qui naitra d'elle.

(2) Les paroles qu'Eve prononça après avoir enfanté son fils premier-né, montrent qu'elle espérait que la promesse d'un libérateur s'accomplirait en lui, et qu'elle savait que ce libérateur serait Dieu et homme tout ensemble : קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהֹוָה, *Acquisivi hominem, ipsum Jehovah* (*Genes*., IV, 1.), et selon l'ancienne paraphrase : *J'ai obtenu l'homme, l'ange de Jehovah*. C'est ainsi que Heydeck (*Defens. de la relig. christ.*), Jamieson (*Vindic., lib.* I, *cap.* V), et Faber (*Hor. mos., vol.* II, *p.* 56), entendent ce passage remarquable.

(3) In te benedicentur universæ cognationes terræ. *Genes*., XII, 3. *Ibid*., XVIII, 18, *et* XXII, 18.

(4) Ibid., XXVI, 4.

(5) Ibid., XXVIII, 14.

(6) Ibid., XLIX, 8—10.

(7) Orietur stella ex Jacob, et consurget virga de Israël. *Numer*. XXIV, 17.

(8) Et egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet. Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ et intellectûs, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis. *Isa*., XI, 1 *et* 2.

(9) In die illâ, radix Jesse, qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabuntur. *Ibid*., 10.

(10) Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et suscitabo David germen suum. *Jerem*., XXVIII, 5. Conf., *id*. XXX, 9. *Ezech*. XXXIV, 23, 24 ; XXXVII, 24. *Ose*. III, 5.

(11) Visitavit nos, Oriens ex alto : illuminare his, qui in tenebris, et in umbrâ mortis sedent. *Luc*., 78, 79.

(12) Non auferetur sceptrum de Judâ, et dux de femore ejus., donec veniat qui mittendus est, et ipse erit exspectatio gentium. *Genes*., XLIX, 10.

(13) Dixit ergo eis Pilatus : Accipite eum vos, et secundum legem vestram judicate eum. Dixerunt ergo ei Judæi : Nobis non licet interficere quemquam. *Joan*. XVIII, 31.

(14) Les rabbins David Kimchi et Manassé confessent que les Juifs *sont maintenant dans un état de bannissement, sans princes de leur race, assujétis à la puissance des nations, qu'ils souffrent la peine de leurs crimes par leur dispersion, n'ayant plus d'état ni d'empire*. Aveugles ! qu'ils nous disent pour quel crime ils sont punis.

» semaines, *la rémission des péchés, le règne* » *éternel de la justice, l'entier accomplissement* » *des prophéties, et l'onction du Saint des* » *Saints. Le Christ* doit faire sa charge, et pa- » raître comme *conducteur* du peuple *après* » *soixante-neuf semaines. Après soixante-neuf* » *semaines* (car le Prophète le répète encore) » *le Christ doit être mis à mort:* il doit mourir » de mort violente; il faut qu'il soit immolé » pour accomplir les mystères. Une semaine » est marquée entre les autres, et c'est la der- » nière et la soixante-dixième: c'est celle où » le Christ sera immolé, où *l'alliance sera con-* » *firmée, et au milieu de laquelle l'hostie et les* » *sacrifices seront abolis*, sans doute par la » mort du Christ, car c'est ensuite de la mort » du Christ que ce changement est marqué. » *Après cette mort du Christ, et l'abolition des* » *sacrifices*, on ne voit plus qu'horreur et con- » fusion : on voit *la ruine de la Cité sainte*, *et* » *du sanctuaire; un peuple et un capitaine qui* » *vient pour tout perdre; l'abomination dans* » *le temple; la dernière et irrémédiable dé-* » *solation* du peuple ingrat envers son Sau- » veur (1).

» Nous avons vu que ces semaines réduites » en semaines d'années, selon l'usage de » l'Écriture, font quatre cent quatre-vingt- » dix ans, et nous mènent précisément, de- » puis la vingtième année d'Artaxerxe, à la » dernière semaine; semaine pleine de mys- » tères, où Jésus-Christ immolé met fin par » sa mort aux sacrifices de la Loi, et en ac- » complit les figures. Les doctes font de diffé- » rentes supputations pour faire cadrer ce » temps au juste. Celle que je vous ai propo- » sée est sans embarras. Loin d'obscurcir la » suite des rois de Perse, elle l'éclaircit; quoi- » qu'il n'y aurait rien de fort surprenant, » quand il se trouverait quelque incertitude » dans les dates de ces princes (2), et le peu » d'années dont on pourrait disputer, sur un » compte de quatre cent quatre-vingt-dix ans, » ne feront jamais une importante question. » Mais pourquoi discourir davantage? Dieu a » tranché la difficulté, s'il y en avait, par une » décision qui ne souffre aucune réplique. Un » événement manifeste nous met au-dessus de » tous les raffinemens des chronologistes; et » la ruine totale des Juifs, qui a suivi de si » près la mort de notre Seigneur, fait enten- » dre aux moins clairvoyans l'accomplisse- » ment (3) de la prophétie (4). »

Ainsi l'on savait que le Messie naîtrait de la famille de David, et le temps de sa naissance est prédit avec une précision rigoureuse. *Le Désiré de toutes les nations doit venir dans le second temple, et le remplir de sa gloire* (5). Le dernier des Prophètes, Malachie, annonçait qu'il allait paraître. *Le Dominateur que vous cherchez, et l'Ange de l'alliance que vous désirez, viendra dans son temple. Le voici qui vient, dit le Dieu des armées* (6).

Ce n'est pas tout : on savait encore qu'il nai-

(1) Septuaginta hebdomades abbreviatæ sunt super populum tuum, et super urbem sanctam tuam, ut consummetur prævaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur justitia sempiterna, et impleatur visio, et prophetia, et ungatur Sanctus sanctorum. Scito ergo, et animadverte : ab exitu sermonis, ut iterùm ædificetur Jerusalem, usque ad Christum ducem, hebdomades septem, et hebdomades sexaginta duæ erunt et rursum ædificabitur platea, et muri in angustia temporum. Et post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus : et non erit ejus populus, qui eum negaturus est. Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo : et finis ejus vastitas, et post finem belli statuta desolatio. Confirmabit autem pactum multis hebdomada una : et in dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium : et erit in templo abominatio desolationis : et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio. *Daniel*. IX, 24 *et seqq.*

(2) Cette incertitude vient de l'obscurité de la chronologie orientale; les anciennes histoires ne marquent point de dates, ce qui rend les années des princes difficiles à fixer. Voyez l'*Hist. de Perse, par sir John Malcolm*, *t.* I, *c.* VII.

(3) Confondus par l'évidence de cet accomplissement, les Juifs ne savent plus que prononcer d'horribles imprécations contre ceux qui désormais supputeront les années de la venue du Messie. *Inflata rumpantur ossa eorum qui periodos temporum computant. Talm. cod. Sanhedrin, cap.* XI. — Et remarquez que le même livre nous apprend que la tradition des Juifs, conforme à la prophétie de Daniel, annonçait la venue du Messie, au temps où Jésus-Christ parut. *Traditio domûs Eliæ : sex mille annis durat mundus; bis mille annis inanitas (sine lege); bis item mille annis lex : deniquè, bis mille annis dies Christi.* Talm., tom. Sanhedrin, p. 97.

(4) Bossuet, Disc. sur l'hist. univ., part. II, ch. IX, p. 239, 240. Edit. de Versailles.

(5) Et movebo omnes gentes; et veniet Desideratus cunctis gentibus; et implebo domum istam gloriâ, dicit Dominus exercituum. *Agg.*, II, 8.

(6) Et statim veniet ad templum suum Dominator quem

trait miraculeusement. « Cieux répandez votre » rosée, et que les nuées versent le juste ! Que » la terre s'ouvre, et germe le Sauveur ! c'est » moi Jehovah qui l'ai formé (1). Le Seigneur » lui-même vous donnera un signe : voilà que » la Vierge concevra, et elle enfantera un fils, » et il sera nommé Emmanuel (2), a *Dieu avec nous*. David son père avait vu *les rois de Tharsis lui offrir des dons*, *et les rois d'Arabie et de Saba lui apporter des présens* (3) ; *de l'or et de l'encens*, dit Isaïe (4) ; car cette circonstance devait aussi être prédite. Osée le voit revenir d'Égypte (5). Michée avait marqué jusqu'au lieu où s'accomplirait le mystère de son enfantement. *Et toi, Bethléem, appelée Éphrata, tu es une des plus petites villes parmi celles de Juda : de toi sortira le Dominateur d'Israël ; et sa génération est dès le commencement, dès les jours de l'éternité* (6).

Le même Prophète qui disait du Christ, *le voici qui vient*, indique un nouveau signe auquel on le reconnaîtra : il sera précédé d'un *envoyé pour lui préparer les voies ; et aussitôt*, ajoute le Prophète, *le Dominateur d'Israël, l'Ange de l'alliance viendra* (7).

Et qu'est-ce que cet Ange de l'alliance ? C'est le même qui est appelé le *Juste* (8), *le Saint* par excellence, *le Saint des Saints* (9), *le roi Sauveur* (10), comme parle Zacharie ; c'est *le Christ* qui, selon Daniel, *doit accomplir toutes les prophéties, abolir l'iniquité en mourant de mort violente, mettre fin au péché, et établir le règne de la justice éternelle* (11). C'est donc lui qui sera le *Rédempteur* de notre *race* que Job attendait (12). C'est lui qui détruira l'empire du démon, qui *écrasera la tête du serpent*, et relevera la nature humaine abattue. Il sera prophète et législateur ; Moïse l'annonce aux Juifs, en leur ordonnant de lui obéir.

« Le Seigneur votre Dieu vous suscitera un » Prophète comme moi, de votre nation et » d'entre vos frères : vous l'écouterez.... Et » le Seigneur m'a dit... Je leur susciterai du » milieu de leurs frères un Prophète sembla- » ble à toi. Je mettrai mes paroles dans sa » bouche, et il leur dira tout ce que je lui au- » rai commandé. Mais si quelqu'un ne veut » pas écouter les paroles qu'il leur portera » en mon nom, moi-même je serai le ven- » geur (13). »

Est-ce tout ? ne saurons-nous point comment ce Prophète, dont la mission est annoncée avec tant d'éclat, sera semblable à Moïse ? L'Écriture ne dit-elle rien de plus ? Cherchons, examinons, ne nous lassons point de recueillir tous les rayons de lumière dispersés dans les saints Livres.

» Les jours viendront, dit le Seigneur, et » je ferai une *nouvelle alliance* avec la maison » d'Israel et avec la maison de Juda : non une » alliance pareille à celle que je fis avec leurs » pères, au jour où je les pris par la main, » pour les tirer de la terre d'Égypte. Ils ont

vos quæritis ; et Angelus testamenti quem vos vultis. Ecce venit, dicit Dominus exercituum. *Malach.*, III, 1.

(1) Rorate cœli desuper, et nubes pluant justum : aperiatur terra, et germinet Salvatorem ; et justitia oriatur simul : ego Dominus feci eum. *Isa.*, XLV, 8.

(2) Dabit Dominus ipse vobis signum. Ecce Virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel. *Isa.*, VII, 14. — Creavit Dominus *novum* super terram : femina circumdabit virum. *Jérém.*, XXXI, 22.

(3) Reges Tharsis et insulæ munera offerent : reges Arabum et Saba dona adducent. LXXI, 10.

(4) De Saba venient, aurum et thus deferentes. *Isa.*, LX, 6.

(5) Ex Ægypto vocavi filium meum. *Os.*, XI, 1.

(6) Et tu, Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Juda : ex te mihi egredietur qui sit Dominator in Israël, et egressus ejus ab initio, à diebus æternitatis. *Mich.*, V, 2.

(7) Ecce ego mitto angelum meum, et præparabit viam ante faciem meam. Et *statim* veniet ad templum suum Dominator, etc. *Malach.*, III, 1.

(8) Rorate cœli desuper, et nubes pluant justum. Aperiatur terra, et germinet Salvatorem. *Isa.* XLV, 8. — Ecce dies veniunt, et suscitabo David germen justum. Et regnabit rex, et sapiens erit. *Jerem.*, XXIII, 5.

(9) Exulta et lauda, habitatio Sion, quia magnus in medio tuâ sanctus Israël. *Isa.*, XII, 6. — Et ungatur Sanctus sanctorum. *Daniel*, IX, 24.

(10) Exulta satis, filia Sion : jubila, filia Jerusalem. Ecce Rex tuus venit tibi justus et Salvator. *Zachar.*, IX, 9.

(11) Daniel., IX, 24.

(12) גואל Redemptor consanguineus. *Job.*, XIX, 25.

(13) Prophetam de gente tuâ et de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus : ipsum audies... Et ait Dominus mihi... : Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum similem tui : et ponam verba mea in ore ejus, loqueturque ad eos omnia quæ præcepero illi. Qui autem verba ejus, quæ loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego ultor existam. *Deuter.*, XVIII, 15 *et seqq.*

» violé cette alliance, et je leur ai fait sentir » mon pouvoir, dit le Seigneur. Mais voici le » pacte que je ferai avec la maison d'Israël, » lorsque ces jours seront venus : J'imprimerai ma loi dans leurs entrailles, et je l'écrirai dans leurs cœurs. Je serai leur Dieu, » et ils seront mon peuple (1). »

Isaïe (2), Jérémie (3), Ezéchiel (4), Daniel (5), Osée (6), nous apprennent que cette alliance *nouvelle*, cette loi que le Prophète distingue clairement de celle promulguée par Moïse, doit être universelle et perpétuelle, qu'elle s'étendra à tous les lieux et à tous les temps. Et voici qu'annonçant de nouveau *l'Ange de l'alliance* (7), Dieu lui-même déclare que cet Envoyé, ce Législateur céleste, est le Sauveur promis dès le commencement. « Prête l'oreille, ô mon peuple ; écoute-moi, » ô ma tribu : la loi sortira de moi, et mon » jugement reposera dans la lumière sur tous » les peuples. Mon Juste et proche, mon Sauveur est sorti (8). » Et, afin qu'on ne se méprenne point sur le sens de ces paroles, comme aussi pour fortifier le courage des vrais croyans quand le Christ paraîtra, Dieu insiste encore, « Écoutez-moi, *vous qui savez qui est le Juste*, » mon peuple, qui avez ma loi dans votre » cœur, ne craignez point l'opprobre des hommes, ne redoutez point leurs blasphèmes : » comme le ver dévore un vêtement, ils seront ainsi dévorés. Mais mon salut sera éternel, et ma justice subsistera de générations » en générations (9).

Les îles attendront la loi (10) du Sauveur. *Tous les peuples viendront, disant : Montons à la montagne du Seigneur, à la maison du Dieu de Jacob, parce que la loi sortira de Sion, et la parole du Seigneur de Jérusalem* (11).

Outre les titres par lesquels nous venons de voir le Messie designé, il est appelé encore *Prêtre* (12), *Pasteur* (13), *Juge* (14), *Prince* (15), *Roi* (16), *Docteur* (17), *l'Agneau dominateur du monde*, qui régnera *dans la miséricorde et la vérité* (18), la véritable hostie de propitiation (19) ; et cet agneau, cette hostie, c'est le Fils même de Dieu, engendré avant tous les

(1) Ecce dies venient, dicit Dominus ; et feriam domui Israël et domui Judæ fœdus novum : non secundum pactum, quod pepigi cum patribus eorum, in die quâ apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terrâ Ægypti, pactum, quod irritum fecerunt, et ego dominatus sum eorum, dicit Dominus. Sed hoc erit pactum, quod feriam cum domo Israël post dies illos dicit Dominus : Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam : et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum. *Jerem.* XXXI, 31, 32, 33.

(2) Isa., XLII, 6 et 7. XLIX, 8 et 9. LI, 6 et 7. LV, 3 et 4. LXI, 8 et 9.

(3) Jerem., XXXII, 40. L, 5.

(4) Ezech., XVI, 60, 61, 62.

(5) Daniel., II, 44.

(6) Ose., LXI, 8 et 9.

(7) Malach. III, 1. Zachar. IX, 11.

(8) Attendite ad me, popule meus, et, tribus mea, me audite ; quia lex à me exiet, et judicium meum in lucem populorum requiescet. Propè est Justus meus, egressus est Salvator meus., *Isa.*, LI, 4 *et* 5.

(9) Audite me qui scitis Justum, populus meus, lex mea in corde eorum ; nolite timere opprobrium hominum, et blasphemias eorum ne metuatis. Sicut enim vestimentum, sic comedet eos vermis ; et sicut lanam, sic devorabit eos tinea : salus autem mea in sempiternum erit, et justitia mea in generationes generationum. *Ibid*, 7 *et* 8.

(10) Legem ejus insulæ expectabunt. *Isa.* IV, 4.

(11) Ibunt populi multi et dicent : Ascendamus ad montem Domini, et ad domum Dei Jacob,.... quia de Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem. *Ibid.*, II, 3. *Mich.*, IV, 2.

(12) Juravit Dominus, et non pœnitebit eum : Tu es *Sacerdos* in æternùm secundum ordinem Melchisedech. *Ps.* CIX, 4.—Ecce Vir, Oriens nomen ejus.... Et ipse extruet templum Domino.... et erit *Sacerdos* super solio suo. *Zachar.*, VI, 12 *et* 13.

(13) Et suscitabo super eas Pastorem unum, qui pascat eas.... Ipse pascet eas, et ipse erit eis in pastorem. *Ezech.*, XXXIV, 23.

(14) Egredietur virga de radice Jesse... Judicabit in justitiâ pauperes, et arguet in æquitate pro mansuetis terræ : et percutiet terram virgâ oris sui, et spiritu labiorum suorum interficiet impium. *Is.*, XI, 1 *et* 4.

(15) Ibid., IX, 7.

(16) Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum ejus, prædicans præceptum ejus. *Psalmus* II, 6.—Ecce dies veniunt, dixit Dominus, et suscitabo David germen justum : et regnabit Rex, et sapiens erit ; et faciet judicium et justitiam in terrâ. *Jer.*, XXIII, 5. —Exulta satis, filia Sion ; jubila, filia Jerusalem : ecce Rex tuus veniet tibi justus, et salvator. *Zachar.*, IX, 9.

(17) Filii Sion exultate, et lætamini in Domino Deo vestro ; quia dedit vobis Doctorem justitiæ. *Joel.*, II, 23.

(18) Emitte agnum, Domine, dominatorem terræ..... Et præparabitur in misericordiâ solium, et sedebit super illud in veritate. *Isa.*, XVI, 1, 5

(19) Sacrificium et oblationem noluisti : aures autem perfecisti mihi. Holocaustum et pro peccato non postulâsti : tunc dixi : Ecce venio. In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam. Deus meus volui, et legem tuam in medio cordis mei. *Ps.* XXXIX, 8, 9.

temps (1). *Son nom sera éternel : avant que le soleil fût, son nom était le Fils : toutes les nations seront bénies en lui, et elles le loueront* (2).

Mais est-il le fils de Dieu seulement par adoption, comme l'ont rêvé quelques sectaires dans le sein même du christianisme ? Prophètes de l'ancienne loi, ne confondrez-vous point ces impies ? « Les jours viennent, » dit le Seigneur ; et je susciterai le Juste, le » germe de David... et voici le nom qu'on lui » donnera, *Jehovah* notre juste (3) ».

Ainsi ce nom incommunicable (4), ce nom *glorieux que Dieu ne donnera jamais à aucun autre* (5), *et qui lui appartient pendant toute l'éternité* (6), lui-même il le donne au *germe de David*, dans lequel tous les anciens Juifs s'accordent à reconnaître le Messie (7), en même temps qu'ils avouent que ce Messie divin existait avant tous les temps, qu'il n'a ni commencement ni fin, qu'avant la création du monde éternel *il était* avec son Père éternel (8).

A ces caractères qui ne reconnaîtrait *le Désiré des nations*, le *Saint* qu'attendait Confucius, *et qu'on pourra*, disait-il, *comparer à Dieu* ; le Docteur qui, selon Platon, devait *nous sauver, en nous instruisant de la doctrine véritable* ; *le Maître commun, le souverain Monarque*, le *Dieu* qu'annonçait Cicéron, et dont *la loi une, éternelle, immuable, régirait tous les peuples dans tous les temps ?*

---

(1) Dieu et son Fils parlent alternativement dans le psaume deuxième. « *J'ai établi mon roi sur Sion, ma* » *montagne sainte.* » Le Fils reprend : » *Je rapporterai le* » *décret même* ! (אֶל-חֹק, *ipsum statutum*). Je- » hovah m'a dit : Tu es mon Fils ; je t'ai engendré au- » jourd'hui : demande-moi, et je te donnerai les nations » pour héritage, et pour possession les extrémités de la » terre. » *Ps.* II, 6, 7, 8.

(2) Ps. LXXI, 17. Selon l'Hébreu. Le mot יִנּוֹן veut dire *fils*, de la racine נִין, qui signifie *juvenescebat*. C'est ainsi que le Talmud explique ce passage. *Talm. Pesach*, *pag.* 59, *et Nedar*, *p.* 39. Les anciens Juifs croyaient que le Messie devait être le Verbe Dieu, *Philon. de Profug.* Le livre *Zohar* appelle le Messie *le Verbe élevé*, *le Verbe exalté*, *le Prince de la face*, ou *le Prince de la présence divine*. La paraphrase chaldaïque d'Onkelos sur la Genèse, dit que *Dieu créa les cieux, etc., par le Verbe*. La pluralité des personnes en Dieu, marquée clairement en plusieurs endroits de l'Ancien-Testament, l'est surtout d'une manière bien remarquable dans ce passage de Josué : *Dixitque Josue ad populum, non poteritis servire Domino, quia enim* Dii sancti ipse, אֱלֹהִים קְדֹשִׁים הוּא, *et Deus æmulator est Jos.*, XXIV, 19. L'ancien livre *Medras Tilim* (*in Ps. L.*), expliquant ces paroles des fils de la tribu de Ruben et des tribus de Gad et de Manassès : *Dieu, Dieu, Dieu connaît nos cœurs ; il sait que nous croyons en lui* (*Jos.*, XXII, 22), attribue à la Trinité la création de l'univers et l'établissement de la Loi. Voici le passage traduit littéralement : *Filii Ruben, et filii Gad dixerunt : Deus, Deus, Dominus Deus, Deus Dominus, ipse novit : quidnam viderunt ut hoc idem repetierent duabus vicibus ? Dixerunt primò, Deus, Deus, Dominus, quia his creatus mundus ; et deindè dixerunt, Deus, Deus, Dominus, quia in his quoque tribus data est Lex.* La distinction des personnes divines et l'unité de nature, est encore exprimée plus positivement dans le *Zohar* (*in Genes.*, *cap.* III, *et in Deuter.*, *cap.*, VI), par le fameux rabbin Siméon, fils de Jahai. Il assure que Rabi Ibba, un des plus anciens docteurs des Hébreux, qui vivait au temps du second temple, expliquait le verset 6 du VIe chapitre du Deuteronome, en ces termes : « Ait Rabi Ibba : hic est : *Audi Israel, Deus* » qui est principium omnium rerum, antiquus antiquo- » rum, hortus radicum, et omnium rerum perfectio, et » dicitur Pater : *Deus noster*, profunditas fluminum (vel » claritas luminis), fons scientiarum, quæ procedunt ab » illo Patre, et Filius vocatur : *Deus*, hic est Spiritus » Sanctus, qui à duobus procedit, et vocatur mensura » vocis : *Unus est*, ut unum cum alio concludit, et col- » ligit, neque enim alius ab alio dividi potest (et prop- » tereà ait) : Congrega, Israël, hunc Patrem, et Filium, » et Spiritum Sanctum, eumque fac unam essentiam, » unamque substantiam, quia quicquid est in uno, et in » alio, totus fuit, totus est, totusque erit. Hæc ille (ait » etiam ibi idem Rabi Simeon) hoc arcanum Filii, non re- » velabitur unicuique quousque venerit Messias, quia tunc » dicit Isaias, XI, 9, repleta erit terra scientiâ Dei. »

(3) Ecce dies veniunt, dicit Dominus : et suscitabo David germen justum.... et hoc nomen, quod vocabunt eum : Dominus (Jehovah) justus noster. *Jerem.*, XXIII, 5 *et* 6. *Id.*, XXXIII, 15 *et* 16.

(4) Les Juifs le reconnaissent expressément. Voyez Maimonides, *More Nevochim*, *part.* I, *c.* LXI *et* LXII.

(5) Ego Dominus (*Jehovah*), hoc est nomen meum : gloriam meam alteri non dabo. *Isa.*, XLII, 8.

(6) Hoc nomen mihi est in æternum. *Exod.*, III, 15.

(7) L'auteur de la paraphrase chaldéenne, Onkelos, dit positivement (*in Jerem.* XXIII, 5 *et* XXXIII, 15) : *Suscitabo Davidi Messiam, Regem nostrum.* Rabi Cahena assure que le Messie s'appelle *Jehovah le Juste*, conformément à ce que le Seigneur a annoncé par la bouche de son prophète Jeremie *Medras Tilim*, *cap.* I, 16. Le même livre (*in Ps.* XXVIII), dit que les prophéties que nous venons de citer, se rapportent au Redempteur : *Suscitabo Davidi Messiam justum* : et le même aveu se trouve dans l'ancien livre *Jalcut*.

(8) Rabi Barachias, un des *Tanims* ou rabbins de la Misna, cité par R. Moises Hadarsin, *in Gen.*, *c.* XXXVII. — Zohar., *in Genes.*, *cap.* III. Medr. Til., *in Isa.*, *cap.* VII, 14 *et aliàs.*

Mais quoi, vous me parlez du Verbe incréé, du Fils de Dieu, de l'Éternel : qu'a-t-il de commun avec notre nature, et comment le reconnaître dans ce *petit enfant* dont les esprits célestes annoncèrent la naissance aux bergers de Bethléem ? Écoutez Isaïe :

« Un petit enfant nous est né, un fils nous » a été donné ; il portera sur ses épaules les » marques de sa royauté. Il sera appelé l'Ad» mirable, le Conseiller, Dieu, le Fort, le » Père du siècle futur (1), le Prince de la paix. » Son empire s'étendra de plus en plus, et » la paix qu'il établira n'aura point de fin. Il » sera assis sur le trône de David, et il pos» sédera son royaume pour l'affermir dans l'é» quité et dans la justice, depuis ce temps » jusqu'à jamais. Le zèle du Dieu des armées » fera ces choses (2). »

Comprenez donc que *le Verbe s'est fait chair, et qu'il a habité parmi nous* (3) ; adorez le mystère de l'Homme-Dieu, et dites avec le Prophète : *Je me réjouirai dans le Seigneur, et je tressaillerai d'allégresse en Jésus mon Dieu* (4) ! *Notre Dieu a été vu sur la terre, et il a conversé avec les hommes* (5).

Ne l'avez-vous pas entendu lui-même dire à son Père : *Vous m'avez formé un corps* (6) ? Le *Dieu sauveur est un Dieu caché* (7). Le voile de son humanité le dérobe à nos yeux, car il a voulu être véritablement *l'un de nos frères*, suivant la parole de Moïse. *L'attente d'Israël, son Sauveur au temps de la tribulation, il passera sur la terre comme un pèlerin, comme un voyageur qui se détourne de sa route pour s'arrêter un moment, comme un homme errant* qui n'a point de demeure, *et comme le fort qui ne peut sauver* (8). « Il s'est » élevé comme un rejeton qui sort d'une terre » aride ; il n'a ni beauté, ni éclat : nous l'a» vons vu, il était méconnaissable, et nous » l'avons désiré : nous l'avons vu méprisé, » et le dernier des hommes, l'homme de dou» leur, et connaissant l'infirmité ; son visage » était comme caché et abaissé, de sorte que » nous n'avons fait de lui aucun cas. Il a vrai» ment pris sur lui nos langueurs et porté nos » misères et nous l'avons regardé comme un » lépreux, comme un homme que Dieu a » frappé et humilié (9). » Aussi vient-il *pour annoncer* le salut *aux humbles, pour guérir ceux dont le cœur est brisé, pour prêcher le pardon aux captifs, et la délivrance aux prisonniers, pour consoler ceux qui pleurent* (10).

En cet état de gloire et d'abaissement, il est

---

(1) אֲבִי־עַד, le Père de l'éternité. *Le Medras Tilim* applique tout ce passage d'Isaïe au Messie, et reconnaît expressément qu'il y est appelé *Dieu*. Rabi Abraham dit que celui qui est appelé dans Isaïe, l'*Admirable*, *le Conseiller*, *Dieu*, *le Fort*, est *le Verbe*, *l'Intelligence primordiale*, *Splendeur de l'unité immuable*, *et mère de la foi*. *Lib. Jezirah. Semit.* I, II, III, *p.* 1, 4, 6. *Ed. Rittangelii Amstelod.*, 1642. Vid. et. *Jamieson's Vindic.*, *lib.* I, *cap.* V

(2) Parvulus natus est nobis, et Filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum ejus : et vocabitur nomen ejus, Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis. Multiplicabitur ejus imperium, et pacis non erit finis : super solium David, et super regnum ejus sedebit : ut confirmet illud, et corroboret in judicio, amodò et usquè in sempiternum : zelus Domini exercituum faciet hoc. *Isa.*, IX, 6 *et seq.*

(3) Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. *Joan.* I, 14.

(4) Ego autem in Domino gaudebo : et exultabo in Deo Jesu meo. *Habac.*, III, 18. *Agg.*, III, 8, 9.

(5) Hic est Deus noster..., Hic adinvenit omnem viam disciplinæ et tradidit illam Jacob puero suo, et Israël dilecto suo. *Post hæc* in terris visus est, et cum hominibus conversatus est. *Baruch.*, III, 36, 37, 38.

(6) Aures autem perfecisti mihi (*Ps.* XXXIX, 9.) ; ou, selon les 70, suivis par saint Paul, *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι, corpus autem aptasti mihi.* Désigner le corps entier par une de ses parties, est un genre de locution familier aux Orientaux.

(7) Verè tu es Deus absconditus, Deus Israël salvator. *Isa.*, XLV, 15.

(8) Exspectatio Israël, Salvator ejus in tempore tribulationis : quare quasi colonus futurus es in terrâ, et quasi viator declinans ad manendum ? Quare futurus es velut vir vagus, ut fortis qui non potest salvare ! *Jerem.*, XIV, 8, 9.

(9) Et ascendit sicut virgultum coram eo, et sicut radix de terrâ sitienti : non est species ei, neque decor : et vidimus eum, et non erat aspectus, et desideravimus eum : despectum, et novissimum virorum, virum dolorum, et scientem infirmitatem ; et quasi absconditus vultus ejus et despectus, undè nec reputavimus eum. Verè languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit : et nos putavimus eum quasi leprosum et percussum à Deo et humiliatum. *Isa.*, LIII, 2, 3, 4.

(10) Ad annuntiandum mansuetis misit me (Dominus), ut mederer contritis corde, et prædicarem captivis indulgentiam, et clausis apertionem : ut prædicarem annum placabilem Domino, et diem ultionis Deo nostro : ut consolarer omnes lugentes. *Isa.*, LXI, 1 *et* 2.

le témoin que Dieu a donné aux peuples, le chef et le maître préposé sur les nations (1). *Il les purifiera, et les rois se tairont devant lui* (2). Sa mission est universelle ; aucun homme n'est exclu du salut qu'il apporte, il a grâce pour tous ; sa vérité, sa miséricorde, s'épanchent éternellement sans s'épuiser. « Vous tous qui » avez soif, venez aux eaux ; vous qui êtes pau- » vres, hâtez-vous, achetez, et mangez : ve- » nez, achetez sans argent et sans échange, » le lait et le vin. Pourquoi donnez-vous ce » que vous possédez, non pour du pain, et » votre travail pour ce qui ne rassasie point ? » Écoutez-moi, nourrissez-vous du bien, et » votre âme reposera dans l'abondance des » délices. Inclinez votre oreille, et venez à » moi : écoutez, et votre âme vivra, et je » ferai avec vous une alliance éternelle (3).

» Voilà mon serviteur, je serai son appui ; » mon élu en qui mon âme a mis ses complai- » sances. J'enverrai mon esprit sur lui, et il » portera la justice aux nations. Je vous an- » nonce des choses nouvelles ; je vous les » annonce avant qu'elles arrivent. Chantez au » Seigneur un cantique nouveau : il sera loué » jusqu'aux extrémités de la terre. Les peu- » ples lui rendront gloire, et on publiera ses » louanges dans les îles lointaines (4). »

Ne semble-t-il pas qu'à tant de caractères qui tous devaient être rassemblés dans le Christ et ne pouvaient l'être qu'en lui, il fut impossible de le méconnaître ? Cependant Dieu voulut encore que sa mission fût prouvée aux Juifs grossiers et charnels, par le pouvoir miraculeux qu'il exercerait en leur présence : et ce nouveau signe, les Prophètes l'ont également annoncé.

» Fortifiez les mains défaillantes, affermis- » sez les genoux tremblans. Dites aux faibles : » Prenez courage, et ne craignez point... » Dieu lui-même viendra, et il vous sauvera. » Alors les oreilles des sourds, et les yeux des » aveugles seront ouverts. Alors le boiteux » bondira comme le cerf, et la langue du » muet sera déliée (5). »

Nous ne finirions point s'il fallait rappeler tous les saints oracles qui concernent le Messie. Passons aux circonstances de sa passion et de sa mort. Certes l'inspiration divine se manifeste ici avec tant d'éclat, qu'on ne saurait, pour ainsi dire, comment placer dans ces étonnantes prophéties une pensée humaine ; tant elles sont opposées à tout ce que l'esprit de l'homme aurait pu suggérer aux Prophètes. Après avoir annoncé que le Christ serait le Verbe éternel, qu'il serait Dieu, se peut-il que d'eux-mêmes ils aient dit que ce Dieu souffrirait, qu'il mourrait ? Il est impossible. Mais considérons l'histoire des derniers temps de la vie du Sauveur : oui l'histoire, car c'en est une, et la prophétie n'est que la narration abrégée de l'Évangile.

On voit d'abord son triomphe, et la joie de Sion. *Le roi juste, le roi pauvre, le roi sauveur, entre à Jérusalem monté sur une ânesse. Il annoncera la paix aux peuples, et sa puissance s'étendra de la mer à la mer, et depuis les fleuves jusqu'aux extrémités de la terre.* Et, pour que ces images de puissance et de gloire ne détournent point l'esprit à des pensées terrestres, tout à coup le Prophète s'écrie : *Vous avez délivré dans le sang de votre alliance ceux qui sont enchaînés au fond du lac où il n'y a point d'eau* (6) !

(1) Ecce testem popolis dedi eum, ducem ac præceptorem gentibus. *Id.*, LV, 4.

(2) Sicut obstupuerunt super te multi, sic ingloria erit inter viros aspectus ejus, et forma ejus inter filios hominum. Iste asperget gentes multas, super ipsum continebunt reges os suum. *Id.*, LII, 14 *et* 15.

(3) Omnes sitientes, venite ad aquas ; et qui non habetis argentum, properate, emite, et comedite : venite, emite absque argento, et absque ullâ commutatione vinum et lac. Quare appenditis argentum non in panibus, et laborem vestrum non in saturitate ? Audite audientes me, et comedite bonum, et delectabitur in crassitudine anima vestra. Inclinate aurem vestram, et venite ad me : audite et vivet anima vestra, et feriam vobiscum pactum sempiternum. *Id.*, *ibid.*, 1, 2, 3.

(4) Ecce servus meus, suscipiam eum : electus meus, complacuit sibi in illo anima mea : dedi spiritum meum super eum, judicium gentibus proferet.... Nova quoque ego annuntio : antequàm oriantur, audita vobis faciam. Cantate Domino canticum novum : laus ejus ab extremis terræ.... Ponent Domino gloriam, et laudem ejus in insulis nuntiabunt. *Id.*, XLII, 1, 2, 9, 10, 12.

(5) Confortate manus dissolutas, et genua debilia roborate. Dicite pusillanimis : confortamini, et nolite timere :.... Deus ipse veniet, et salvabit vos. Tunc aperientur oculi cæcorum, et aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus claudus, et aperta erit lingua mutorum. *Id.*, XXXV, 3, 4, 5, 6.

(6) Exulta satis, filia Sion ; jubila, filia Jerusalem : Ecce rex tuus, veniet tibi Justus et Salvator : ipse pauper, et

L'orgueil irrité des docteurs, des pharisiens hypocrites, de toute cette *race perverse*, à qui Jésus disait, *Malheur à vous!* ne peut plus le supporter. Ces hommes endurcis forment le dessein de le perdre (1). *Ils se réjouissent* déjà dans cette espérance; *ils tiennent conseil pour rassembler sur lui les tourmens que leur haine gratuite lui prépare* (2). « Enveloppons le juste » dans nos pièges, parce qu'il est contraire à » nos œuvres, et qu'il nous reproche nos pé- » chés. Il se vante d'avoir la science de Dieu, » et il se nomme le Fils de Dieu. Il s'est fait » le détracteur de nos pensées. Il nous est » odieux même à voir, car sa vie est différente » de la vie des autres, et ses voies ne sont pas » les mêmes. Il nous estime insensés, et il » s'abstient de nos voies comme d'une souil- » lure; il loue la fin des justes, et il se glo- » rifie d'avoir Dieu pour père. Voyons donc si » ses paroles sont vraies, éprouvons ce qui lui » arrivera, et nous saurons quelle sera sa fin. » Car s'il est vraiment le fils de Dieu, Dieu » le soutiendra, et le délivrera des mains de » ses ennemis. Interrogeons-le par l'outrage » et par le supplice, afin que nous connaissions » sa vertu, et que nous éprouvions sa patience. » Condamnons-le à la mort la plus infâme; car » Dieu le secourra, si ses paroles sont vérita- » bles. C'est là ce qu'ils ont pensé, et ils ont » erré, et leur malice les a aveuglés; et ils ont » ignoré les mystères de Dieu (3). »

Voilà donc les ennemis du Christ qui conspirent sa ruine, *qui la méditent entre eux secrètement*, qui se disent l'un à l'autre : *Quand mourra-t-il, lui et son nom* (4)? Ceux-ci sont ses ennemis déclarés; mais quel est cet autre ennemi, qui, *s'il entre pour le voir, lui dit des paroles trompeuses, qui amasse l'iniquité dans son cœur, et qui sort pour parler le langage de la haine et de la calomnie* (5)? Vous ne le reconnaissez pas encore; écoutez : « L'homme de ma paix, en qui j'ai mis ma con- » fiance, qui mangeait mon pain, s'est élevé » contre moi (6). Si mon ennemi m'avait mau- » dit, je l'aurais supporté; si celui qui me » haïssait m'avait outragé, j'aurais pu me ca- » cher de lui : mais toi avec qui je n'avais » qu'une âme, toi le chef que j'avais choisi, » qui vivais avec moi familièrement, qui t'as- » seyais à ma table, qui marchais avec moi » dans la maison de Dieu (7)! »

Ouvrez l'Evangile : dites-moi, y a-t-il eu un traître parmi ceux *qui vivaient familièrement* avec le Sauveur, parmi *les chefs qu'il avait choisis*? Voulez-vous une autre circonstance, le Prophète a tout vu, Dieu *acheté trente deniers; digne prix auquel ils m'ont apprécié!* cet argent *jeté dans le temple*, et employé

ascendens super asinam, et super pulium filium asinæ... Et loquetur pacem gentibus, et potestas ejus à mari usque ad mare, et à fluminibus usque ad fines terræ. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non est aqua. *Zachar.*, IX, 9, 10, 11.

(1) Concilium malignantium obsedit me. *Ps.* XXI, 17.

(2) Adversùm me lætati sunt, et convenerunt : congregata sunt super me flagella, et ignoravi.... Non supergaudeant mihi qui adversantur mihi iniquè, qui oderunt me gratis, et annuunt oculis. *Ps.* XXXIX, 15, 19.

(3) Circumveniamus ergo justum, quoniam inutilis est nobis, et contrarius est operibus nostris, et improperat nobis peccata legis, et diffamat in nos peccata disciplinæ nostræ. Promittit se scientiam Dei habere, et filium Dei se nominat. Factus est nobis in traductionem cogitationum nostrarum. Gravis est nobis etiam ad videndum, quoniam dissimilis est aliis vita illius, et immutatæ sunt viæ ejus. Tanquàm nugaces æstimati sumus ab illo, et abstinet se à viis nostris tanquàm ab immunditiis, et præfert novissima justorum, et gloriatur patrem se habere Deum. Videamus ergo si sermones illius veri sint, et tentemus quæ ventura sunt illi, et sciemus quæ erunt novissima illius. Si enim est verus filius Dei, suscipiet illum, et liberabit eum de manibus contrariorum. Contumeliâ et tormento interrogemus eum, ut sciamus reverentiam ejus, et probemus patientiam illius. Morte turpissimâ condemnemus eum; erit enim ei respectus ex sermonibus illius. Hæc cogitaverunt, et erraverunt : excæcavit enim illos malitia eorum. Et nescierunt sacramenta Dei. *Sapient.*, II, 12 *et seqq.*

(4) Adversùm me susurrabant omnes inimici mei : adversum me cogitabant mala mihi.... Inimici mei dixerunt mala mihi : quando morietur, et peribit nomen ejus? *Ps.* XL, 8, 6.

(5) Et si ingrediebatur ut videret, vana loquebatur, cor ejus congregavit iniquitatem sibi. Egrediebatur foras, et loquebatur in idipsum. *Ib.*, 7, 8.

(6) Etenim homo pacis meæ, in quo speravi, qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem. *Ibid.*, 10.

(7) Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem utique. Et si is qui oderat me, super me magna locutus fuisset, abscondissem me forsitan ab eo. Tu verò homo unanimis, dux meus, et notus meus; qui simul mecum dulces capiebas cibos; in domo Dei ambulavimus cum consensu. *Ps.*, LIV, 13—16.

au champ du statuaire (1) ou du potier (2).

Il fallait que le Christ souffrît et qu'il entrât ainsi dans sa gloire. Combien de fois ne l'a-t-il pas répété lui-même (3) ? Et le Prophète aussi avait dit : « Il boira dans le chemin, de l'eau » du torrent ; c'est pourquoi il levera la » tête (4). Il a été blessé à cause de nos » iniquités ; il a été brisé pour nos crimes ; » le châtiment qui nous donne la paix a été sur » lui, et nous avons été guéris par ses meur- » trissures. Nous avons tous erré comme des » brebis, chacun a décliné dans sa voie ; et le » Seigneur a mis sur lui l'iniquité de nous » tous. Il a été immolé, parce qu'il l'a voulu, » et il n'a pas ouvert la bouche. Il sera conduit » à la mort comme une brebis, et il se taira » comme un agneau devant celui qui le tond, » et il n'ouvrira point la bouche. Il a expiré » dans les angoisses, et par un jugement : qui » racontera sa génération (5) ? Il a été retranché » de la terre des vivans : je l'ai frappé à cause » du crime de mon peuple. Ils avaient marqué » sa sépulture avec l'impie, et il a reposé dans » sa mort avec le riche (6) ; parce qu'il n'a » point commis d'iniquités, et qu'il n'y a point » eu de fraude dans sa bouche. Le Seigneur » a voulu le briser, il l'a chargé de dou- » leurs (7) : et parce qu'il a donné sa vie pour » le péché, il verra une longue race, et la » volonté du Seigneur s'accomplira par sa » main. A cause que son âme a été dans le » travail, il verra et sera rassasié. Le Juste » mon serviteur, justifiera lui-même une » grande multitude dans sa science, et lui- » même il portera leurs iniquités. Je lui don- » nerai un peuple nombreux, et il distribuera » les dépouilles des forts (8), parce qu'il s'est » livré à la mort, et qu'il a été compté parmi » les scélérats, et qu'il a pris sur lui les péchés » de la multitude, et qu'il a prié pour les pré- » varicateurs (9). »

Abandonné des siens qui se disper-

(1) Le mot hébreu signifie également ou statuaire, ou un potier.

(2) Appenderunt mercedem meam triginta argenteos. Et dixit Dominus ad me : Projice illud ad statuarium, decorum pretium, quo appretiatus sum ab eis. Et tuli triginta argenteos, et projeci illos ad domum Domini ad statuarium. *Zachar.*, XI, 12, 13.

(3) Matt., XVI., 21 — XVII, 12. — Marc., VIII, 31. — IX, 11. — Luc., XXIV, 46.

(4) De torrente in viâ bibet ; propterea exaltabit caput. Ps. CIX, 7.

(5) Ce passage peut offrir un sens un peu différent. Voici la traduction littérale de l'hébreux : *De detentione, seu angustiâ* (עֹצֶר) *sublatus est : et generationem ejus quis eloquatur ? quoniam abscissus est de terrâ viventium : propter prævaricationem populi mei, plaga ei.* « Il a été enlevé soudain du lieu d'angoisse et » de jugement ; et qui publiera sa génération ? car il a » été retranché de la terre des vivans ; il a été frappé à » cause du péché de mon peuple. » On voit dans le Talmud *(tom. Sanhedr., cap.* VI *et* VII, *tit. Dine Nephosboth.)* qu'au temps du Sanhedrin, l'exécution d'un homme condamné à mort ne suivait jamais immédiatement la sentence portée contre lui. Il passait la nuit dans la prison, et le lendemain matin on examinait de nouveau sa cause pour s'assurer de la justice de la décision. Si le condamné était de rechef trouvé coupable, avant de le tirer de prison pour le conduire au lieu du supplice, et pendant qu'on l'y conduisait, deux officiers du tribunal parcouraient la ville en criant : « Un tel, fils d'un tel, de telle famille et de telle » tribu, a été condamné à mort pour telle cause, sur la » déposition de telles personnes. Quiconque sait quelque » chose en sa faveur ou contre le témoignage des témoins, » ou contre les temoins eux-mêmes, est etroitement » obligé à venir dans la salle de justice (où les membres » du sanhedrin restaient assemblés pendant toute la » journée de l'exécution), pour y déclarer la vérité de- » vant le sanhedrin ; sinon, il sera coupable de la mort » de l'innocent. » Aucune de ces formalités ne fut observée à l'égard de Jésus-Christ. Livré aux executeurs immédiatement après le jugement, il fut conduit au supplice sans que les temoins eussent *été* duement examinés. (*Ibid., cap.* V *et* VI.), sans qu'on eût proclamé leurs noms, ni le nom du condamné, ni celui de sa famille. En annonçant la mort du Christ, le prophète annonce aussi cette violation de la loi. Ce sens, conforme à la lettre du texte, nous paraît en être l'interprétation la plus naturelle. Au reste, quelle que soit celle qu'on adopte, l'accomplissement de la prophétie est toujours évident.

(6) Et dederunt cum impiis sepulturam ejus, et cum divite in morte ejus. *Hebr.*

(7) Ægrotare fecit.... *Hebr.*

(8) Et expolians principatus et potestates, traduxit confidenter, palàm triumphans illos in semetipso. *Ep. ad Coloss.* II, 15.

(9) Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra : disciplina pacis nostræ super eum, et livore ejus sanati sumus. Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit : et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrûm. Oblatus est quia ipse voluit, et non aperuit os suum. De angustiâ et de judicio sublatus est : generationem ejus quis enarrabit ? Quia abscissus est de terrâ viventium : propter scelus populi mei percussi eum. Et dabit impios pro sepulturâ, et divitem pro morte suâ : eò quòd iniquitatem non fecerit, neque dolus fuerit in ore ejus. Et Dominus voluit conterere eum in infirmi-

» sent (1), devenu étranger à ses frères, méconnu par eux (2), il cherche dans l'amertume qui navre son cœur quelqu'un qui s'attriste avec lui, et il n'en est point, quelqu'un qui le console, et il ne le trouve point (3). »

» La robe d'ignominie dont il est revêtu, devient un sujet de risée à ceux qui se sont assis pour le juger; il est en butte aux moqueries des hommes qui s'enivrent de vin (4). »

Sortons de chez Hérodote; contemplons le Fils de l'Homme entre les mains d'une populace furieuse et des soldats romains : « J'ai livré » mon corps à ceux qui me frappaient, mes » joues à ceux qui m'outrageaient : je n'ai » point détourné ma face de ceux qui m'insultaient et qui crachaient sur moi (5). Je » suis un ver de terre, et non pas un homme; » l'opprobre des hommes et le mépris du » peuple. Tous ceux qui m'ont vu ont fait de » moi l'objet de leur dérision; un ris moqueur » était sur leurs lèvres; ils ont secoué la tête : » Il a espéré en Dieu, qu'il le délivre; qu'il » le sauve puisqu'il l'aime. Ne vous éloignez » pas de moi, mon Dieu, parce que la tribulation me presse, et il n'y a personne qui » me secoure. De jeunes taureaux m'ont environné, des taureaux fougueux m'ont assiégé. » Ils ont ouvert leur gueule sur moi, comme » le lion qui déchire et qui rugit. J'ai été » épanché comme l'eau, et tous mes os ont été » déjoints. Mon cœur a défailli au dedans de » moi comme la cire qui se fond. Ma force » s'est desséchée comme le débris d'un vase » d'argile; ma langue s'est attachée à mon » palais, et vous m'avez conduit à la poussière » de la mort. Des chiens dévorans m'ont environné; le conseil des méchans m'a assiégé; » ils ont percé mes mains et mes pieds. Ils ont » compté tous mes os; ils m'ont regardé, ils » m'ont considéré attentivement. Ils ont partagé mes vêtemens entre eux, et ils ont jeté » le sort sur ma robe (6). Ils m'ont donné du » fiel pour nourriture, et dans ma soif ils » m'ont abreuvé de vinaigre (7). Dieu, mon » Dieu, regardez-moi : pourquoi m'avez-vous » abandonné (8)? »

Ce cri d'angoisse, ce dernier cri de la nature humaine, que le Christ représentant sur la croix, met le sceau à l'accomplissement des prophéties : *Tout est consommé!*

---

tate : si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum, et voluntas Domini in manu ejus dirigetur. Pro eo quòd laboravit anima ejus, videbit et saturabitur : in scientiâ suâ justificabit ipse Justus servus meus multos, et iniquitates eorum ipse portabit. Ideò dispertiam ei plurimos, et fortium dividet spolia, pro eo quòd tradidit in mortem animam suam, et cum sceleratis reputatus est : et ipse peccata multorum tulit, et pro transgressoribus rogavit. *Isa.*, LIII, 5 *et seqq.* Aben-Ezra reconnait que les prophéties contenues dans ce chapitre d'Isaie et dans le chapitre précédent, concernent le Messie. « Tous nos maîtres, dit Moise Alschech, soutiennent unanimement qu'il s'agit ici du roi Messie : c'est ce » qu'ils ont appris de leurs ancêtres. » *Comm. in Isa.*

(1) Percute pastorem, et dispergentur oves. *Zachar.*, XIII, 7.

(2) Extraneus factus sum fratribus meis, et peregrinus filiis matris meæ. *Ps.* LXVIII, 9.

(3) Tu scis improperium meum, et confusionem meam, et reverentiam meam. In conspectu tuo sunt omnes, qui tribulant me, improperium exspectavit cor meum, et miseriam Et sustinui qui simul contristaretur, et non fuit : et qui consolaretur, et non inveni. *Ibid.*, 20, 21.

(4) Opprobria exprobantium tibi, ceciderunt super me.... Et posui vestimentum meum cilicium; et factus sum illis in parabolam. Adversum me loquebantur qui sedebant in portâ; et in me psallebant qui bibebant vinum. *Ibid.*, 10, 12, 13.

(5) Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus : faciem meam non averti ab increpantibus, et conspuentibus in me. *Isa.*, L, 6.

(6) Ego autem sum vermis, et non homo : opprobrium hominum, et abjectio plebis. Omnes videntes me, deriserunt me : locuti sunt labiis, et moverunt caput. Speravit in Domino, eripiat eum : salvum faciat eum, quoniam vult eum.... Ne discesseris à me, quoniam tribulatio est proxima, quoniam non est qui adjuvet. Circumdederunt me vituli multi, tauri pingues obsederunt me. Aperuerunt super me os suum, sicut leo rapiens et rugiens. Sicut aqua effusus sum : et dispersa sunt omnia ossa mea, factum est cor meum tanquàm cera liquescens in medio ventris mei. Aruit tanquàm testa virtus mea, et lingua mea adhæsit faucibus meis, et in pulverem mortis deduxisti me. Quoniam circumdederunt me canes multi; concilium malignantium obsedit me. Foderunt manus meas et pedes meos; dinumeraverunt omnia ossa mea. Ipsi verò consideraverunt et inspexerunt me : diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem. *Ps.* XXI, 7 *et seqq.*

(7) Et dederunt in escam meam fel, et in siti meâ potaverunt me aceto. *Ps.* LXVIII, 22.

(8) Deus, Deus meus, respice in me : quare me dereliquisti? *Ps.* XXI, 1. David Kimchi et Salomon Jarchi avouent que tous les anciens Juifs *ont expliqué du roi Messie* le psaume II et le psaume XXI. *Vid. Pocock.*, c. VIII, *not. miscell.*

Le corps de Jésus est déposé *dans le tombeau du riche* (1), comme l'avait prédit le même prophète, qui annonçait que *son sépulcre serait glorieux* (2). *Celui qui est mort ressuscitera-t-il?* disaient ses ennemis. Et le Fils de Dieu : « Seigneur, ressuscitez-moi. A cela j'ai connu » que vous m'aimez : mon ennemi ne se ré- » jouira point sur moi (3) : vous ne laisserez » point mon âme dans le tombeau, et vous ne » souffrirez pas que votre Saint voie la cor- » ruption (4). » Le temps même est marqué où Dieu *lui rendra la vie : après deux jours*, dit le Prophète; *le troisième jour il ressuscitera, et vivra en présence du Seigneur* (5). Après cela il ne lui reste plus que d'aller prendre sa place *à la droite de son Père dans le ciel, jusqu'à ce que ses ennemis soient abattus à ses pieds* (6). *Élevez-vous, portes éternelles, et le Roi de gloire entrera! Quel est ce roi de gloire? Le Seigneur fort et puissant. Élevez-vous, portes éternelles, et le Roi de gloire entrera* (7)!

Nous sommes loin d'avoir rapporté toutes les prophéties qui le concernent; l'Écriture est pleine de lui. On y trouve prédits les fruits de sa mission, qui s'étend à toute la terre. Zacharie a vu « le Seigneur envoyé par le Sei- » gneur pour habiter dans Jérusalem; d'où il » appelle les Gentils pour les agréger à son » peuple, et demeurer au milieu d'eux (8). » — « Qu'ils sont beaux, s'écrie Isaïe, qu'ils sont » beaux sur la montagne les pieds de celui qui » annonce la paix, qui prêche le salut, disant : » Sion, ton Dieu régnera! Le seigneur a dé- » ployé son bras aux yeux de tous les peuples, » et toutes les contrées de la terre verront le » salut de notre Dieu (9). Toutes les familles » des nations adoreront en sa présence (10) : » tous les rois de la terre l'adoreront, et » tous les peuples le serviront (11). Je viens, » dit-il lui-même, rassembler toutes les na- » tions et toutes les langues; elles viendront » et verront ma gloire. J'élèverai un signe au » milieu d'elles, et j'enverrai ceux qui auront » été sauvés aux nations de la mer, en Afrique, » en Lydie, aux peuples armés de flèches; » dans l'Italie, dans la Grèce, et dans les îles » lointaines; vers ceux qui n'ont point entendu » parler de moi, et qui n'ont point vu ma gloire. » Et ils annonceront ma gloire aux Gentils, » et ils amèneront vos frères d'entre toutes » les nations à ma montagne sainte, comme » les fils d'Israël portent leur offrande en un » vase pur dans la maison du Seigneur. Et je » choisirai parmi eux des prêtres et des lévites, » et toute chair viendra pour adorer devant » moi, dit le Seigneur (12). »

(1) *Isa.*, LIII, 9, selon l'hébreu.

(2) In illâ die, radix Jesse, qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabuntur, et erit sepulchrum ejus gloriosum. *Id.*, XI, 10.

(3) Verbum iniquum constituerunt adversùm me. Numquid qui dormit non adjiciet ut resurgat?.... Tu autem, Domine, miserere mei, et resuscita me.... In hoc cognovi quoniam voluisti me, quia non gaudebit inimicus super me. *Ps.* XL, 9, 11, 12.

(4) Quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem. *Ps.* XV, 10.

(5) Vivificabit nos post duos dies : in die tertiâ suscitabit nos, et vivemus in conspectu ejus. *Ose.* VI. Conf. I *ad Corinth.* XV, 4. Le Prophète dit *nous*, parce que tout le genre humain était renfermé en Jésus-Christ s'immolant pour lui.

(6) Dixit Dominus Domino meo : Sede à dextris meis; donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. *Ps.* CIX, 1.

(7) Attollite portas, principes, vestras, et elevamini portæ æternales; et introibit Rex gloriæ. Quis est iste rex gloriæ? Dominus fortis et potens; Dominus potens in prælio. Attollite portas, principes, vestras, et elevamini portæ æternales; et introibit Rex gloriæ. Quis est iste rex gloriæ? Dominus virtutum ipse est rex gloriæ. *Ps.* XXIII, 7—10.

(8) Zachar., II, 8, 9, 10, 11.

(9) Quàm pulchri super montes pedes annuntiatis et prædicantis pacem, annuntiantis bonum, prædicantis salutem, dicentis : Sion, regnabit Deus tuus! — Paravit Dominus brachium sanctum suum in oculis omnium gentium, et videbunt omnes fines terræ salutare Dei nostri. *Isa.*, LII, 7, 10.

(10) Adorabunt in conspectu ejus universæ familiæ gentium. *Ps.* XXI, 28.

(11) Adorabunt eum omnes reges terræ; omnes gentes servient ei. *Ps.* LXXI, 11.

(12) Ego venio ut congregem cum omnibus gentibus et linguis : et venient et videbunt gloriam meam. Et ponam in eis signum, et mittam ex eis qui salvati fuerint, ad gentes in mare, in Africam, in Lydiam, tendentes sagittam; in Italiam et Græciam, ad insulas longè, ad eos qui non audierunt de me et non viderunt gloriam meam. Et annuntiabunt gloriam meam gentibus, et adducent omnes fratres vestros de cunctis gentibus donum Domino, in equis, et in quadrigis, et in lecticis, et in mulis, et in carrucis, ad montem sanctum meum Jerusalem, dicit Dominus, quomodò si inferant filii Israël munus in vase mundo in domum Domini. Et assumam ex eis in sacer-

« Malachie voit l'*offrande* toujours pure et » jamais souillée *qui sera présentée à Dieu*, » non plus seulement comme autrefois dans » le temple de Jérusalem, mais *depuis le soleil* » *levant jusqu'au couchant;* non plus par les » Juifs, mais *par les Gentils*, parmi lesquels il » prédit (1) *que le nom de Dieu sera grand*(2). »

On reconnaît manifestement dans cette *oblation pure* figurée par *le pain et le vin* qu'offrit *le Roi de paix* au Très-Haut, devant Abraham (3), le sacrifice institué par *le souverain Pontife selon l'ordre de Melchisedech* (4). « Les » pauvres mangeront et seront rassasiés, et » leur âme vivra éternellement. Tous les ri- » ches de la terre ont mangé et ont adoré : » tous ceux qui habitent la terre se prosterne- » ront en sa présence (5). »

Et si vous voulez savoir comment s'opéreront ces merveilles, comment le cœur des peuples, changé tout d'un coup, se tournera vers le Dieu qu'ils outragèrent si long-temps, *il enverra son Esprit, et la terre sera renouvelée comme par une seconde création* (6). L'Église, croissant peu à peu, deviendra comme un grand arbre où tous les oiseaux du ciel viennent faire leur nid (7). Éprouvée dans ses commencemens, elle subira des persécutions aussi violentes que vaines; *ses enfans seront mis à mort, on les regardera comme des brebis destinées à la boucherie* (8). *Les rois et les princes se ligueront contre le Seigneur et contre son Christ;* ils diront : *Brisons leurs liens et rejetons leur joug loin de nous! Mais celui qui habite le ciel se rira d'eux, et il accomplira la promesse qu'il a faite à son Fils, de lui donner toute la terre pour possession, et les nations pour héritage* (9).

Ce n'est pas devant les hommes que nous citerons l'incrédule, mais devant celui qui voit le fond des cœurs, devant Dieu. Qu'il réponde en sa présence : le Christ était-il prédit? Est-il assez clairement annoncé pour qu'on ne puisse le méconnaître?

Les Juifs, dira-t-il peut-être, l'ont cependant méconnu.

Oui, et cela même était prédit; et cela même confirme dès lors la vérité des prophéties qu'on vient de lire. Ouvrez l'Écriture, il y est dit :

Que le Christ doit être la pierre fondamentale et précieuse (10);

Qu'il doit être la pierre d'achoppement et de scandale, contre laquelle plusieurs se briseront (11);

Que Jérusalem doit heurter contre cette pierre (12);

---

dotes et levitas, dicit Dominus.... Veniet omnis caro ut adoret coram facie meâ, dicit Dominus. *Isa.*, LXVI, 18 *et seqq.* — Vid. et. *Ibid.*, LX.

(1) Ab ortu enim solis usquè ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus : et in omni loco *sacrificatur*, et offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus exercituum. *Malach.*, I, 11.

(2) Bossuet, Disc. sur l'hist. univers., IIe part., c. XI, pag. 244.

(3) At verò Melchisedech rex Salem, proferens panem et vinum, erat enim sacerdos Dei Altissimi. *Genes.*, XIV, 18. *Salem* signifie *paix*.

(4) Juravit Dominus, et non pœnitebit eum : tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. *Ps.* CIX, 4.

(5) Edent pauperes et saturabuntur.... vivent corda eorum in sæculum sæculi... Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terræ : in conspectu ejus cadent omnes qui descendunt in terram. *Ps.* XXI, 21, 27, 30.

(6) Emittes Spiritum tuum, et creabuntur; et renovabis faciem terræ. *Ps.* CIII, 30.

(7) In monte sublimi Israël plantabo illud, et erumpet in germen, et faciet fructum, et erit in cedrum magnam : et habitabunt sub eâ omnes volucres, et universum volatile sub umbrâ frondium ejus nidificabit. *Ezech.*, XVII, 23.

(8) Propter te mortificamur totâ die; æstimati sumus sicut oves occisionis. *Ps.* XLIII, 23.

(9) Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum, adversùs Dominum, et adversùs Christum ejus. Dirumpamus vincula eorum, et projiciamus à nobis jugum ipsorum. Qui habitat in cœlis irridebit eos, et Dominus subsannabit eos.... Dominus dixit ad me : filius meus es tu, ego hodiè genui te. Postula à me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ. *Ps.* II, 1 *et seqq.*

(10) Ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem, lapidem probatum, angularem, pretiosum, in fundamento fundatum.... Et delebitur fœdus vestrum cum morte, et pactum vestrum cum inferno non stabit. *Isa.*, XXVIII, 16, 18.

(11) In lapidem autem offensionis, et in petram scandali, duabus domibus Israël; in laqueum et in ruinam habitantibus Jerusalem. Et offendent ex eis plurimi, et conterentur, et irretientur, et capientur. *Ibid.*, VIII, 14, 15.

(12) Ibid.

Que les édifians doivent rejeter cette pierre (1).

Que Dieu doit faire de cette pierre *le chef de l'angle* (2);

Et que cette pierre doit croître en une montagne immense, et remplir toute la terre (3).

Il est dit, que le peuple choisi serait infidèle, ingrat, incrédule (4); qu'il nierait le Christ, et qu'il serait détruit (5);

Que les Juifs ne subsisteront point en corps de nations (6);

Qu'ils seront errans, sans rois, sans sacrifices, sans autel, sans prophètes, attendant le salut et ne le trouvant point (7).

On n'entend pas sans épouvante les malédictions prononcées contre ce peuple prévaricateur.

« Si tu ne veux point écouter la voix du Seigneur ton Dieu, tu seras maudit dans toutes » tes voies, maudit dans la ville, maudit dans » la campagne. Le Seigneur te frappera de démence et d'aveuglement, et d'un profond » désordre d'esprit, et tu tâtonneras en plein » midi comme un aveugle dans les ténèbres, » et tu ne trouveras point ta route. Tu porteras en tout temps le poids de l'outrage, tu » seras opprimé par la violence, et personne » ne te délivrera. L'étranger qui habitera la » terre avec toi, prévaudra, et s'élevera sur » toi. Tu descendras, et tu seras au-dessous » de lui. Un peuple que tu ignores, dévorera » le fruit de ton travail : tu supporteras toujours l'opprobre; opprimé tous les jours, tu » seras frappé de stupeur et d'épouvante, à » l'aspect de ce que tes yeux verront. Tu passeras en proverbe, et tu seras la fable de » tous les peuples chez lesquels je te conduirai, dit le Seigneur (8). »

A présent, dites si Dieu n'est pas fidèle dans ses menaces comme dans ses promesses.

« Les Juifs, en tuant Jésus-Christ pour ne » pas le recevoir pour Messie, lui ont donné » la dernière marque de Messie. En continuant à le méconnaître, ils se sont rendus » témoins irréprochables; et en le tuant et » continuant à le renier, ils ont accompli les » prophéties (9). »

Mais Dieu ne les abandonnera point éternellement; le jour du repentir et de la miséricorde viendra pour eux. Le Seigneur étendra une seconde fois la main pour recueillir les débris de son peuple (10). Les restes de Jacob se convertiront au Dieu fort (11). Le Prophète a vu *le regard que jette* Israël *sur celui qu'il a percé*, et *les larmes qu'il verse sur lui comme sur un fils unique, comme on pleure la mort d'un fils premier né* (12). Après leur longue dispersion, *dans les derniers jours, les enfans d'Israël reviendront, ils chercheront leur Dieu, et David leur roi; et ils trembleront de respect en sa*

(1) Lapidem quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli. *Ps.* CXVII, 22.

(2) Ibid.

(3) Lapis autem... factus est mons magnus, et implevit universam terram. *Daniel.*, II, 35.

(4) Expandi manus meas totâ die ad populum incredulum. *Is.*, LXV, 2. *Id.*, LXV, 8, 9.

(5) Post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus : et non erit ejus populus, qui eum negaturus est. *Dan.*, IX, 26. *Isa.*, V, 5 *et seqq.*

(6) Tunc et semen Israel deficiet, ut non sit gens coram me cunctis diebus. *Jerem.*, XXXI, 36.

(7) Dies multos sedebunt filii Israël sine rege, et sine principe, et sine sacrificio, et sine altari, et sine ephod, et sine theraphim. *Ose.*, III, 4. Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et mittam famem in terram : non famem panis, neque sitim aquæ, sed audiendi verbum Domini. Et commovebuntur à mari usquè ad mare, et ab Aquilone usque ad Orientem : circuibunt quærentes verbum Domini, et non invenient. *Amos*, VIII, 11, 12.

(8) Quòd si audire nolueris vocem Domini Dei tui...., maledictus eris in civitate, maledictus in agro.... Maledictus eris ingrediens, et maledictus egrediens.... Percutiat te Dominus amentiâ et cæcitate ac furore mentis, et palpes in meridie sicut palpare solet cæcus in tenebris, et non dirigas vias tuas. Omnique tempore calumniam sustineas, et opprimaris violentiâ, nec habeas qui liberet te.... fructus terræ tuæ, et omnes labores tuos, comedat populus quem ignoras, et sis semper calumniam sustinens, et oppressus cunctis diebus, et stupens ad terrorem eorum quæ videbunt oculi tui.... Et eris perditus in proverbium ac fabulam omnibus populis, ad quos te introduxerit Dominus.... Advena qui tecum fuerit in terrâ, ascendet super te, eritque sublimior : tu autem descendes, et eris inferior. *Deuteron.*, XXVIII, 15 *et seqq.*

(9) Pensées de Pascal; IIe part., art. XI, tom. II, p. 114, 115. Edit. de Renouard, 1803.

(10) Adjiciet Dominus secundò manum suam ad possidendum residuum populi sui. *Isa.*, XI, 11.

(11) Reliquiæ convertentur, reliquiæ, inquam, Jacob ad Deum fortem. *Id.*, X, 21.

(12) Aspicient ad me, quem confixerunt : et plangent eum planctu quasi super unigenitum, et dolebunt super eum, ut doleri solet in morte primogeniti. *Zach.*, XII, 10.

présence, et en présence du bien qu'il leur a donné (1).

Nous ne sommes pas encore parvenus aux temps marqués dans cette prophétie. On peut voir dans Bossuet comment se sont accomplies celles de Jésus-Christ sur la ruine de Jérusalem et du peuple déicide (2). Il avait annoncé qu'il serait remis entre les mains des Princes des prêtres et des Scribes, condamné à mort, livré ensuite aux gentils, moqué, flagellé, crucifié, et qu'il ressusciterait le troisième jour (3). Saint Pierre avait fait beaucoup de prédictions, et un auteur païen dont Origène produit le témoignage, atteste qu'elles s'étaient toutes vérifiées de point en point (4). La Révélation de saint Jean annonce les destinées futures de l'Église; car il entrait dans les vues de Dieu, que l'histoire de la société où il voulait être honoré fût prédite, afin qu'il n'y eût rien en elle qui ne fût merveilleux, et aussi pour montrer son indépendance de toutes les causes humaines. Lorsque les signes avant-coureurs de la fin des temps paraîtront, les chrétiens ne seront point surpris; et dans l'attente du souverain Juge déjà parti du ciel pour rendre à chacun selon ses œuvres, on les verra seuls tranquilles au milieu de l'horrible confusion et du fracas d'un monde qui croule.

Outre les prophéties directes, les Livres saints offrent encore des prophéties *d'action*, comme l'explique saint Chrysostôme (5). Ainsi, c'est un des exemples qu'il cite, Isaïe a dit : *Il a été conduit à la mort comme une brebis, et comme un agneau, devant celui qui le tond.* « Voilà la prophétie de discours. Mais quand » Abraham prit son fils Isaac, et que voyant » le bélier arrêté par ses cornes, il le sacrifia » réellement, il annonça alors en figure la passion qui devait nous sauver (6).

La loi de Moïse figurait la loi évangélique, et les rapports entre ces deux lois sont si nombreux, si manifestes, qu'il serait superflu de les indiquer. C'est d'ailleurs ce qu'ont fait les Apôtres presqu'à chaque page de leurs écrits. Qui ne reconnaîtrait la Pâques (7) véritable dans l'agneau immolé en signe de délivrance? Presque toute l'histoire des Juifs est également figurative. Le serpent d'airain élevé dans le désert, et qui guérissait ceux qui le regardaient, ne représente-t-il pas clairement l'arbre de la Croix qui nous a aussi guéris *de la morsure du serpent?* La manne rappelle l'aliment divin dont Jésus-Christ nourrit miraculeusement les fidèles. Et n'était-il pas lui-même figuré par les saints personnages de l'ancienne loi (8), par Job, Moïse, Josué, par David, modèle de douceur, d'humilité, de patience dans l'affliction? Ce saint roi figure le Messie souffrant, comme Salomon figure le Messie glorieux, élevant à Dieu un temple dont la durée sera éternelle.

Les Patriarches ont avec lui des traits de ressemblance non moins frappans. « Jésus-» Christ, figuré par Joseph, bien aimé de son » père, envoyé du père pour voir ses frères, » est l'innocent vendu par ses frères vingt » deniers, et par là devenu leur Seigneur, » leur Sauveur, et le Sauveur des étrangers, » et le Sauveur du monde; ce qui n'eût point » été sans le dessein de le perdre, sans la vente » et la réprobation qu'ils en firent.

« Dans la prison, Joseph innocent entre

(1) Et post hæc revertentur filii Israël, et quærent Dominum Deum suum, et David regem suum : et pavebunt ad Dominum, et ad bonum ejus, in novissimo dierum. *Ose.*, III, 5. *Ezech.*, XX, 41.

(2) Discours sur l'hist. univers., IIe part., ch. XXII. Edit. de Versailles.

(3) Ecce ascendimus Jerosolymam, et Filius hominis tradetur principibus sacerdotum, et scribis, et condemnabunt eum morte, et tradent eum gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum, et tertiâ die resurget. *Matt.*, XX, 18 et 19.

(4) Phleg., lib. XIII et XIV. Chron. ap. Origen. contr. Cels., lib. II, nº 14, tom. I, p. 401.

(5) S. Chrisost. Homil. VI de Pœnitent., Oper. t. II, p. 223 seqq.

(6) *Sicut ovis ad occisionem ductus est, et sicut agnus coram tondente se.* Hæc est per verbum prophetia. Cùm enim Abraham tulit Isaac, tunc arietem videns hærentem cornibus, ad sacrificium duxit opere, veluti per figuram proclamans salutarem passionem. *Ibid.*, *p.* 324.

(7) פֶּסַח *Pesah*, qu'on interprète communément avec la Vulgate, par le mot *transitus*, *passage*, signifie *expiation*, suivant Michaëlis; et l'arabe favorise ce sens.

(8) Voyez Heydeck, *Defensa de la religion christiana*, *tom.* II, *p.* 179 *et seqq.* Sec. édit., Madrid, 1798.

« deux criminels; Jésus en la croix entre deux « larrons. Joseph prédit le salut à l'un, et la » mort à l'autre sur les mêmes apparences; « Jésus-Christ sauve l'un, et laisse l'autre, » après les mêmes crimes. Joseph ne fait que « prédire; Jésus-Christ fait. Joseph demande » à celui qui sera sauvé, qu'il se souvienne de » lui, quand il sera venu en sa gloire; et celui » que Jésus-Christ sauve, lui demande, qu'il « se souvienne de lui quand il sera en son » royaume (1). »

Ainsi les figures s'accordent avec les prophéties, et les événemens ont vérifié les prophéties et les figures. Les justes de l'ancienne loi, les Juifs spirituels, connaissaient Jésus-Christ presque aussi clairement que nous le connaissons nous-mêmes. Avec combien de vérité disait-il donc : *Scrutez les Écritures, ce sont elles-mêmes qui rendent témoignage de moi* (2). Nous ne craignons point de le dire : que les incrédules lisent l'Évangile, qu'ils remarquent attentivement les circonstances principales de la vie du Sauveur, le caractère et l'objet de sa mission, les effets qu'elle devait produire; nous les défions hautement de composer ensuite des prophéties plus claires que les véritables prophéties, sur tous les faits qu'elles ont annoncés.

Qu'on ne nous parle donc plus d'obscurité; tout est obscur pour l'œil qui se ferme, mais ses ténèbres n'affaiblissent point la lumière qui éclaire le monde. Qu'on ne nous parle plus du hasard pour expliquer le don prophétique, à moins qu'on ne soutienne aussi que c'est *par hasard* que les Évangélistes, en rapportant les actions de l'Homme-Dieu, ont raconté ce qu'il a fait et souffert réellement. S'ils n'ont dit que ce qu'ils ont vu, et s'ils n'ont pu le dire qu'après l'avoir vu, les Prophètes qui ont dit les mêmes choses qu'eux, les ont vues comme eux; et leur inspiration est dès lors invinciblement prouvée, ainsi que la divinité du christianisme.

Mais quand l'incrédule résisterait à une si forte évidence, il ne serait pas encore affranchi de l'obligation de croire, qui lui paraît si pesante. A moins de renverser le fondement de la raison, il serait contraint de céder au témoignage de deux immenses sociétés qui concourent à établir l'autorité des prophéties. En niera-t-il la réalité? les Juifs l'accablent de leur témoignage. En niera-t-il l'accomplissement? ces mêmes Juifs, on l'a vu, en sont une preuve vivante; et le témoignage des chrétiens interdit le plus léger doute; car, que lui opposerait-on? Le témoignage des idolâtres? ils ne nient, ni n'affirment, ils ignorent (3); le témoignage des musulmans? il est conforme au témoignage des chrétiens (4). Sur quoi donc l'incrédule se fonderait-il pour l'attaquer? sur sa raison? Il n'a qu'elle. Mais si sa raison peut prévaloir contre la raison d'une multitude innombrable d'hommes aussi éclairés que lui, aussi sincères que lui, il n'y aura plus de raison humaine, plus de jugement commun qui fasse loi, plus de certitude : chaque homme aura sa vérité, comme il a sa raison. Il faudra concevoir sous la même notion, le vrai et le faux, et après avoir tout confondu, tout admis, tout nié, repousser avec mépris la pensée même, et gémir en silence, dans d'éternelles ténèbres, sur cette grande illusion qu'on appelle l'intelligence.

C'est en vain que l'incrédule chercherait hors du christianisme une route qui n'aboutisse pas à cet abîme. Et quelle marque plus frappante de sainteté dans la religion chrétienne, qu'on ne puisse rejeter aucun de ses dogmes, aucun des faits sur lesquels elle est établie, sans profaner l'homme même en anéantissant sa raison! Ce qui vient de Dieu est vrai, ce qui vient de Dieu est saint; et comment pourrait-elle ne pas venir de Dieu la religion fondée sur tant de prophéties dont l'univers presque entier atteste l'accomplisse-

(1) Pensées de Pascal, part. II, art. IX, tom. II, p. 91.

(2) Scrutamini Scripturas.... et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me. *Joan.*, V, 39.

(3) On a vu même que plusieurs payens, Porphyre, Julien, Phlégon, reconnaissaient l'autorité et l'accomplissement de plusieurs prophéties contenues dans l'Ancien et le Nouveau-Testament.

(4) Après avoir nommé Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Noé, Job, Moïse, Aaron, David, Salomon, Élie, Élisée, Zacharie, Jonas, Jésus-Christ, saint Jean; Mahomet fait ainsi parler Dieu dans le Koran : « C'est à « ceux-ci que nous avons donné l'Écriture, et la sagesse, » *et le don de prophétie.* » Voyez Sale, *The Koran translated, vol.* I, *p.* 171. *Ibid.*, *vol.* II, *ch.* XVII, *p.* 103 *et alib.*

ment? Qui aurait inspiré les Prophètes? Qui leur aurait révélé le Sauveur du monde, et l'époque de son avénement, et les circonstances de sa vie, de sa passion, de sa mort, et de sa résurrection? Rien n'a été caché pour eux : la réprobation des Juifs infidèles, la vocation des gentils, les épreuves, les persécutions que souffrirait l'Église naissante, le triomphe éclatant qui succéderait à ses douleurs, ils ont tout connu, tout prédit. Pendant quatre mille ans, le genre humain a entendu leur voix lui annoncer toujours plus clairement ces merveilles. Ce long miracle devait-il servir à autoriser l'erreur, à consacrer l'imposture? Qui le pensera? Il faut donc reconnaître que le christianisme est divin. Et quoi de plus divin, en effet, qu'une religion qui satisfait pleinement tous les besoins, tous les désirs de notre âme, en nous montrant à la fois notre origine et nos destinées, ce qui fut et ce qui sera; qui convoque, pour ainsi dire, et les siècles écoulés. et les siècles futurs, qui les rassemble sous nos yeux, afin de nous détacher du présent, qui n'est rien, de nous instruire de notre grandeur, et de nous faire découvrir dans une existence d'un moment l'éternité toute entière! Il n'y a point de temps pour le chrétien : telle est la puissance de la foi, qu'elle ranime le passé, qu'elle réalise l'avenir, et qu'elle crée en nous comme une image de cette vie sans succession, sans veille et sans lendemain, qu'aucune durée ne mesure; de cette pensée immobile, inaltérable, infinie, qui comprend tout dans son unité : vie parfaite, immense, de l'auteur de la vie; éternelle pensée de l'Être éternel?

CHAPITRE TRENTE-QUATRIÈME.

MIRACLES.

Une religion fondée sur des prophéties certaines est évidemment l'œuvre de Dieu, puisque Dieu seul connaît l'avenir. Or, le christianisme est fondé sur des prophéties qu'on ne peut contester sans nier l'histoire des Juifs, l'histoire évangélique, et même la tradition universelle et perpétuelle du genre humain, c'est-à-dire, sans renverser la base de toute certitude : donc le christianisme est divin.

Mais la divinité de la religion chrétienne se manifeste encore avec non moins d'éclat dans les miracles opérés pour lui servir de preuve depuis l'origine du monde. En se révélant à l'homme, en lui dictant des lois, jamais Dieu ne sépara les prodiges de sa puissance des merveilles de sa pensée, afin que, reconnaissant à ce signe infaillible l'autorité suprême à qui l'univers obéit, l'homme, incapable de comprendre toutes les vérités qu'il doit croire, obéit lui-même sans hésiter à la parole de l'Être infini.

Pour se former une idée juste des miracles et de leur objet, il faut se souvenir que la religion ou l'ensemble des lois de notre nature intelligente, n'a pu nous être connue que par la révélation. Comment pourrions-nous savoir ce qu'est Dieu et ce que nous sommes, si Dieu lui-même ne nous en avait pas instruits? Et si nous ignorions ce que nous sommes et ce que Dieu est, comment connaîtrions-nous les rapports qui nous unissent à lui, et qui dérivent nécessairement de sa nature et de la nôtre? Donc point de dogmes, ou de *vérités-lois*, point de devoirs, point de religion, à moins que Dieu ne l'ait révélée. Et comme il est impossible qu'aucune société subsiste sans religion, et que l'homme lui-même ne subsiste que dans la société, il s'ensuit que la révélation des lois qui rendent seules la société possible, est une condition nécessaire de l'existence de l'homme; et son existence prouve celle de la révélation, attestée d'ailleurs, ainsi qu'on l'a vu, par tout le genre humain.

Mais de quel moyen Dieu s'est-il servi pour

révéler à l'homme les vérités qu'il devait connaître, les devoirs qu'il était obligé de remplir? Sans doute, d'un moyen *naturel* ou conforme à la nature de l'homme : car il serait absurde de supposer que le moyen par lequel Dieu a révélé à l'homme les lois de sa nature, fût opposé à cette même nature. Il y a contradiction dans les termes mêmes.

Or telle est la nature de l'homme que, dans son état présent, la parole est l'unique moyen de communication entre les esprits, et par conséquent le lien naturel ou nécessaire de la société; et l'on peut défier tous les hommes ensemble de révéler à un autre homme une seule idée par un moyen différent. Il fallait donc que Dieu, ou changeât la nature des êtres et détruisît l'ordre qu'il avait établi, ou qu'il employât le moyen *naturel* de la parole pour révéler aux hommes la religion : et dès-lors il est clair qu'à moins de multiplier à l'infini les révélations immédiates, ou d'anéantir la société en rendant chaque esprit indépendant, un homme a dû être l'organe des pensées et des volontés divines, toutes les fois que Dieu a voulu parler au genre humain.

Cela posé, il ne reste à résoudre qu'une seule question : A quels signes reconnaîtra-t-on certainement l'Envoyé divin? quels seront les titres de sa mission? La doctrine qu'il annonce en est-elle une preuve suffisante? Mais c'est la vérité de cette doctrine même qu'il s'agit de prouver. Chacun en sera-t-il juge? Alors elle n'est plus une loi, mais une opinion philosophique, qu'on est libre de rejeter, d'admettre et de modifier à son gré. D'ailleurs la plupart des hommes, incapables même d'examiner, seraient éternellement dans l'impuissance de savoir s'il existe une véritable révélation. Loin que la doctrine prouve la mission, c'est au contraire la mission qui autorise la doctrine. La foi n'est due qu'à Dieu : avant d'exiger que je me soumette à vos enseignemens, apprenez-moi donc comment je pourrai m'assurer sans aucun doute que c'est réellement lui qui vous envoie.

Un homme dit : Je suis l'organe de la Divinité, écoutez-moi. Mais quel est l'imposteur ou l'enthousiaste qui n'en puisse dire autant? Sa parole seule ne suffit donc pas, ainsi que l'avoue Julien lui-même (1) ; il faut qu'elle soit appuyée d'une sanction; il faut, en un mot, que le Tout-Puissant accrédite son envoyé près de ceux auxquels il doit parler en son nom.

Or, par cela même qu'il est choisi pour promulguer ses commandemens, il est aisé de comprendre quelle doit être la nature de cette sanction indispensable dont tous les hommes, savans ou ignorans, doivent être également frappés. Le pouvoir se manifeste par des actes; l'Envoyé divin devra donc manifester un pouvoir divin. Voilà son titre, on ne peut ni l'imiter, ni le contester; et il est *naturel* que celui-là soit le ministre d'une action divine, qui s'annonce comme l'organe des volontés de Dieu.

Cette action divine est ce qu'on appelle miracle.

Donc point de révélation sans miracle, c'est-à-dire, point de volonté divine manifestée aux hommes par la parole, sans action divine aperçue de l'homme par ses sens.

Ici nous ferons remarquer une inconséquence des déistes. S'imaginant qu'une révélation faite à chaque homme individuellement, serait plus conforme à la sagesse de Dieu, qu'une révélation générale faite au genre humain, ils nient cette dernière révélation, et se croient par là autorisés à nier la nécessité des miracles. Mais ils s'abusent étrangement; car, supposé que Dieu révèle particulièrement à chacun de nous les devoirs de notre cœur et de notre raison, ils devraient plutôt en conclure la nécessité d'autant de miracles qu'il y a d'hommes, et qu'il y a de pensées dans l'esprit de chaque homme, puisqu'aucun d'eux n'étant infaillible, aucun d'eux ne peut être certain, si Dieu ne l'en assure par quelque signe extérieur, que ce qui lui paraît vrai soit réellement vrai, ou ne peut avec certitude

(1) Τὴν δὲ ἀλήθειαν οὐκ ἔνεστιν ἐκ ψιλοῦ ῥήματος, ἀλλὰ χρή τι, καὶ παρακολουθῆσαι τοῖς λόγοις ἐναργὲς σημεῖον. Le simple discours ne suffit pas pour établir la vérité, il faut encore que les paroles soient accompagnées de quelque signe évident. *Julian. ap. Cyrill., lib. X, sub fin.*

distinguer de ses propres pensées, les vérités que Dieu lui révèle : d'où il suit qu'un déiste conséquent doit nécessairement devenir ou sceptique, ou visionnaire ; son système plein de contradictions, ne lui permet de s'arrêter que dans le doute, ou dans le fanatisme (1).

Nous avons dit que l'homme envoyé de Dieu, devait prouver sa mission en se montrant le ministre du pouvoir divin, c'est-à-dire, par des actions divines ou par des miracles. Mais à quels caractères reconnaîtrons-nous le miracle ou l'action de la puissance divine ?

1° Toute action est extérieure, donc tout miracle doit être sensible.

2° Il faut que la puissance divine soit clairement manifestée ; donc le miracle doit être évidemment au-dessus du pouvoir naturel de celui qui l'opère.

Toute action qui a ce caractère est un miracle, et l'auteur du miracle est sans aucun doute l'organe de la Divinité, puisqu'il est visiblement le dépositaire de sa puissance.

Un miracle étant *une action divine*, il s'ensuit que Dieu seul possède, et que lui seul peut communiquer le pouvoir miraculeux (2).

Donc aucun miracle ne peut avoir lieu pour autoriser l'erreur (3), puisque Dieu, auteur du miracle, est la suprême vérité (4).

Donc les miracles donnés en preuve d'une doctrine étant constatés, toute discussion de

---

(1) Les Martinistes et tous les illuminés sont les fanatiques du déisme.

(2) On demande en théologie si les esprits bons et mauvais ont le pouvoir d'opérer des miracles ? D'après ce qui vient d'être dit, on voit que ce pouvoir n'appartient et ne peut appartenir essentiellement qu'à Dieu. La question se réduit donc à savoir si Dieu emploie comme instrumens, dans la production des miracles, les esprits bons et mauvais ; question assez futile, puisqu'en réalité Dieu serait toujours le véritable auteur du miracle qu'opérerait ainsi un esprit bon ou mauvais.

Il existe des lois générales qui régissent les intelligences, comme il y en a qui régissent les corps, parce que tout est réglé dans les œuvres de Dieu, et que celui qui est l'ordre même, n'a pu rien faire qui ne fût ordonné pour une fin digne de lui. Supposé donc que les intelligences supérieures à l'homme aient reçu de Dieu le pouvoir de suspendre ou de changer, en certaines occasions, les lois de la nature physique, ce pouvoir ne peut s'exercer que comme Dieu l'ordonne ou le permet, et il trouve, par conséquent, dans les volontés de Dieu, et ses limites et sa règle. Donc il ne peut, en aucun cas, être employé pour établir ou favoriser l'erreur, qui est ce qui existe de plus opposé aux volontés et à l'essence même de Dieu : *Deus veritas est.*

(3) « Il faudrait ne pas avoir la plus légère notion de » Dieu pour se persuader qu'il pût attester le mensonge » et le confirmer. » *Pensées de Bourdaloue*, *t.* I, *p.* 164.

(4) « Après avoir prouvé, dit Rousseau, la doctrine » par le miracle, il faut prouver le miracle par la doctrine. Cela est formel, ajoute-t-il, en mille endroits de » l'Écriture, et entre autres dans le Deutéronome, ch. XIII, » où il est dit que, si un prophète, annonçant des dieux » étrangers, *confirme sa doctrine par des prodiges*, et » que ce qu'il prédit arrive, loin d'y avoir aucun égard, » on doit mettre ce prophète à mort. » *Emile*, *liv* IV, *t.* III, *p.* 15. Premièrement, l'Écriture ne dit nullement ce que Rousseau lui fait dire ; voici le texte du Deutéronome : *Si surrexerit in medio tui propheta, aut qui somnium vidisse se dicat, et prædixerit signum atque portentum, et evenerit quod locutus est, et dixerit tibi : Eamus, et sequamur deos alienos quos ignoras, et serviamus eis ; non audies verba prophetæ illius aut somniatoris.... Propheta autem ille aut fictor somniorum interficietur.* Moïse, comme on voit, parle d'un homme qui *feint* d'avoir eu des songes, et qui, sous ce prétexte, engage le peuple à l'idolâtrie. « Quand même, » dit-il aux Israélites, les prédictions qu'il vous donne » comme un signe merveilleux s'accompliraient, ne l'é» coutez pas. » Qu'y a-t-il dans tout cela qui ait rapport à *une doctrine confirmée par des prodiges* ? Qu'un homme ait *un rêve*, est-ce un prodige ? En est-ce *un* qu'il se vérifie ? Et de ce que Moïse avertit les Juifs d'être en garde contre les imposteurs qui chercheraient à les détourner du culte de Dieu ; de ce qu'il leur défend d'écouter un homme qui, sur l'autorité d'un songe qu'il dirait avoir eu, les presserait de se livrer à l'idolâtrie ; comment peut-on conclure qu'il pensait que les miracles ne prouvent point la doctrine, lui qui rappelle à chaque instant ses propres miracles, pour confirmer la doctrine qu'il annonçait ? Les incrédules et Rousseau lui-même ont fait grand bruit des magiciens de Pharaon, lesquels, au moyen de *certains secrets*, *arcana quædam*, imitèrent quelques-uns des prodiges opérés par Moïse. Mais qui est-ce qui *nie* que d'adroits charlatans ne puissent faire paraître à volonté des serpens et des grenouilles, et changer la couleur de l'eau ? Au reste, les *sages* et les enchanteurs d'Égypte ne tardèrent pas à s'avouer vaincus et à reconnaître l'action de Dieu dans les œuvres de son envoyé ; *et dixerunt malefici ad Pharaonem : Digitus Dei est hic.* (*Exod.* VIII, 19.) Ils avouent tout ce que nient les incrédules, la réalité des miracles de Moïse, et sa mission divine qui en est la conséquence. Ils avouent enfin que le *doigt de Dieu*, son pouvoir, n'était pour rien dans tout ce qu'ils avaient fait eux-mêmes, c'est-à-dire, qu'ils n'avaient point fait de miracles. Et encore faut-il remarquer que leurs prestiges, quels qu'ils fussent, *n'avaient* nullement pour objet de *confirmer* une doctrine quelconque ; ce qui suffit seul pour détruire toutes les difficultés des incrédules.

cette doctrine devient inutile ; il n'y a plus qu'à se soumettre et à croire.

Ne pouvant contester une vérité si évidente, les incrédules ont cherché, par divers moyens, à éluder la preuve invincible qu'on en déduit en faveur du christianisme. Les uns, comme Voltaire, qui emprunte tous ses argumens à Spinosa (1), ont nié formellement la possibilité des miracles.

« Un miracle est, dit-il, la violation des lois mathématiques, divines, immuables, éternelles. Par ce seul exposé, un miracle est une contradiction dans les termes. Une loi ne peut être à la fois immuable et violée ; mais une loi, leur dit-on (aux physiciens qu'il fait parler), étant établie par Dieu même, ne peut-elle être suspendue par son auteur ? Ils ont la hardiesse de répondre que non, et qu'il est impossible que l'Être infiniment sage ait fait des lois pour les violer. Il ne pouvait, disent-ils, déranger sa machine, que pour la faire mieux aller ; or il est clair qu'étant Dieu il a fait cette immense machine aussi bonne qu'il l'a pu ; s'il a vu qu'il y aurait quelque imperfection résultante de la nature de la matière, il y a pourvu dès le commencement ; ainsi il n'y changera jamais rien...

« Pourquoi Dieu ferait-il un miracle ? Pour venir à bout d'un certain dessein sur quelques êtres vivans ? Il dirait donc : je n'ai pu parvenir, par la fabrique de l'univers, par mes décrets divins, par mes lois éternelles, à remplir un certain dessein ; je vais changer mes éternelles idées, mes lois immuables, pour tâcher d'exécuter ce que je n'ai pu faire par elles. Ce serait un aveu de sa faiblesse et non de sa puissance. Ce serait, ce me semble, dans lui la plus inconcevable contradiction. Ainsi donc, oser supposer à Dieu des miracles, c'est réellement l'insulter (si des hommes peuvent insulter Dieu). C'est lui dire : Vous êtes un être faible et inconséquent. Il est donc absurde de croire des miracles, c'est déshonorer en quelque sorte la Divinité (2) ».

On ne saurait affirmer plus expressément que Dieu ne peut pas faire de miracles : Voltaire le lui défend, en vertu des *lois immuables*, des *décrets divins*, et des *idées éternelles ;* comme si un miracle ne pouvait pas être aussi une *idée éternelle*, un *décret* ou une volonté liée, dans l'ordre général, aux autres volontés divines ou aux autres lois qu'on appelle *immuables ;* comme si nous avions d'autres motifs de les juger telles, si ce n'est que nous ne les voyons point ordinairement changer, et comme si dès-lors un seul changement observé dans ces lois, ne prouvait pas avec autant de certitude qu'elles ne sont point rigoureusement immuables, que la rareté de pareils changemens prouve leur habituelle immutabilité ; comme si nous pouvions assurer, avec le moindre fondement, que leur durée doive être éternelle ; comme s'il n'y avait enfin dans l'Être infini que des décrets absolus, et que ses volontés créassent pour lui une sorte de nécessité fatale, et comme un Dieu au-dessus de Dieu !

Déistes, vous venez d'entendre un de vos maîtres, et je ne serais point surpris que son autorité prévalût dans votre esprit contre l'évidence même ; car l'effet de l'erreur est d'accoutumer la raison à la servitude ; c'est la punition de l'orgueil. Que vous dire donc ? Qu'opposer à l'autorité qui vous subjugue ? Voltaire a parlé, je l'avoue ; mais daignez aussi écouter Rousseau.

« Un miracle est, dans un fait particulier, un acte immédiat de la puissance divine, un changement sensible dans l'ordre de la nature, une exception réelle et visible à ses lois... Dieu peut-il faire des miracles ? Cette question sérieusement traitée serait impie, si elle n'était pas absurde ; ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir ; il suffirait de l'enfermer (3) ».

Au fond l'on ne voit pas pourquoi le déiste et l'athée même hésiteraient le moins du monde à croire un fait miraculeux. Rien ne doit leur paraître plus simple dans leurs systèmes ; et le

(1) Tractat. theolog. politic., cap. VI.
(2) Diction. philosoph., part. II, art. *Miracles*.
(3) Lettres écrites de la Montagne, p. 104. Edit. de Paris, 1793.

chrétien a de puissans motifs qu'ils n'ont pas, d'examiner scrupuleusement la vérité de semblables faits : car la religion lui apprend, ce que la raison seule lui laisserait ignorer, qu'ils n'ont lieu que pour de grands desseins et en de rares circonstances.

Le déiste, qui admet la Providence ou l'action perpétuelle de Dieu dans l'univers, ne peut nier sans se contredire la possibilité de cette action; il ne peut soutenir à la fois qu'elle existe, et qu'elle ne peut exister. Or, un miracle n'est que cette action même manifestée, comme le dit Rousseau, *dans un fait particulier*. En quoi ce fait particulier, cet *acte immédiat de la puissance divine*, est-il plus étonnant, plus incroyable que les faits généraux qui sont aussi, de l'aveu du déiste, *des actes immédiats de la puissance divine?* Dieu donne la vie à tous les hommes; voilà le fait général : il la rend à un homme pour une fin, si on le veut même, inconnue; voilà le fait particulier. Qu'y a-t-il là qui puisse surprendre un déiste affermi dans ses principes, qui puisse lui faire *craindre de devenir fou* (1), s'il en était témoin? Il convient que Dieu peut aussi aisément rendre à un homme la vie, que la lui donner une première fois. Niera-t-il qu'il le veuille? Ce serait nier le fait que je suppose prouvé, et le nier uniquement parce qu'il ignore les motifs qui ont pu déterminer l'action de l'Être infini. S'étonnera-t-il même que Dieu ait voulu opérer cet acte de sa puissance? Qu'il s'étonne donc de tout également; car, lui qui rejette la révélation, que connaît-il des volontés et des desseins de Dieu? S'étonner d'un acte quelconque où sa puissance se manifeste immédiatement, ce serait s'étonner de ne pas connaître toutes ses pensées, toutes ses volontés, ce serait s'étonner de n'être pas Dieu.

L'athée, qui ne reconnaît point de législateur dans l'univers, de cause première intelligente, ne saurait attacher d'idée raisonnable au mot de *loi*. S'il est conséquent, il ne doit voir dans tout ce qui frappe ses sens, qu'une succession fortuite de phénomènes, que rien ne lie entre eux, que rien ne détermine, sinon cette incompréhensible puissance qu'il appelle *hasard*, *nécessité*, *destin*. De quoi peut-il donc être surpris? Quel fait, si nouveau, si rare qu'il soit, doit lui paraître incroyable? Il ne l'avait pas vu encore, voilà tout. Le défaut même de cause, fût-il prouvé, n'est pas pour lui une raison de nier, une raison de douter, une raison d'être étonné. Tout ce qui ressemble à une œuvre fortuite, tout ce qui choque l'idée de règle, tout ce qui dérange l'uniformité des phénomènes ordinaires et en interrompt la constance, doit être à ses yeux ce qu'il y a de plus croyable et de plus naturel. La permanence de certains effets, leur liaison avec certaines causes, la perpétuelle correspondance qu'on observe entre eux, en un mot, l'ordre immuable, voilà le miracle de l'athée : malheureux qui ne connaît de lumière que les ténèbres, de loi que le désordre, de Dieu que la matière mue par une force aveugle, et d'espérance que la mort!

Moins hardi que Voltaire dans l'absurdité, Rousseau consent de bonne grâce à accorder à Dieu le pouvoir de faire des miracles; seulement il doute que Dieu veuille user de ce pouvoir, à cause de l'embarras où se trouveraient les déistes. Pour enlever donc au christianisme la preuve qui se tire des prodiges que Jésus-Christ et les apôtres ont opérés, il n'imagine rien de mieux que de nier, non pas les miracles en eux-mêmes, mais la possibilité de s'assurer qu'aucun fait est miraculeux.

« Puisqu'un miracle, dit-il, est une exception aux lois de la nature, pour en juger il » faut connaître ces lois, et pour en juger » sûrement, il faut les connaître toutes; car » une seule qu'on ne connaîtrait pas, pourrait » en certains cas, inconnus aux spectateurs,

(1) « Quelque frappant que pût me paraître un pareil » spectacle, je ne voudrais pour rien au monde en être » témoin; car que sais-je ce qu'il en pourrait arriver? » Au lieu de me rendre crédule, j'aurais grand peur qu'il » ne me rendît que fou. » *Rousseau*, *Lettres écrites de la Montagne*, *p.* 112. Il est difficile d'imaginer ce que Dieu lui-même pourrait faire pour convaincre un pareil déiste. Lui parle-t-on d'un miracle opéré devant d'autres hommes? Ils ont peut-être mal vu, et *il faudrait qu'il fût fou pour les écouter*. (*Émil.*, *tom.* III, *p.* 36.) Il voudrait donc, pour y croire, être témoin du miracle? Non, *pour rien au monde; il craindrait qu'il ne le rendît fou*. C'est ainsi que se vérifient les paroles de l'Évangile : *Si Moysen et prophetas non audiunt; neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent*. Luc. XVI, 31.

» changer l'effet de celles qu'on connaîtrait.
» Ainsi celui qui prononce qu'un tel ou tel
» acte est un miracle, déclare qu'il connaît
» toutes les lois de la nature, et qu'il sait que
» cet acte est une exception.

» Mais quel est ce mortel qui connaît toutes
» les lois de la nature? Newton ne se vantait
» pas de les connaître. Un homme sage, témoin
» d'un fait inouï, peut attester qu'il a vu ce
» fait, et l'on peut le croire; mais ni cet homme
» sage, ni nul autre homme sage sur la terre
» n'affirmera jamais que ce fait, quelque éton-
» nant qu'il puisse être, soit un miracle; car
» comment peut-il le savoir (1)? Soit donc
» qu'il y ait des miracles, soit qu'il n'y en ait
» pas, il est impossible au sage de s'assurer
» que quelque fait que ce puisse être en est
» un (2) ».

Ce sophisme repose sur un abus de mots. On appelle *loi*, dans l'ordre physique, une cause permanente qui se manifeste par des effets constants. Ainsi la succession uniforme des mêmes effets dans les mêmes circonstances, prouve l'existence de la cause permanente ou de la loi qui les détermine; et nous n'avons pas d'autre moyen de reconnaître les lois de la nature. Les circonstances demeurant les mêmes, arrive-t-il que l'effet change? tout le monde avoue sans difficulté qu'il existe une cause de ce changement. Mais quelle est cette cause? probablement, dit Rousseau, une autre loi de la nature. Expliquons-nous, s'il vous plaît. Qu'entendez-vous par *loi*, dans le cas présent? Est-ce simplement une *cause?* Alors votre raisonnement croule; car personne ne prétend que l'effet dont il s'agit n'a point de cause; la question, je le répète, est de savoir quelle est cette cause. Est-ce une cause permanente, ou une véritable loi? Il serait absurde de le dire, car on ne peut reconnaître la permanence d'une cause que par la constance des effets, les circonstances, comme nous l'avons dit, étant les mêmes (3). Or les miracles, et vous en convenez, sont des faits rares, extraordinaires, opposés à tous les effets qui se présentent perpétuellement dans les mêmes circonstances; donc les miracles ne sont point les effets d'une cause permanente, *d'une loi de la nature;* donc *on peut*, *sans connaître toutes les lois de la nature*, *s'assurer qu'un fait est un vrai miracle.*

Le raisonnement de Rousseau aurait d'ailleurs, en le supposant exact, de si terribles conséquences, qu'il suffit de les indiquer pour faire sentir aux déistes même à quel point il est erroné; car il faudrait en conclure qu'à moins de savoir tout, on ne peut rien savoir certainement, et que, condamnés dès lors sans retour à un doute universel, ce je ne sais quel fantôme qu'on appelle l'homme s'agite et se tourmente en vain dans son irrémédiable ignorance.

Si nous ne pouvons en effet juger avec certitude qu'un *tel ou tel fait est une exception aux lois de la nature*, à moins que *nous ne connaissions toutes les lois de la nature*, évidemment il est impossible que nous ayons jamais aucune notion certaine de l'ordre physique, ni de l'ordre moral dont les lois sont sans doute aussi *des lois de la nature.* Les phénomènes les plus opposés étant également *naturels*, également conformes aux lois qui régissent le monde matériel, ce monde est, dans le même temps, soumis à des lois contraires; l'idée même de l'ordre disparaît; il est insensé de rien prévoir, de s'étonner de rien. Un homme s'élance dans les flots : qu'arrivera-t-il? Qui peut le dire? Il enfonce, il est submergé; c'est une loi de la nature. Un homme marche sur ces mêmes flots (4); c'est encore une loi de la nature : c'est-à-dire que la nature n'a aucunes lois constantes, ou, en d'autres termes, qu'elle n'a point de lois. Il n'existe que des faits, les uns plus communs, les autres plus rares. Observez donc des faits, mais gardez-vous de les rapporter à des causes permanentes; gardez-vous de croire qu'ils doivent infailliblement se représenter dans les mêmes

(1) Lettres écrites de la Montagne, p. 107.

(2) Ibid., p. 119.

(3) Niera-t-on qu'on puisse être certain que *les circonstances sont les mêmes?* Nous ne le croyons pas; ce serait aussi choquer trop grossièrement le bon sens. En tout cas, nous attendrons que quelqu'un se dévoue à dire cette absurdité pour y répondre.

(4) Julien avoue en particulier ce miracle de Jésus-Christ. *Ap. Cyrill.*, *lib.* VI.

circonstances. Que dis-je, observez des faits? Si nos sens ne dépendent eux-mêmes, et dans leur organisation et dans leur exercice, d'aucune loi uniforme et certaine, s'il n'existe pas des rapports naturels, invariables entre notre œil, par exemple, et la lumière, entre la lumière et les corps qu'elle découvre à nos regards, les faits eux-mêmes pourraient n'être qu'une continuelle illusion; à chaque instant de nouvelles lois pourraient, en se manifestant, changer entièrement nos sensations, nos idées, tout notre être. Nous défions les déistes d'éviter ces conséquences, à moins qu'ils n'abandonnent les principes de Rousseau. Quels prodiges d'extravagance on est cependant forcé d'admettre, pour nier les prodiges de la puissance et de la bonté de Dieu?

Ce n'est pas tout encore : de pareilles conséquences auraient nécessairement lieu dans l'ordre moral. Qui oserait assurer, qui pourrait prouver que nous en connaissons toutes les lois? Sera-ce le déiste, lui qui ne sait pas même à quels signes on les reconnaît (1)? Dès lors nul homme n'a le droit d'affirmer d'aucun fait, qu'il est contraire aux lois de la nature morale, c'est-à-dire, que personne n'a le droit d'affirmer d'aucune action qu'elle est juste ou injuste, c'est-à-dire, qu'il n'existe ni crime ni vertu.

Disons-le, puisqu'il est vrai : un parricide pourra sans crainte comparaître au tribunal du déiste. En vain, pénétrés d'horreur, tous les hommes s'écrieront : Il a violé la loi la plus sacrée de la nature! S'il est fidèle à sa doctrine, le déiste répondra :

« Pour juger sûrement que ce parricide a » violé les lois de la nature, il faudrait les connaître toutes; car une seule qu'on ne connaîtrait pas pourrait en certains cas, inconnus aux spectateurs, changer celles que l'on connaîtrait. Ainsi celui qui prononce » qu'un tel ou tel acte est un crime, ou une » violation des lois naturelles, déclare qu'il » connaît toutes les lois de la nature, et qu'il » sait que cet acte en est une violation. Mais » quel est ce mortel qui connaît toutes les lois » de la nature? Rousseau ne se vantait pas de » les connaître. Un homme sage, témoin d'un » fait inouï, peut attester qu'il a vu ce fait, » et l'on peut le croire; mais ni cet homme » sage, ni nul autre homme sage sur la terre, » n'affirmera jamais que ce fait, quelque étonnant qu'il soit, soit un crime ou un acte contraire à la nature et à ses lois, car comment » peut-il le savoir?

« Mon frère, vous avez trempé vos mains » dans le sang de l'auteur de vos jours; c'est » un *fait étonnant*, *inouï*, et je crois les hommes sages qui l'attestent : mais ce fait est-il » un crime? Comment puis-je le savoir, moi

(1) Voyez tom. I, chap. V. « Les modernes ne reconnaissant, sous le nom de loi, qu'une règle prescrite à un » être moral, c'est-à-dire, intelligent, libre et considéré » dans ses rapports avec d'autres êtres, bornent conséquemment au seul animal doué de raison, c'est-à-dire à » l'homme, la compétence de la loi naturelle; mais, définissant cette loi chacun à sa mode, ils l'établissent tous » sur des principes si métaphysiques, qu'il y a, même » parmi nous, bien peu de gens en état de comprendre ces » principes, loin de pouvoir les trouver d'eux-mêmes. De » sorte que toutes les définitions de ces savans hommes, » d'ailleurs en perpétuelle contradiction entre elles, s'accordent seulement en ceci, qu'il est impossible d'entendre la loi de nature, et par conséquent d'y obéir, sans » être un très-grand raisonneur et un profond métaphysicien...... Connaissant si peu la nature, et s'accordant si » mal sur le sens du mot *loi*, il serait bien difficile de » convenir d'une bonne définition de la loi naturelle. Aussi » toutes celles qu'on trouve dans les livres, outre le défaut » de n'être point uniformes, ont-elles encore celui d'être » tirées de plusieurs connaissances que les hommes n'ont » point naturellement, et des avantages dont ils ne peuvent » concevoir l'idée qu'après être sortis de l'état de nature. » On commence par rechercher les règles dont, pour l'utilité commune, il serait à propos que les hommes convinssent entre eux, et puis on donne le nom de loi naturelle à la collection de ces règles, sans autre preuve que » le bien qu'on trouve qui résulterait de leur pratique universelle. Voilà assurément une manière très-commode de » composer des définitions, et d'expliquer la nature des » choses par des convenances presque arbitraires.

« Mais tant que nous ne connaîtrons point l'homme naturel, c'est en vain que nous voudrons déterminer la loi » qu'il a reçue, ou celle qui convient le mieux à sa constitution. Tout ce que nous pouvons voir très-clairement au » sujet de cette loi, c'est que non-seulement pour qu'elle » soit loi, il faut que la volonté de celui qu'elle oblige » puisse s'y soumettre avec connaissance; mais il faut encore, pour qu'elle soit naturelle, qu'elle parle immédiatement par la voix de la nature. » *Rousseau*, *Disc. sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes. Préface*, *p.* 41, 42, 43. *Ed. de* 1793. Notez que les déistes ne reconnaissent d'autre loi que la *loi naturelle*, qu'on ne connaît point, dit Rousseau. Mais, à force de chercher, ils la trouveront peut-être. Que sait-on?

» qui suis si loin de connaître toutes les lois » de la nature ? Qui m'assurera que ce fait, » dépendant d'une loi que j'ignore, n'est pas » un acte aussi naturel que les actes contraires, » n'est pas une vertu ? Rien n'autorise *un mortel* à prononcer.

» *Tout ce qu'on peut dire, c'est que vous* » *avez fait une chose fort extraordinaire ;* » *mais qui est-ce qui nie qu'il se fasse des choses* » *fort extraordinaires ? J'en ai vu, moi, de* » *ces choses là, et même j'en ai fait* (1).

» Allez donc en paix. Quel est le sage qui » oserait vous condamner, lorsque la nature » vous absout peut-être ? Ecoutez seulement » quelques conseils utiles à ceux qui se sentent » portés à faire *des choses extraordinaires :* » prenez garde aux mortels qui s'imaginent » *connaître toutes les lois de la nature*, ou qui » jugent et agissent comme s'ils les connais- » saient ; précautionnez-vous soigneusement » contre l'intolérance des lois de la société ci- » vile, de cette société *de tout point contraire* » *à la nature ;* et défiez-vous de vos fils, si vous » en avez. »

Pour nier que ces conséquences, aussi absurdes qu'horribles et que Rousseau lui-même aurait détestées, ne découlent pas nécessairement du principe qu'il établit, il faudrait prouver deux choses que très-certainement on ne prouvera jamais : qu'il n'existe point de lois de la nature morale, comme il existe des lois de la nature physique ; ou que, ne connaissant pas toutes les lois de la nature physique, nous connaissons toutes celles de la nature morale.

Il suit encore de ce que dit Rousseau, que personne ne peut affirmer que les miracles de Jésus-Christ ne sont pas de vrais miracles ; et il l'avoue en termes formels.

« Remarquez bien qu'en supposant tout au » plus quelque amplification dans les circon- » stances (2), je n'établis aucun doute sur le » fond des faits (3). Que devons-nous donc » penser de tant de miracles rapportés par des » auteurs véridiques (les Évangelistes) ?... » Faut-il rejeter tous ces faits ? Non. Faut-il » tous les admettre ? Je l'ignore. Nous devons » les respecter sans prononcer sur leur na- » ture (4). »

Et encore : « Ne prenez pas ici le change, » je vous supplie ; et, de ce que je n'ai pas » regardé les miracles comme essentiels au » christianisme, n'allez pas conclure que j'ai » rejeté les miracles. Non, je ne les ai rejetés » ni ne les rejette : si j'ai dit des raisons pour » en douter, je n'ai point dissimulé les raisons » d'y croire ; il y a une grande différence en- » tre nier une chose et ne pas l'admettre ; et » j'ai si peu décidé ce point que je défie qu'on » trouve un seul endroit dans tous mes écrits » où je sois affirmatif contre les miracles. Eh ! » comment l'aurais-je été malgré mes propres » doutes (5) ? »

Puisqu'il est possible que les œuvres de Jésus-Christ fussent réellement miraculeuses, supposons qu'elles le fussent en effet, mais que les hommes, comme Rousseau le prétend, n'eussent aucun moyen de s'en assurer ; et voyons ce qui résultera de cette supposition.

Dans vingt endroits de l'Évangile : Jésus-Christ rappelle aux Juifs, en preuve de sa mission, les prodiges qu'il opérait. « J'ai un té- » moignage plus grand que celui de Jean. Car » les œuvres que le Père m'a donné d'accom- » plir, les œuvres que je fais, rendent témoi- » gnage que le Père m'a envoyé (6).

Un jour qu'il se promenait dans le temple, sous le portique de Salomon, « les Juifs l'envi- » ronnèrent, disant : Jusqu'à quand nous » tenez-vous en suspens ? Si vous êtes le Christ, » dites-le-nous clairement. Jésus leur répon- » dit : Je vous parle, et vous ne me croyez » point. Les œuvres que je fais au nom de mon

(1) *Lettres écrites de la Montagne*, *p.* 107. Rousseau parle des prestiges opérés par des charlatans, et qui offrent l'apparence d'une exception aux lois de l'ordre physique. Il s'agit, dans le discours que nous prêtons au deiste, d'exceptions aux lois de l'ordre moral. Tous ceux qui ont lu les *Confessions* savent qu'il s'y trouve, dans cet ordre aussi, *des choses fort extraordinaires*, et que Rousseau aurait pu dire avec la même vérité, *j'en ai vu*, *et même j'en ai fait.*

(2) *Quelque amplification dans les circonstances*, par exemple, de la résurrection d'un mort !

(3) Lettres écrites de la Montagne, p. 115.

(4) Ibid., p. 116, 117.

(5) Ibid., p. 125.

(6) Ego autem habeo testimonium majus Joanne. Opera enim, quæ dedit mihi Pater ut perficiam ea ; ipsa opera, quæ ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me. *Joan.*, *V*, 35, 36.

» Père rendent témoignage de moi ; mais vous, » vous ne croyez point, parce que vous n'êtes » pas de mes brebis. Si vous ne voulez pas me » croire, croyez à mes œuvres, et connaissez » et croyez que le Père est dans moi, et que » je suis dans le Père (1). »

Une autre fois deux disciples de Jean vinrent le trouver, et lui dirent : « Jean-Baptiste nous » a envoyés vers vous, disant : Etes-vous celui » qui doit venir, ou devons-nous en attendre » un autre ? (Or, à ce moment même, il guérit » beaucoup de malades de leurs langueurs, et » de leurs plaies, et il chassa des esprits ma- » lins, et il rendit la vue à un grand nombre » d'aveugles.) Jésus leur répondit : Allez, et » rapportez à Jean ce que vous avez entendu » et vu ; que les aveugles voient, les boiteux » marchent (2), les lépreux sont purifiés, les » sourds entendent, les morts ressuscitent, » l'Évangile est annoncé aux pauvres ; et heu- » reux est celui qui ne sera point scandalisé de » moi (3). »

Telle est la constante réponse de Jésus, lorsqu'on l'interroge sur ce qu'il est : c'est à ses miracles qu'on doit le reconnaître ; il le répète sans cesse. Si je n'avais pas fait parmi eux des œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auraient point de péché (4). Ainsi Jésus, doué, dit Rousseau, de *la plus haute sagesse* (5), *éclairé de l'esprit de Dieu* (6), donne pour une preuve de sa mission ce qui n'est pas une preuve, ce qui ne peut jamais en être une ; il s'abuse sur ses propres actes, ou il abuse le peuple ; de sorte qu'il est *éclairé de l'esprit de Dieu* pour croire des choses absurdes, ou pour tromper les hommes sciemment.

Si l'on ne peut s'assurer qu'un miracle en est réellement un, il s'ensuit encore qu'il est impossible à Dieu de manifester *évidemment* aux hommes sa puissance *dans un fait particulier* ; qu'il essaierait vainement de faire reconnaître à des signes non équivoques, l'Envoyé qu'il chargerait de leur annoncer les vérités qu'ils doivent croire, la loi qui doit les

(1) Et ambulabat Jesus in templo, in porticu Salomonis. Circumdederunt ergo eum Judæi, et dicebant ei : Quousquè animam nostram tollis ? Si tu es Christus, dic nobis palàm. Respondit eis Jesus : Loquor vobis, et non creditis. Opera quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me : sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis..... Si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis, et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre. *Ibid*, X, 24, 25, 26. *Vid. et.* XIV, 12.

(2) Aucune de ces guérisons merveilleuses ne satisfait entièrement Rousseau. « Tout ce qu'on en pourra dire, c'est » qu'elles sont surprenantes ; mais..., comment prouverez- » vous que ce sont des miracles ? » C'est toujours là son embarras, et il est en vérité bien cruel que Dieu l'y laisse ; car enfin, ajoute-t-il, « il y a pourtant, je l'avoue, des » choses qui m'étonneraient fort, si j'en étais le témoin : » ce ne serait pas tant de voir marcher un boiteux, qu'un » homme qui n'aurait point de jambes.... Cela me frappe- » rait encore plus que de voir ressusciter un mort. » *(Lettres écrites de la Montagne, p. 111.)* Et moi aussi ; rien ne me frapperait autant que de voir un homme *marcher sans jambes*, si ce n'était peut-être de le voir respirer sans poitrine, et *me tendre la main sans main*.

Il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer ici que les miracles ne sont nullement arbitraires en eux-mêmes ; car, on ne saurait trop le *répéter*, tout est lié, tout est un dans les œuvres de Dieu.

Les miracles de l'Ancien-Testament, même en ce qu'ils ont de propice, appartiennent à une loi de crainte : presque tous sont des châtimens, et quand ce ne sont pas des châtimens, ce sont des figures, comme l'eau qui coule du rocher, et le serpent d'airain.

La justice inexorable, la colère, la terreur, sont partout avant Jesus-Christ. Depuis Jesus-Christ, tous les miracles sont des bienfaits ; ils appartiennent à une loi de miséricorde et d'amour.

Aucun miracle n'a de rapport à l'ordre de la création ; et, si l'on veut y réfléchir, on reconnaîtra que les miracles de Jesus-Christ et des Apôtres ne sont que l'expression extérieure et sensible de la réparation de la nature humaine. Ils représentent aux yeux les effets de la Rédemption et de la grâce du Médiateur.

Ainsi l'homme intelligent et moral était aveugle, et il voit ; il était sourd, et il entend ; il était infirme, et il est guéri ; il était mort, et il revit. *Les petits enfans demandaient du pain, et il n'y avait personne pour le leur rompre* (*Thren.*, IV, 4) ; et le peuple est nourri miraculeusement dans le désert d'un pain qui figure le pain mystérieux qui est la véritable nourriture de l'homme *régénéré*.

Rien ne frappe davantage les esprits habitués à la méditation que ces étonnantes analogies, qui ne peuvent être ni l'effet du hasard, ni le résultat des combinaisons de l'homme. La pensée ou l'action d'un être n'est jamais *continuée* par un autre être, et tout ce qui est perpétuel est divin.

(3) Joannes Baptista misit nos ad te dicens : Tu es, qui venturus es, an alium expectamus ? (In ipsâ autem horâ multos curavit à languoribus, et plagis, et spiritibus malis, et cæcis multis donavit visum.) Et respondens, dixit illis : Euntes renuntiate Joanni quæ audistis, et vidistis ; quia cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelisantur ; et beatus est quicumque non fuerit scandalisatus in me. *Luc.*, VII, 20—23. Et *Matt.*, XI, 2 – 8.

(4) Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. *Joan.*, XV, 24.

(5) Emile, liv. IV, tom. III, p. 41.

(6) Lettres écrites de la Montagne, p. 115.

régir ; qu'il n'est pas, dès lors, en son pouvoir d'empêcher qu'ils *s'égarent d'erreurs en erreurs, à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe* (1), ni par conséquent de leur imposer aucune obligation, puisqu'il ne peut leur notifier, d'une manière certaine, aucun commandement.

O Dieu, qui gouvernez tous les êtres par votre raison immuable et votre volonté souveraine ! Dieu, qui pénétrez tout, qui remplissez tout ! une foible créature osera-t-elle donc, dans le sein de votre lumière, sous votre main toute-puissante, nier qu'il vous soit possible d'éclairer son intelligence, et de vous manifester à ses regards ! Osera-t-elle fixer des règles à votre sagesse, et des bornes à votre action ? Osera-t-elle élever entre elle et vous une barrière qu'elle vous défende de passer ? Faudra-t-il que vos rayons s'arrêtent devant les ténèbres qu'elle aime, et que vous cessiez d'être son maître, son législateur, son Dieu, parce que votre loi lui déplait, et qu'elle ne veut dépendre que d'elle-même ? Non, non, il n'en sera pas ainsi.

Et toi, créature insensée, qui fuis le salut, qui te retires jusque *dans l'ombre de la mort*, de peur que la vérité ne t'atteigne, elle t'atteindra cependant ; elle forcera ta raison rebelle à lui rendre hommage, ou à s'abjurer elle-même.

Un miracle étant une action divine, ou, selon la définition de Rousseau, *un acte immédiat de la puissance de Dieu dans un fait particulier*, il y a deux choses dans un miracle ; le fait même, et sa nature qui le fait reconnaître pour un *acte immédiat de la puissance divine.*

Tout le monde convient que le fait miraculeux, ou supposé tel, peut être constaté comme tout autre fait, soit par nos propres sens, soit par le témoignage des hommes. « Un homme » sage, dit Rousseau, témoin d'un fait inouï, » peut attester qu'il a vu ce fait, et l'on peut » l'en croire (2). » A plus forte raison pourra-t-on et devra-t-on croire plusieurs hommes sages qui attestent unanimement le même fait.

Ainsi nous pouvons, par le témoignage, être certains qu'un homme est aveugle ; nous pouvons l'être également qu'un homme a l'usage de la vue ; et enfin qu'un homme a imposé les mains sur un autre homme en invoquant Dieu. Pour que la déposition des témoins qui attestent de semblables faits soit irrécusable, il n'est pas même nécessaire qu'ils possèdent une rare sagacité ni une profonde *sagesse :* il suffit qu'ils ne soient pas fous.

Non seulement le témoignage nous donne la certitude des faits, mais cette certitude est plus grande que celle qu'en pourrait acquérir un seul individu par ses propres sens. Qu'après m'être persuadé, sur le rapport de mes sens, qu'un homme est aveugle, deux ou trois personnes sensées viennent me dire : « Nous avons » aussi observé cet homme ; il n'est point aveu- » gle, nous en sommes très-convaincus ; » je commencerai au moins à douter : et si d'autres personnes sensées confirment le témoignage des premières, je croirai sans hésiter, et je devrai croire sous peine de folie, que je me suis trompé dans mon jugement. Ainsi le témoignage peut donner une certitude plus complète d'un fait, que si on l'avait vu soi-même.

Donc, si des témoins nombreux affirment qu'un homme était aveugle, qu'un autre homme a prié sur lui, et qu'à l'instant même cet aveugle a recouvré la vue ; leur témoignage pourra me rendre aussi certain de ces faits, qu'on peut être certain d'aucun fait quelconque.

Il est vrai qu'avant que l'aveugle eût recouvré la vue, il y avait contre la probabilité d'un pareil événement des chances aussi multipliées qu'on le voudra ; mais cela n'infirme en rien le témoignage postérieur à l'événement, et qui, portant sur un fait actuellement accompli, constate uniquement ce fait et déclare qu'elle est, d'entre toutes les chances possibles, celle qui s'est réalisée. Que d'un vase rempli de boules numérotées, on en tire une au hasard ; plus il y a de boules, plus il y a aussi de probabilités que telle boule déterminée n'est pas celle qui sortira. Mais, après le tirage, l'incertitude résultante de la multiplicité des chances ne subsiste plus. A ces chances, plus ou moins possibles, plus ou moins probables, succède un fait certain, la boule sortie ; et, pour constater quelle est cette boule, le même

(1) Emile, tom. II, p. 356.

(2) Lettres écrites de la Montagne, p. 107.

nombre de témoins suffit, qu'il y eût cent boules dans le vase, ou qu'il y en eût dix millions. C'est confondre deux questions totalement différentes, que de s'imaginer que le peu de probabilité d'un événement diminue, dès qu'il a eu lieu, la force du témoignage qui l'atteste. Faut-il plus de témoins pour constater qu'un homme, après avoir essuyé une maladie que tous les médecins croyaient mortelle, est maintenant en parfaite santé, que si cet homme n'avait éprouvé qu'une indisposition légère? assurément on ne le dira pas, on, si on le disait, on serait démenti par tout le genre humain.

Lorsqu'on est assuré de la vérité d'un fait, pour juger avec certitude qu'il est miraculeux, il est nécessaire qu'on y reconnaisse clairement un *acte immédiat de la puissance divine*; c'est-à-dire, comme l'explique Rousseau, qu'il doit offrir un *changement sensible dans l'ordre de la nature*, une *exception réelle et visible à ses lois* (1). Or cette condition peut-elle être remplie? Pouvons-nous être certains qu'aucun fait offre *une exception réelle et visible aux lois de la nature?* Voyons s'il est possible de le nier raisonnablement.

Qu'est-ce que l'ordre de la nature? Qu'est-ce que ses lois? et comment les connaissons-nous? Uniquement par l'expérience, qui nous montre les mêmes effets constamment reproduits dans les mêmes circonstances. Nous nommons *lois* les causes de ces effets constans, et nous appelons *ordre* l'ensemble de ces lois. Mais si chacun de nous était réduit à sa propre expérience, renfermée, quant au temps et quant aux lieux, en de si étroites limites, comment pourrait-il déduire du petit nombre d'effets connus de lui, l'existence d'aucune loi générale, et par conséquent l'existence de l'ordre, ou au moins de cet ordre déterminé? Pense-t-on que le sauvage de l'Aveyron eût seulement l'idée de loi? Un être humain, séparé de la société depuis l'enfance, s'élèverait-il jamais à cette idée? Et, quand il serait capable de réfléchir, d'observer, où le conduiraient ses observations bornées et solitaires? Qu'en pourrait-il conclure? Quelle assurance aurait-il même de leur exactitude, et de la justesse des conséquences que sa raison en déduirait? Et, en supposant qu'aucune erreur n'eût, en aucune occasion, abusé son esprit ou ses sens, et qu'il pût en être certain, d'où tirerait-il la certitude que les phénomènes qui l'ont frappé sont invariables, qu'ils ont toujours et partout également frappé les autres hommes? Si l'expérience d'autrui ne se joint à la sienne, il ne connaîtra donc que de simples faits; il ne pourra former tout au plus que des conjectures sur la permanence des causes qui les produisent. En effet qu'on indique une loi de la nature, dont la connaissance certaine ne soit pas, plus ou moins immédiatement, le résultat de l'expérience universelle? Qu'a fait Newton lui-même que soumettre au calcul la loi universellement connue de la pesanteur? et que sont toutes les sciences que le résultat de l'expérience générale sur l'objet particulier de chacune d'elle?

Nous ne connaissons donc les lois et l'ordre de la nature, que par l'expérience générale; nous ne pouvons les connaître que par elle; et cet ordre et ces lois n'ont pas d'autre preuve que le consentement commun, ou l'expérience uniforme de tous les temps et de tous les lieux, attestée par le témoignage universel.

C'est donc uniquement par ce témoignage, par le consentement commun, que nous savons avec certitude qu'un phénomène est *naturel*, ou conforme aux lois, à l'ordre constant de la nature. Quand donc ce même témoignage atteste qu'un fait, un phénomène quelconque, est un *changement sensible dans l'ordre de la nature*, une *exception réelle et visible à ses lois*, la réalité de ce changement est aussi certaine, qu'il est certain qu'il existe *un ordre et des lois de la nature*. Si vous refusez de croire sur ce point le témoignage général des hommes, vous ne pouvez raisonnablement le croire sur aucun point; vous ne pouvez plus, je ne dis pas seulement connaître l'ordre de la nature et ses lois, mais savoir s'il y a des lois et un ordre réel dans la nature. Vous dites au genre humain: « Je te croirai » quand tu affirmeras qu'un fait est conforme » aux lois de la nature, mais je ne te croirai » point quant tu affirmeras qu'un autre fait y » forme *une exception visible*. » En d'autres termes: « Je crois que tu connais les lois » de la nature, et je crois en même temps que

(1) Lettres écrites de la Montagne, p. 104.

» tu ne les connais point. » Car prononcer que tel phénomène est conforme à telle loi, ou qu'il y est opposé, sont deux jugemens de même genre, et qui dépendent du même degré identique de connaissance. Être opposé, c'est n'être pas conforme; être conforme, c'est n'être pas opposé. Comment pourroit-on affirmer l'un, si l'on ne pouvait pas affirmer l'autre? Et que penserait-on d'un homme qui dirait : « Je sais avec certitude qu'il est con- » forme aux lois physiques du monde que la » terre se meuve perpétuellement autour du » soleil; mais si la terre s'arrêtait, j'ignore si » ce serait *une exception réelle à ses lois?* »

Supposera-t-on une loi inconnue qui, dans ce cas et les cas semblables, opposée aux lois ordinaires, produit des effets opposés. Je demanderai d'abord sur quoi repose cette supposition, et ce que l'on peut conclure d'une supposition non seulement gratuite, mais absurde, comme je l'ai montré précédemment?

En second lieu, qu'on réponde : ces lois opposées seraient-elles également conformes à l'ordre, également naturelles?

Si on l'affirme, voilà deux *ordres*, deux *natures* opposées, c'est-à-dire qu'il n'existe ni ordre, ni nature, et que l'univers, régi par des lois qui se combattent, obéit au hasard à ces lois contraires. C'est le chaos de l'athée.

Si l'on nie qu'une de ces lois opposées soit *naturelle*, qu'on explique ce que ce peut être qu'une loi qui n'est pas naturelle, et quel sens on attache au mot de *loi*.

Au fond, ce serait clairement avouer le miracle qu'on refuse d'admettre; car une loi connue seulement par quelques faits, se réduit à ces faits mêmes; et dire que la loi n'est pas *naturelle*, c'est convenir que ces faits sont *une exception réelle et visible aux lois de la nature*.

Donc, à moins de nier qu'il existe des lois de la nature, il faut reconnaître la raison commune fondée sur l'expérience générale, c'est-à-dire, le sens commun, pour juge de ce qui est conforme ou contraire à ces lois; il faut le reconnaître pour juge infaillible, sans quoi l'existence même de l'ordre serait douteuse.

Or, qu'on demande à tous les hommes s'il est conforme aux lois de la nature que des lépreux, des aveugles, des boiteux, des sourds, soient guéris instantanément par quelques prières; s'il est *naturel* que ces paroles, *Lève-toi et marche*, rendent l'usage de ses membres à un paralytique de trente-huit ans; qu'un mort ressuscite à ce seul mot, *Sors du tombeau!* J'adjure tout homme sensé et de bonne foi, de me dire ce que répondra le genre humain.

Mais qu'est-il besoin de l'interroger? et qui ne sait que tous les peuples, dans tous les temps, ont cru aux faits miraculeux, qu'ils ont été persuadés que le souverain Être *manifestait quelquefois sa puissance dans des faits particuliers?* Et puisque cette croyance est universelle, donc elle est vraie : il n'en faut pas d'autre preuve, et nous pouvions, sans affaiblir la cause du christianisme, nous dispenser de combattre par le raisonnement les sophismes de l'incrédulité. Le témoignage de tous les siècles et de toutes les nations, prouve invinciblement qu'il y a de vrais miracles, comme il prouve qu'il existe une vraie religion; et de même qu'on discerne aisément la vraie religion des religions fausses, par sa perpétuité et son universalité; on discerne aisément les vrais des faux miracles, en considérant ce qui fut toujours et partout reconnu pour *une exception réelle et visible aux lois de la nature* (1); et c'est ainsi que toutes les vérités unies dans leur principe, qui est la raison éternelle et infinie de Dieu, nous sont manifestées avec certitude par le témoignage infaillible de la raison une, perpétuelle et universelle du genre humain.

Pour appliquer maintenant ce qui vient d'être dit, aux prodiges opérés par Jésus-Christ et par les Apôtres : est-il certain que les faits rapportés dans l'Évangile soient vrais? est-il certain que ces faits soient miraculeux? Voilà les deux questions qui nous restent à examiner.

Déjà nous avons prouvé généralement la vérité des faits évangéliques (2); mais nous

(1) Rousseau avoue que *plusieurs des miracles rapportés dans la Bible paraissent être dans ce cas*. Lettres écrites de la Montagne; p. 114.

(2) Voyez le chapitre XXXII.

voulons encore montrer combien il est impossible de révoquer en doute aucun de ceux dont il s'agit ici particulièrement.

Presque tout ce que raconte l'Évangile s'est passé devant une multitude de témoins, qui venaient de toutes parts écouter les enseignemens de Jésus-Christ, et contempler ses œuvres. Ce n'était point dans les ténèbres ni dans les lieux solitaires qu'il manifestait sa puissance, mais au grand jour, au milieu du peuple, et dans le temple même, sous les yeux des docteurs de la loi. Sa vie était publique; il ne cachait pas plus ses actions que sa doctrine (1), et ses actions n'étaient qu'une suite continue de prodiges. Qui donc aurait pu se tromper sur des faits si nombreux, si éclatans? Et en supposant même dans quelques hommes ou l'erreur ou l'imposture, auraient-ils donc pu abuser un peuple entier pendant trois ans, lui faire croire qu'il voyait chaque jour ce qu'il ne voyait pas, persuader à des aveugles qu'ils avaient recouvré la vue, à des sourds qu'ils entendaient, à des paralytiques qu'ils marchaient, à des lépreux que leur lèpre avait disparu? Quel prodige plus étonnant qu'une crédulité si profonde et si générale!

Car, ni pendant la vie de Jésus-Christ, ni après sa mort, personne ne contesta la vérité d'aucun de ces faits. Ils ont toujours passé pour constans parmi les Juifs (2). Le Talmud et tous les rabbins les avouent expressément (3). Il est dit dans *le Toldoth* que Jésus-Christ, afin de prouver qu'il était *le Fils de Dieu* annoncé par Isaïe, ressuscita un mort (4). Ce n'est pas du moins la prévention qui a dicté ces témoignages, confirmés par celui de tous les païens (5), de Celse (6), de Porphyre (7), de Julien (8), d'Hiéroclès (9). Croit-on que ces anciens ennemis du christianisme eussent reconnu la vérité des faits évangéliques, s'il leur avait été possible de la nier? Croit-on qu'ils l'aient confessé sans examen? Croit-on que le moindre sujet de doute eût échappé à la sagacité de leur haine? Croit-on enfin que les premiers chrétiens eussent parlé avec autant de confiance des miracles du Sauveur, si l'on avait pu les contester? Jésus-Christ, disait Quadrat dans une Apologie adressée à l'empereur Adrien, « Jésus-Christ a fait ses miracles à la vue de l'univers, parce qu'ils » étaient au-dessus de tout soupçon. Il a guéri » des malades et il a ressuscité des morts. » Quelques-uns ont survécu long-temps à » l'Auteur du prodige, et ne sont morts que » de nos jours (10). »

Il est évident que les faits d'une époque reculée ne peuvent être connus, ne peuvent être prouvés que par le témoignage. Que demande-t-on pour croire les faits de Jésus-Christ, ses miracles et ceux des Apôtres? des témoignages

(1) Ego palàm locutus sum mundo; ego semper docui in Synagogâ et in templo, quo omnes Judæi conveniunt: et in occulto locutus sum nihil. *Joan.*, XVIII, 20.

(2) Virtutes autem facturum (Christum) à Patre, Esaias dicit: Ecce Deus noster judicium retribuit; ipse veniet, et salvos faciet nos. Tunc infirmi curabuntur, et oculi cæcorum videbunt, et aures surdorum audient, et claudus saliet sicut cervus, et multorum linguæ solventur, et cætera quæ operatum Christum nec vos diffitemini. *Tertullian. adv. Judæos*, *cap.* IX. Vid. et. *S. Chrysost.*, *Exposit. in Ps.* VIII, *cap.* V, *n°* 1.

(3) Talmud., tract. Sanhedr. fol. 43, 104 et 107. — Nizzachon. ap. Wagenseil. Tela ignea Satan., tom. II, p. 34. — Acta. S. Pion. ap. Bolland. 14 die mens. februar. — Herbao, Juif, dans sa dispute avec saint Grégence, dit que les Juifs ont fait mourir Jésus, parce que c'était un magicien, qu'il guérissait les malades le jour du sabbat, ce que la loi défendait. *Biblioth. Patr.*, *t.* I, *p.* 198 *et* 263., *gr. lat.* On voit dans saint Isidore de Séville que, lorsqu'on alléguait les miracles de Jésus-Christ aux Juifs, ils répondaient que les Prophètes en avaient pareillement fait un grand nombre. *Dicit incredulus quòd et Prophetæ miracula multa fecerunt.* (*De Nativit. Domini*, *cap.* XVII.) Bullet cite beaucoup d'autres témoignages des Juifs dans *son Hist. de l'établissem. du christianisme.*

(4) Lib Toldoth Jeschu, p. 7 et 8.

(5) S. Justin, Apolog. I, n° 30. — Arnob. adv. gentes, lib. I, p. 25. — Lactant., Institut. divin., lib. IV, cap. XIII, et lib. V, cap. III. Euseb., Demonstrat. Evang., lib. III, cap. VIII. — Evagr. in Spicileg. Marten., tom. V, p. 2 et 3. — Volus. ap. August., Epist. 135 et 136.

(6) Ap. Orig. contr. Cels., lib. I, n° 6, 38, 67, 68, 71; lib. II, n° 48; lib. III, n° 27; lib. VIII, n° 9, 47.

(7) Vid. Bullet, Hist. de l'établissement du christian., pag. 107. Paris, 1764.

(8) Ap. Cyrill. adv. Julian, lib. VI.

(9) Ap. Euseb. contr. Hierocl. ad calc. Demonst. Evang., pag. 512.

(10) Ap. Euseb., Hist. eccles., lib. III, cap. XXXVI.

nou suspects ? Soit : qu'y a-t-il de moins suspect que *des témoins qui se font égorger ?* Douterez-vous de leur foi dans ce qu'ils attestaient? Dites-nous donc comment ils pouvaient la mieux prouver. Est-ce cette foi même si forte, si constsmment, si généreusement manifestée qui diminue votre confianee dans leur témoignage? Vous croiriez donc davantage ee qu'ils affirment, si eux-mêmes ils l'avaicnt moins cru?

Mais enfin, dites-vous, c'étaient des chrétiens ! Je vous entends ; tous les témoignages qui regardent Jésus-Christ vous semblent suspects, excepté ceux des ennemis du christianisme ? Eh bien! les Juifs sont-ils des ennemis du christianisme ? Trouvez-vons qu'ils y soient assez opposés pour mériter d'être erus sur ce qui le concerne ? Ils attestent les mêmes faits que les chrétiens; jamais ils n'ont varié à cet égard nn seul instsnt. Les païens étaient-ils des ennemis du christianisme? Trois siècles d'horribles persécutions vons paraissent-ils une preuve suffisante de leur haine ? Vous ne voulez pas croire les victimes, croirez-vous au moins les bourreaux ? Ils s'accordent avec les Juifs et les chrétiens pour reconnaître la vérité des faits merveilleux rapportés dans l'Évangile.

Encore une fois, que demandez-vous ? des témoignages uniformes ? Ils existent, on les a produits, vous venez de les entendre. Des témoignages nombreux? Nous vous montrons un témoignage universel. Que pouvez-vous done demander encore ? Que pouvez-vous désirer ? Y a-t-il quelque chose au delà de tout ? Si vous rejetez cet immense témoignage des peuples et des siècles, soyez sineères, ne dites plus : « Qu'on nous donne des preuves ; » dites : « Qu'on cesse de nous en donner; nous avons » résolu de n'en admettre ancune, et nous ne » voulons pas même les écouter. »

Que la folie de l'incrédule est étonnante ! mais, en même temps, qu'elle est criminelle ! et qu'il est aisé de comprendre comment, au jour terrible où tout sera révélé, Dieu *justifiera sa parole*, et comment *il vaincra dans son jugement* (1) ! Les âmes perdues passeront devant lui en s'accusant elles-mêmes, et murmurant l'hymne de l'enfer, elles s'en iront, guidées par le désespoir et les ténèbres, là où l'éternel orgueil enfante l'éternelle douleur !

Et que les déistes qui nient les faits de l'Évangile, ne pensent pas être en cela d'accord même avec tous leurs chefs. Rousseau appelle les Evangélistes *des auteurs véridiques* (2) ; *il n'établit aucun doute sur le fond de tous les faits* (3) ; il lui est impossible de renoncer au bon sens jusqu'à ce point. « Dirons-nous que » l'histoire de l'Évangile est inventée à plaisir ? Ce n'est pas ainsi qu'on invente ; et les » faits de Socrate, dont personne ne doute, » sont moins attestés qne ceux de Jésus-Christ. Au fond, c'est reculer la difficulté » sans la détruire ; il serait plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord eussent fabriqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un » seul en ait fonrni le snjet ; et l'Evangile a » des caractères de vérité si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros (4). »

La vérité des faits évangéliques étant établie, voyons si l'on peut s'assurer que les miracles de Jésus-Christ et des Apôtres fussent de vrais miracles, *des exceptions réelles aux lois de la nature.*

Guérir toutes les maladies en prononçant quelques paroles, ou par un simple acte de la volonté, multiplier un petit nombre de pains pour nourrir toute une multitude, marcher sur la mer, ressusciter des morts : voilà les principaux miracles du Sauveur. Il avait promis à ses disciples qu'ils en opéreraient de semblables et de plns grands encore (5) ; et nous voyons dans le livre des Actes l'accomplissement de sa promesse. L'ombre seule de Saint-Pierre, guérissait, en passant sur eux, les

(1) Ut justificeris in sermonibus tuis, et vincas cùm judicaris. *Ps.* L, 6.
(2) Lettres écrites de la Montagne, p. 116.
(3) Ibid., p. 115.
(4) Emile, liv. IV, tom. III, p. 43.
(5) Amen, amen dico vobis, qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet, et majora horum faciet. *Joan.*, XIV, 12.

malades qu'on apportait sur des lits dans les places publiqoes (1). L'histoire des Apôtres est remplie de leurs œuvres miraculeuses, accomplies, comme celles de leur Maître, à la face du soleil, en présence de nombreux témoins, dans les circonstances les plus imprévues, et où il était le moins possible de surprendre la crédulité.

Nous avons déjà fait remarquer que Jésus-Christ proposait ses miracles en preuve de sa mission. Ce fut aussi sur son premier miracle que ses disciples crurent en lui (2). Peu de temps après, *comme il était à Jérusalem, au temps de la Pâques*, c'est-à-dire quand presque tous les Juifs s'y rassemblaient pour assister selon la loi, à cette sainte solennité, *beaucoup d'entre eux crurent en son nom, en voyant les prodiges qu'il faisait* (3).

Voilà donc ceux qui vivaient familièrement avec Jésus, qui pouvaient l'observer à tous les instans, examiner ses œuvres en mille occasions diverses, les voilà convaincus, eux et beaucoup d'autres Juifs (4), de la réalité de ses miracles. Tout le peuple et les étrangers mêmes partagent leur persuasion. Une femme chananéenne (5), un officier romain (6), demandent à Jésus la guérison, l'une de sa fille, l'autre de son serviteur, et tous deux ils l'obtiennent. Le bruit de ses prodiges s'étend au loin; de toutes parts on accourt pour les contempler; on se presse sur ses pas; les infirmes, les estropiés, les aveugles, l'investissent, en quelque sorte, et ne se retirent jamais sans avoir éprouvé les effets de sa puissance, inépuisable comme sa bonté. Chaque page de l'Evangile nous en offre quelque exemple touchant. Qui pourrait se rappeler sans être attendri, cette pauvre femme attaquée depuis douze années d'un flux de sang, qui s'approche de Jésus avec timidité pour toucher le bord de sa robe, disant : *Si je touche seulement son vêtement je serai guérie*; et elle est guérie à l'heure même (7).

Croyait-il au pouvoir du *Fils de l'Homme*, ce Prince de la synagogue, qui disait : « Seigneur, ma fille vient de mourir; mais venez, » imposez votre main sur elle, et elle vivra (8). » Sa fille en effet lui fut rendue; mais d'où venait la confiance si entière, la foi si vive que cet homme avait en Jésus?

On le suivait à la trace de ses bienfaits (9). Après avoir guéri le serviteur du centurion, « il s'en allait en une ville appelée Naïm, et » ses disciples allaient avec lui, et une troupe » nombreuse. Or, comme il approchait de la » porte de la ville, voilà qu'on emportait mort » un fils unique de sa mère, et celle-ci était » veuve; et une grande foule l'accompagnait. » Le Seigneur l'ayant vue, il fut ému de pitié » sur elle, et il lui dit : Ne pleurez point. Et » il s'approcha, et toucha le cercueil : (Ceux » qui le portaient s'arrêtèrent.) Et il dit : » Jeune homme, je te le commande, lève-toi. » Et celui qui était mort se leva sur son séant, » et il commença à parler. Et Jésus le donna » à sa mère (10). »

Qu'ajouter à ce récit d'une simplicité si di-

(1) Itâ ut in plateas ejicerent infirmos, et ponerent in lectulis ac grabatis, ut, veniente Petro, saltem umbra illius obumbraret quemquam illorum, et liberarentur ab infirmitatibus suis. *Act.* V, 15. Vid. S. August. *in Joan. Evang. Tract.* LXXII, n° 1, *Oper.*, *tom.* III, *part.* II, *col.* 686.

(2) Hoc fecit initium signorum Jesu in Cana Galilææ; et manifestavit gloriam suam, et crediderunt in eum discipuli ejus. *Joan.*, II, 11.

(3) Cùm autem esset Jerosolymis in Paschâ in die festo, multi crediderunt in nomine ejus, videntes signa ejus quæ faciebat. *Ibid.*, 23.

(4) Illi ergo homines cùm vidissent quod Jesus fecerat signum, dicebant : Quia hic est verè Propheta, qui venturus est in mundum. *Joan.*, VI, 14.

(5) Matth., XV, 22 et seqq.

(6) Ibid., VIII, 5 et seqq.; et Luc., VII, 2 et seqq. Ce miracle est un des plus frappans que Jesus-Christ ait opérés. Le Fils de Dieu récompense la foi du centurion guérissant son serviteur paralytique, qu'il n'a pu même amener à Jésus, parce qu'*il est gisant à la maison, et tourmenté par de grandes souffrances : Puer meus jacet in domo paralyticus, et malè torquetur.* Je voudrais bien qu'on m'apprît par quelle *loi de la nature* Jesus Christ agissait instantanément à distance sur un homme malade, et quelle est l'efficace de guérison *naturellement* attachée à ces paroles : *Qu'il vous soit fait comme vous avez cru : sicut credidisti, fiat tibi.*

(7) Matth., IX, 20 et seqq.

(8) Ibid., 18 et seqq.

(9) Pertransiit benefaciendo et sanando omnes.... quoniam Deus erat cum illò. *Act.* X, 38.

(10) Deinceps ibat in civitatem, quæ vocatur Naim : et ibant cum eo discipuli ejus, et turba copiosa. Cùm autem appropinquaret portæ civitatis, ecce defunctus efferebatur filius unicus matri suæ : et hæc vidua erat; et turba civitatis multa illâ. Quam cùm vidisset Dominus, misericordiâ motus super eam, dixit illi : Noli flere. Et

vine? Qu'ajouter à celui de la résurrection de Lazare enfermé depuis quatre jours dans le tombeau, et déjà en proie à la corruption? « On « ôta donc la pierre; et Jésus ayant levé les « yeux en haut, dit : Mon Père, je vous rends « grâces de ce que vous m'avez écouté. Pour « moi je savais que vous m'écoutez toujours; « mais j'ai dit ceci à cause du peuple qui m'en- « vironne, afin qu'il croie que vous m'avez en- « voyé. Alors il éleva la voix avec un grand « cri : Lazare, sors de la tombe; et aussitôt « celui qui était mort sortit, les pieds et les « mains liés de bandelettes, et le visage en- « veloppé d'un suaire. Jésus leur dit : Déliez- « le, et laissez-le aller (1).

Quelle est donc cette voix que le sépulcre entend, et à qui les morts obéissent? L'Évangéliste remarque que « beaucoup de Juifs qui « étaient venus vers Marie et Marthe, et qui « avaient vu ce que Jésus fit, crurent en « lui (2). » Les pontifes mêmes et les pharisiens crurent aussi au miracle, et ils se dirent : « Que ferons-nous, car cet homme fait un « grand nombre de signes (3)? » et, dans l'aveuglement de leur fausse politique et de leur haine, qui les poussait à leur insu à l'accomplissement des prophéties, ils conclurent de le faire mourir (4).

On ne voit pas l'ombre de dissentiment, l'apparence d'un doute sur la vérité des miracles du Sauveur, même parmi ses ennemis. Sa tendre charité s'étendait à toutes les misères humaines : il suffisait d'approcher de lui pour recevoir comme une puissante émanation de vie.

« Jésus s'arrêta dans un lieu champêtre avec « ses disciples, et une multitude immense qui « était venue de toute la Judée, et de Jérusa- « lem, et des contrées maritimes, et de Tyr, « et de Sidon pour l'écouter, et pour être gué- « ris de leurs langueurs... Et toute la foule « cherchait à le toucher; parce qu'il sortait « de lui une vertu qui les guérissait *tous* (5). »

Si ces prodiges renouvelés à chaque instant n'avaient point été véritables, comment la confiance des peuples eût-elle été toujours croissant? Comment lui aurait-on de toutes parts amené des malades pour qu'il les guérît? des malades de toute espèce, et qui *tous* ressentaient également son pouvoir. Et cela sans cesse, et cela en présence *d'une multitude immense* qui accourait, non seulement de toute la Judée, mais encore des royaumes voisins, pour être témoin de ces merveilles; en présence des prêtres et des docteurs humiliés et jaloux; en présence de tous les ennemis du christianisme naissant, qui prenaient quelquefois le soin de vérifier toutes les circonstances du miracle, afin d'en découvrir la fausseté, s'ils l'avaient pu, comme on le voit dans l'histoire de l'aveugle-né (6) : et tant d'examen, tant de recherches dirigées par tant de haine, n'aboutissent jamais qu'à constater de plus en plus l'incontestable réalité des miracles opérés par le Sauveur. *Il est manifeste et nous ne pouvons le nier* (7), comme ils le disaient de ceux des

---

accessit, et tetigit loculum. (Hi autem qui portabant, steterunt.) Et ait : Adolescens, tibi dico, surge. Et resedit qui erat mortuus, et cœpit loqui. Et dedit illum matri suæ. *Luc.*, VII, 12 seqq.

(1) Tulerunt ergo lapidem. Jesus autem, elevatis sursum oculis, dixit : Pater, gratias ago tibi quoniam audisti me. Ego autem sciebam quia semper me audis; sed propter populum, qui circumstat, dixi; ut credant quia tu me misisti. Hæc cùm dixisset, voce magnâ clamavit : Lazare, veni foràs. Et statim prodiit qui fuerat mortuus, ligatus pedes et manus institis; et facies illius sudario erat ligata. Dixit eis Jesus : solvite eum, et sinite abire. *Joan.*, XI, 41 *et seqq.*

(2) Multi ergo ex Judæis, qui venerant ad Mariam et Martham, et viderant quæ fecit Jesus, crediderunt in eum. *Ibid.*, 45.

(3) Collegerunt ergo pontifices et pharisæi concilium, et dicebant : Quid facimus, quia hic homo multa signa facit? *Ibid.*, 47.

(4) Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum : et venient Romani, et tollent nostrum locum, et gentem. Unus autem ex ipsis, Caiphas nomine, cùm esset pontifex anni illius, dixit eis : Vos nescitis quidquam. Nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat. Hoc autem à semetipso non dixit; sed cùm esset pontifex anni illius, prophetavit, quòd Jesus moriturus erat pro gente; et non tantùm pro gente, sed ut filios Dei qui erant dispersi, congregaret in unum. Ab illo ergo die cogitaverunt ut interficerent eum. *Ibid.*, 48 *et seqq.*

(5) Et descendens cum illis, stetit in loco campestri, et turba discipulorum ejus, et multitudo copiosa plebis ab omni Judeâ, et Jerusalem, et maritima, et Tyri, et Sidonis, qui venerant ut audirent eum, et sanarentur à languoribus suis.... Et omnis turba quærebant eum tangere : quia virtus de illo exibat, et sanabat omnes. *Luc.*, VI, 17, 18, 19.

(6) Joan., IX, 1 et seqq.

(7) Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est per eos, omnibus habitantibus

Apôtres. Que veut-on de plus? que faut-il donc pour qu'un miracle soit certain? En reviendra-t-on à nier sa possibilité? Plutôt que d'être chrétien, plutôt que de vivre de la vie que le Fils de Dieu est venu nous apporter, aimera-t-on mieux renoncer à la raison, et la condamner à mourir dans les angoisses de l'absurdité?

Mais, pour qui sait l'entendre, quelle force invincible dans le témoignage unanime d'un peuple contemporain? Et ce n'est pas tout; ce peuple infidèle a continué jusqu'à nos jours à reconnaître dans les miracles du Sauveur *une exception réelle aux lois de la nature;* et les Païens en ont tous porté le même jugement. Savans, ignorans, Juifs, idolâtres, il n'y a qu'une voix sur la nature évidemment miraculeuse des œuvres de Jésus-Christ. Ils ont tout dit, ils ont consenti à tout admettre, à tout supposer, plutôt que de les regarder comme des événemens naturels. Les uns les ont attribués à la puissance du nom ineffable de Dieu que Jésus avait dérobé dans le temple, les autres au pouvoir de Beelzebub, quelques-uns, comme Porphyre, à la théurgie, presque tous aux secrets de la magie (1); et c'est aux incrédules de voir si ces explications les peuvent satisfaire.

Toujours sera-t-il certain que les prodiges opérés par le Christ et par ses Apôtres, sont de véritables miracles, de l'aveu de tous les hommes qui en furent témoins, ou qui en ont entendu parler; de l'aveu des Juifs, des païens (2), des chrétiens, des musulmans (3); car voici en quels termes le faux prophète des Arabes fait parler Dieu dans le Koran: « Nous avons » donné à Jésus, le fils de Marie, des signes » manifestes, et nous l'avons fortifié par l'Es» prit-Saint (4) »; et ces signes manifestes, il les appelle ailleurs *des miracles évidens* (5).

Que si, oubliant des témoignages si nombreux, si décisifs, on consulte le monde entier ou le sens commun de tous les hommes, pour savoir si des faits, semblables à ceux que l'Évangile raconte, sont dans l'ordre de la nature, ou s'ils ne forment pas au contraire *des exceptions réelles à ses lois;* quelqu'un doutera-t-il quelle sera sa réponse?

Ainsi, nécessairement il faut ou nier le sens commun, ou avouer les miracles de Jésus-Christ, et avec eux la sainteté, la divinité du christianisme. Mais avant de développer cette dernière conséquence, nous devons parler du miracle le plus auguste du Sauveur, celui de sa résurrection (6), qui eut cela de propre qu'elle s'opéra sans aucun intermédiaire, par la vertu même qui était en lui.

Les Prophètes avaient annoncé que le Christ ressusciterait (7), qu'il ressusciterait le troisième jour (8), et Jésus-Christ lui-même l'avait

---

Jerusalem: manifestum est, et non possumus negare. *Act.* IV, 16.

(1) C'est ce qui se voit dans les passages des auteurs juifs et païens cités précédemment.

(2) Saint Justin, qui écrivait au milieu du deuxième siècle, renvoie aux actes faits sous Pilate, ceux qui révoqueraient en doute les circonstances de la Passion de Jésus-Christ, ou ses miracles, tels que la guérison des malades et la résurrection des morts. *Apolog.* I, n° 43.

(3) Les Persans appellent la puissance que Jésus-Christ avait de faire des miracles, *Bad Messih, le vent* ou *le souffle du Messie.* Ils disent en effet que par son souffle il ressuscitait les morts, etc. *D'Herbelot, Biblioth. orient., art.* Bad-Messih, *tom.* I, *p.* 522. L'auteur du *Methnevi-Mânevi*, paraphrasant un passage du Koran, parle ainsi: « Le Messie, d'un côté, ressuscite le Lazare, » et de l'autre, vous voyez des Juifs rongés d'envie et de » dépit. »

(4) We gave unto Jesus the son of Mary manifest signs, and strengthened him with the holy Spirit. *The Koran, translated by George Sale, chap.* II, *tom.* I, *p.* 47. *London*, 1764.

(5) We gave evident miracles to Jesus, etc. — Ibid., p. 17. Vid. at., ch. III, p. 64. — Ibid. XLIII, tom. II, p. 361. — Ibid., ch. LXII, p. 436. — Il rend également témoignage à la mission divine et aux miracles de Moïse. « We formerly sent Moses with our signs. » Vol. II, chap. XIV, p. 62. — Ibid., ch. XVIII, p. 110. — Ibid., ch. XXIII, p. 181. — Et alib.

(6) Il existe quatre ouvrages où la résurrection de Jésus-Christ est examinée dans toutes ses circonstances, et environnée de toutes ses preuves. Nous engageons le lecteur à les consulter. En voici les titres: *La religion chrétienne démontrée par la résurrection de Jésus-Christ;* par Homfroi Ditton, 1 vol. in-4°. *Les témoins de la résurrection de Jésus-Christ, examinés et jugés selon les règles du barreau*, par Sherlock, 1 vol. in-12. *Observation sur l'hist. et sur les preuves de la résurrection de Jésus-Christ*, par Gilbert West, 1 vol. in-12. *An illustration of the general evidence establishing the reality of Christ's resurrection;* by George Cook, 1 vol. in-8°.

(7) Ps. LX, 9, 11, 12; XV, 10.

(8) Os. VI, 3.

prédit plusieurs fois à ses disciples, en les préparant à sa passion (1). Mais, soit que cette prédiction eût fait dans leur esprit une impression peu profonde, soit que la mort de Jésus et la frayeur qu'ils éprouvèrent eussent troublé leur foi, ils parurent avoir alors entièrement perdu l'espérance. Leur faiblesse, que Dieu permettait, devait, selon ses desseins, ajouter une nouvelle force aux preuves de la résurrection glorieuse de son fils.

Considérons-en sérieusement les principales circonstances. Le Sauveur, épuisé déjà par les tourmens qu'il a subis, est attaché à la croix et y demeure exposé aux outrages d'une multitude furieuse. Pendant ce temps-là son sang coulait sur le genre humain, et le mystère du salut s'accomplissait : Jésus expire à la vue de tout le peuple, à la vue des soldats romains qui le gardaient, afin que sa mort ne pût pas offrir le moindre sujet de doute ; et la nature elle-même voulut en quelque sorte, l'attester par son deuil, par les ténèbres miraculeuses dont elle se couvrit, et qui frappèrent les païens mêmes (2). Témoins de ce prodige et de plusieurs autres que les Juifs avouent (3), le centurion et ses soldats, saisis de terreur, s'écrièrent : *Celui-ci était véritablement le Fils de Dieu* (4).

Afin de hâter la mort des malfaiteurs qui avaient été crucifiés avec Jésus-Christ, on leur brise les jambes ; mais Jésus avait déjà terminé son sacrifice, et il était écrit qu'*on ne romprait aucun de ses os* (5). Pour qu'une autre prophétie (6) fût accomplie, on lui perce le côté avec une lance, et il en sort du sang et de l'eau. Sur le soir, on le descend de la croix. Joseph d'Arimathie et Nicodème, car les Apôtres s'étaient enfuis, enveloppant son corps de parfums, de bandelettes et d'un linceul ; ils le déposent dans un sépulcre creusé dans le roc, et ils en ferment l'entrée avec une grande pierre (7).

Cependant les princes des prêtres et les pharisiens vont trouver Pilate et lui disent : « Nous » nous sommes souvenus que ce séducteur, » pendant qu'il vivait, a dit : Je ressusciterai » après trois jours. Commandez-donc qu'on » garde le sépulcre jusqu'au troisième jour ; » de peur que ses disciples ne viennent peut- » être l'enlever, et ne disent au peuple : Il a » ressuscité d'entre les morts ; et cette der- » nière erreur sera pire que la première. Pilate » leur dit : Vous avez des gardes, allez, et » gardez-le comme vous l'entendrez. Ceux-ci » donc s'en allant, mirent des gardes au sé- » pulcre, et en scellèrent la pierre (8). »

Que de précautions contre des hommes que la crainte avait dispersés ! Les Apôtres, oubliant les promesses de leur Maître, étaient retournés à leurs barques et à leurs filets. Le christianisme à peine né semblait détruit, et la croix, qui devait vaincre le monde, n'inspirait que de l'effroi à ceux que Dieu avait choisis pour la porter aux nations.

Les disciples de Jésus étaient si loin de songer à enlever son corps, que, n'osant pas même approcher de son tombeau pour rendre à celui *qui les avait tant aimés* les derniers de-

(1) Matt. XVI ; 21. XVII, 22. Marc. X, 34. Luc. IX, 22 ; XVIII, 33 ; XXIV, 7.

(2) Tertullien. Apolog., cap. XXI.

(3) Talmud, Tract. de fest. Expiat. — Joseph. de Bello Jud., lib. VII, cap. XII. *al.* lib. VI, cap. V. *Vid. et.* Tacit., Hist., lib. V, cap. XIII.

(4) Jesus autem iterum clamans voce magnâ emisit spiritum. Et ecce velum templi scissum est in duas partes à summo usque deorsum, et terra mota est, et petræ scissæ sunt, et monumenta aperta sunt, et multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt. Et exeuntes de monumentis post resurrectionem ejus, venerunt in sanctam civitatem, apparuerunt multis. Centurio autem, et qui cum eo erant, custodientes Jesum, viso terræ motu et his quæ fiebant, timuerunt valdè dicentes : Verè filius Dei erat iste. *Matth.* XXVII, 50 *et seqq.* — Le tremblement de terre, dit Bergier (*Traité de la vraie relig.*, *t.* IX, *chap.* IV, § 12, *p.* 137.), est encore attesté par un monument irrécusable, par la manière dont le rocher du Calvaire est fendu. Des voyageurs et des historiens très-instruits, Millar, Fleming, Maundrell, Shaw et d'autres attestant que ce rocher n'est point fendu naturellement, selon les veines de la pierre, mais d'une manière évidemment surnaturelle. (*Rep. crit.*, *tom.* I, *p.* 547. *Fleming, Christology*, *vol.* II, *p.* 97.) « Si je voulais nier, dit » S. Cyrille de Jerusalem, que Jésus ait été crucifié, cette » montagne de Golgotha, sur laquelle nous sommes main- » tenant rassemblés, me l'apprendrait. » *Cat.* XIII.

(5) Os non comminuetis ex eo. *Joan.*, XIX, 36. *Exod.* XII, 46. *Numer.* IX, 12. L'agneau de la Pâque des Juifs était la figure de l'agneau immolé pour nous, et *qui ôte le péché du monde.*

(6) Videbunt in quem transfixerunt. *Joan.*, *ibid.*, 37. *Zachar.*, XII, 10.

(7) Joan., XIX, 32 et seq. Matt., XXVII, 57 et seqq.

(8) Matth., Ibid., 63 et seq.

voirs, ils abandonnèrent ce soin sacré à trois femmes moins timides qu'eux (1). Mais les précautions prises par les prêtres et les pharisiens étaient nécessaires pour prévenir à jamais le soupçon de l'enlèvement, et les Juifs furent chargés de constater le miracle qui achevait leur condamnation.

Les saintes femmes ignoraient même qu'on eût embaumé le corps de Jésus ; elles venaient avec l'intention de remplir ce triste office, et de donner au *Fils de l'Homme* cette dernière marque de tendresse et de respect (2). Elles n'avaient ni d'autre dessein, ni d'autre espérance : tant l'idée de la résurrection de Jésus était éloignée de l'esprit de ceux même qui lui étaient restés le plus fidèles !

En arrivant au sépulcre, Marie et ses compagnes le trouvent ouvert; elles trouvent ce *tombeau glorieux* qu'avait prédit le Prophète (3). Le mystère de la résurrection s'était accompli. Alors la terre avait tremblé, un ange du Seigneur était descendu, il avait ôté la pierre qui fermait l'entrée du sépulcre; son visage brillait comme la foudre, ses vêtemens étaient blancs comme la neige; à son aspect, les gardes épouvantés avaient pris la fuite (4).

Marie court avertir de ce qu'elle a vu, Simon, Pierre et le disciple *que Jésus aimait*. « Ils ont » enlevé le Seigneur du sépulcre, et je ne sais » où ils l'ont mis (5). » Les deux apôtres se hâtent d'aller vérifier le rapport de Marie. Ils voient les linges et les bandelettes posées dans la grotte, et le suaire qui couvrait le visage de Jésus replié dans un lieu à part. Après s'être convaincu par leurs yeux de la vérité de ce que leur avait dit la sainte femme, *ils s'en retournèrent*, et saint Jean lui-même nous apprend qu'ils ne pensaient point encore à la résurrection (6).

Dans sa douleur inquiète, Marie revient au tombeau de Jésus; debout, à l'entrée, elle pleurait. Mais voilà que deux anges s'offrent à ses regards (7). « Ne craignez point, lui dit un » des envoyés célestes; vous cherchez Jésus de » Nazareth qui a été crucifié; il n'est pas ici : » il est ressuscité comme il l'avait dit. Voilà » le lieu où ils l'avaient mis. Mais allez, dites » à ses disciples et à Pierre qu'il vous a pré» cédés dans la Galilée; là vous le verrez, » comme il vous l'a dit (8). »

Pleines de crainte et pleines d'une grande joie, Marie et les autres femmes qui l'avaient suivie, obéissent aux ordres de l'ange. Mais *leurs paroles parurent aux Apôtres comme des discours de personnes en délire, et ils ne les crurent point* (9).

Ils étaient peu disposés, comme on voit, à se persuader légèrement que les prédictions des Prophètes et celles de Jésus touchant sa résurrection, s'étaient accomplies. Il faudra qu'il vienne lui-même les convaincre, et ranimer leur foi presque éteinte. Il apparait premièrement à Marie Magdelaine, et aussitôt « elle va l'annoncer à ceux qui avaient été avec » lui, et qui s'affligeaient et pleuraient. » Sans doute ils vont au moins, en se rappelant les promesses du Sauveur, concevoir quelque espérance. Écoutez l'Évangéliste : « Les dis» ciples, entendant qu'il vivait, et qu'il avait » été vu d'elle, ne le crurent point (10). »

Peu de temps après, il apparaît de nouveau à deux d'entre eux qui étaient en voyage; ceux-ci l'annoncèrent aux autres, *et ils ne les crurent point* (11). Qui croiront-ils donc? Jésus-Christ seul.

« Un soir qu'ils étaient assemblés, les portes » fermées, à cause de la crainte qu'ils avaient » des Juifs, Jésus vint, et, se tenant debout » au milieu d'eux, il leur dit: La paix soit » avec vous. Ensuite il leur montra ses mains » et son côté (12). Troublés et effrayés, ils » croyaient voir un esprit. Et Jésus leur dit : » Pourquoi êtes-vous troublés, et pourquoi » ces pensées montent-elles dans votre cœur?

(1) Marc. XVI, 1. Luc., XXIV, 1.
(2) Luc., XXIII, 56; XXIV, 1.
(3) Isa., XI, 10.
(4) Matth., XXVIII, 2 et seqq.
(5) Tulerunt Dominum de monumento, et nescimus ubi posuerunt eum. *Joan.*, XX, 2.
(6) Ibid., 3 et seqq.
(7) Ibid., 11 et 12.
(8) Matth., XXVIII, 5 et seqq. Marc. XVI, 6 et seqq.
(9) Luc., XXIV, 11.
(10) Illa vadens nuntiavit his, qui cum eo fuerant, lugentibus et flentibus. Et illi audientes quia viveret, et visus esset ab eâ, non crediderunt. *Marc.*, XVI, 10 *et* 11.
(11) Ibid., 12 et 13.
(12) Joan. XX, 19, 20.

« Voyez mes mains et mes pieds, et reconnaissez que c'est moi-même : touchez, et voyez ; un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai : et en disant cela, il leur montra ses pieds et ses mains. Mais comme ils ne croyaient point encore, et qu'ils demeuraient dans l'étonnement à cause de leur joie, il leur dit : Avez-vous ici quelque chose à manger? Ils lui offrirent un morceau de poisson grillé, et un rayon de miel. Et après qu'il eut mangé devant eux, prenant ce qui restait, il le leur donna. Et il leur dit : Ceci est ce que je vous avais dit, lorsque j'étais encore avec vous, qu'il fallait que tout ce qui est écrit de moi dans la loi de Moïse, et dans les Prophètes, et dans les Psaumes, s'accomplît. Alors il leur ouvrit l'intelligence, pour qu'ils entendissent les Écritures. Et il leur dit : Il est ainsi écrit, et c'est ainsi que le Christ devait souffrir, et ressusciter d'entre les morts le troisième jour, et que la pénitence et la rémission des péchés doit être prêchée en son nom à tous les peuples, en commençant par Jérusalem. Pour vous, vous êtes les témoins de ces choses : et voilà que je vous envoie celui que mon Père vous a promis ; demeurez dans la ville, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la vertu d'en haut (1). »

Un autre Évangéliste ajoute qu'il leur reprocha leur *incrédulité* et leur *dureté de cœur*, parce qu'ils n'avaient pas voulu croire ceux qui l'avaient vu ressuscité (2). Thomas, appelé Didyme, était absent lorsqu'il leur apparut. « Ceux-ci lui dirent donc : Nous avons vu le Seigneur. Mais il leur dit : Si je ne vois dans ses mains la marque des clous, et si je ne mets mon doigt dans l'ouverture des clous, et ma main dans son côté, je ne croirai point. Huit jours après, les disciples étant dans le même lieu, et Thomas avec eux, Jésus vint, les portes fermées, et se tenant debout au milieu d'eux, il dit : La paix soit avec vous. Il dit ensuite à Thomas : Portez ici votre doigt, et voyez mes mains ; approchez votre main, et la mettez dans mon côté, et ne soyez pas incrédule, mais fidèle. Thomas répondit, et lui dit : Mon Seigneur et mon Dieu! Jésus lui dit : Parce que vous m'avez vu, Thomas, vous avez cru : heureux ceux qui n'ont point vu, et qui ont cru (3). »

Les Écrivains sacrés rapportent plusieurs autres apparitions de Jésus. Saint Paul nous apprend qu'il se montra à plus de cinq cents personnes à la fois (4). Pendant quarante jours il prépare la naissance de son Église. Il instruit les Apôtres, il leur donne ses ordres, il leur confie son pouvoir, il leur promet l'Esprit Saint; il leur annonce que, fortifiés par sa vertu, ils lui rendront témoignage dans Jérusalem, et dans toute la Judée, et dans Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre. Après quoi il s'élève dans les cieux, et une nuée le dérobe à leurs regards (5).

Depuis ce moment les Apôtres paraissent des hommes nouveaux. Plus de doute, plus d'hésitation, mais une foi vive et inébranlable ; plus de timidité, mais un courage que rien ne lassera, que rien ne vaincra, ni les outrages, ni les menaces, ni les chaînes, ni les tortures, ni la mort. Ils s'en iront annonçant la résurrection de Jésus à tous les peuples de la terre, et tous les peuples de la terre les croiront, parce que leur témoignage sera confirmé par des miracles, et scellé de leur sang.

Qu'on nous montre un témoignage moins suspect, plus imposant que celui que Dieu même ratifie par les prodiges que les témoins opèrent en son nom? Si Jésus-Christ n'est pas réellement ressuscité, si la foi des chrétiens est une erreur, qu'on accuse donc de cette erreur non les hommes, mais Dieu, qui a déployé sa puissance pour tromper le monde.

Mais quand les Apôtres n'auraient pas été manifestement les dépositaires d'un pouvoir divin, ils ne laisseraient pas d'être encore des témoins irrécusables.

On ne peut pas douter qu'ils n'aient eu une extrême difficulté à croire à la résurrection de Jésus-Christ. Il fallut, pour les en convaincre, qu'ils la vérifiassent par leurs sens, qu'ils vis-

(1) Luc., XXIX, 37 et seqq.
(2) Marc., XVI, 14.
(3) Joan., XX, 25 et seqq.
(4) I. ad Corinth. XV, 6.
(5) Act. I. 8 et 9.

sent, qu'ils entendissent, qu'ils touchassent le Sauveur. Donc ce n'étaient pas des enthousiastes.

On ne peut pas douter de la fermeté, ni de la sincérité de leur croyance, après qu'ils eurent vu, entendu, touché Jésus-Christ vainqueur du tombeau, puisqu'ils moururent tous pour rendre témoignage à la vérité de sa résurrection. Donc ce n'étaient pas des imposteurs.

Or qu'on demande à tout le genre humain, si douze témoins (parlons avec saint Paul,) si *plus de cinq cents témoins* qu'on ne saurait soupçonner ni d'enthousiasme, ni d'imposture, sont croyables lorsqu'ils attestent qu'ils ont vu, entendu, touché, en un mot, reconnu par tous leurs sens, après un examen attentif et répété pendant quarante jours, un homme avec lequel ils avaient vécu plusieurs années familièrement? Qu'on demande s'il est possible que ces témoins se soient trompés en prenant soit un fantôme pour un être réel, soit un autre homme pour celui avec lequel ils s'imaginaient converser, et qui dans ses pieds et ses mains percés, dans son côté ouvert, offrait encore une marque impossible à imiter, impossible à méconnaître, de l'identité que ces témoins affirment? Certes le genre humain répondra qu'il faut nécessairement ou croire ces témoins, ou rejeter toute espèce de témoignage.

Donc, si l'on ne veut pas, en renversant le témoignage, renverser la base de toute certitude, on est obligé de reconnaître que Jésus-Christ est ressuscité, et qu'il n'existe point de fait plus certain.

Mais si Jésus-Christ est ressuscité, comme l'avaient prédit les Prophètes et comme il l'avait prédit lui-même; donc il est le vrai Messie, le Libérateur attendu par tous les peuples; donc le christianisme est divin.

Et si Jésus-Christ est le vrai Messie, *le Désiré des nations*, il est donc tout ce que les nations avaient appris qu'il devait être, tout ce que les Prophètes avaient dit qu'il serait, le véritable *Fils de Dieu, engendré avant l'aurore, sa Parole, sa Sagesse, son Verbe*; il est donc Dieu, *Jehovah*, ainsi que l'appellent les Prophètes, en même temps qu'ils le représentent comme *un de nos frères*, comme un homme semblable à nous; et le mystère de *l'Homme-Dieu*, qui est le fondement de notre foi, comme il fut toujours le fondement de la foi des justes dans le monde entier, s'est manifestement accompli en lui.

Qui nierait soit ces conséquences, soit les faits dont elles se déduisent, nierait la raison humaine. Donc, autant il est certain qu'il existe une raison humaine, raison une, perpétuelle, universelle, autant il est certain que le christianisme est vrai. Et après cela qu'on dispute, qu'on subtilise, qu'on doute, qu'on nie, qu'importe à la religion, qui n'en demeure pas moins immuablement ce qu'elle est? Qu'importe à Dieu qui atteint inévitablement par sa justice, les créatures insensées qui fuient sa miséricorde? Il n'a voulu forcer ni leur foi, ni leurs hommages. En inondant l'univers de splendeur, il ne contraint pas l'homme à jouir de ses bienfaits. Quelque brillante que soit la lumière, elle ne peut l'éclairer malgré lui. Au milieu de son éclat le plus vif, il est libre de s'y dérober. Pour trouver les ténèbres, il suffit qu'il abaisse sa paupière.

Cependant il est peu d'incrédules qui parviennent à se séparer totalement de la vérité. Il y a des momens où elle les subjugue, et on les voit alors, par un mouvement involontaire, se prosterner devant elle. Dans le temps même où ils lui résistent, mille aveux leur échappent, qui sont tout ensemble et l'apologie des doctrines qu'ils attaquent, et la condamnation de celles qu'ils défendent; car l'esprit, ne vivant que de la vérité, ne saurait la combattre à la fois tout entière, et c'est toujours à l'aide du vrai qu'on s'efforce de soutenir le faux. De là les innombrables contradictions qui remplissent les livres des incrédules, de là les concessions forcées qu'ils font au christianisme; de sorte qu'on n'a besoin que de leurs propres paroles pour établir clairement sa divinité, comme nous l'allons montrer par l'exemple de Rousseau.

« Lorsque Dieu, dit-il, donne aux hommes » une révélation que tous sont obligés de » croire, il faut qu'il l'établisse sur des preu- » ves bonnes pour tous, et qui par conséquent » soient aussi diverses que les manières de

» voir de ceux qui doivent les adopter (1). »

De ce que les preuves de la révélation doivent être *bonnes pour tous*, il ne s'ensuit pas qu'elles doivent être *diverses pour chacun*. A cela près, le principe est vrai. Voyons la suite.

« Sur ce raisonnement, qui me paraît juste » et simple, on a trouvé que Dieu avait donné » à la mission de ses envoyés divers caractè» res qui rendaient cette mission reconnaissa» ble à tous les hommes, petits et grands, » sages et sots, savans et ignorans...

» Le premier, le plus important, le plus » certain de ces caractères, se tire de la na» ture de la doctrine, c'est-à-dire, de son » utilité, de sa beauté, de sa sainteté, de sa » vérité, de sa profondeur, et de toutes les » autres qualités qui peuvent annoncer aux » hommes les instructions de la suprême sa» gesse, et les préceptes de la suprême bonté. » Ce caractère est comme je l'ai dit, le plus » sûr, le plus infaillible ; il porte en lui» même une preuve qui dispense de toute au» tre (2). »

Il ne s'agit pas en ce moment de rechercher si l'examen de la doctrine est le moyen général donné aux hommes pour reconnaître certainement la vraie religion. Rousseau luimême avoue que ce caractère » est le moins » facile à constater ; qu'il exige, pour être » senti, de l'étude, de la réflexion, des con» naissances, des discussions qui ne con» viennent qu'aux hommes sages qui sont » instruits et qui savent raisonner (3). » Mais enfin Rousseau se comptait sans doute parmi *les hommes sages*, *instruits*, *et qui savent raisonner*, et nous ne pensons pas qu'aucun déiste lui conteste ces qualités. Qu'il nous dise donc si le christianisme, qu'un autre déiste appelle *la plus belle des religions* (4), possède le premier des caractères *qui rendent la mission des envoyés divins reconnaissable à tous les hommes*.

Dans le même livre, à la même page, d'où nous avons tiré ces paroles, nous lisons encore celles-ci : » L'Évangile *seul* est, quant à la » morale, toujours sûr, toujours vrai, tou» jours unique, et toujours semblable à lui» même. (5). » Le caractère de divinité *le plus sûr*, *le plus infaillible*, *et qui porte en lui-même une preuve qui dispense de toute autre*, appartient donc manifestement à l'Évangile, et à l'Évangile *seul*.

Peut-être dira-t-on que dans ce passage il ne s'agit point de toute la doctrine de l'Évangile, mais seulement de sa morale. Ce serait assez déjà, car la *seule* morale qui soit *toujours sûre*, *toujours vraie*, *toujours unique*, est évidemment la *seule* morale divine, et par conséquent la *seule* religion qui enseigne cette morale est aussi la *seule* religion divine. Cela nous semble clair et incontestable. Si cependant l'on veut de plus un aveu formel de Rousseau, nous ne refusons point de le produire.

» Les sciences sont florissantes aujourd'hui, » la littérature et les arts brillent parmi nous ; » quel profit en a tiré la religion ? Demandons» le à cette foule de philosophes qui se piquent » de n'en point avoir.... La science s'étend et » la foi s'anéantit. Tout le monde veut en» seigner à bien faire, et personne ne veut » l'apprendre ; nous sommes tous devenus doc» teurs, et nous avons cessé d'être chrétiens.

» Non, ce n'est point avec tant d'art et » d'appareil que l'Évangile s'est étendu par » tout l'univers, et que sa beauté ravissante a » pénétré les cœurs. Ce *divin* livre, le seul » nécessaire à un chrétien, le plus utile de » tous à quiconque même ne le serait pas, n'a » besoin que d'être médité pour porter dans » l'âme l'amour de son auteur et la volonté » d'accomplir ses préceptes. Jamais la vertu » n'a parlé un si doux langage ; *jamais la plus* » *profonde sagesse ne s'est exprimée avec tant* » *d'énergie et de simplicité*. On n'en quitte » point la lecture sans se sentir meilleur » qu'auparavant (6). »

On ne saurait reconnaître plus expressément dans la doctrine de l'Évangile, l'*utilité*, *la beauté*, *la sainteté*, *la vérité*, *la profondeur*,

(1) Lettres écrites de la Mont., p. 85, 86.
(2) Ibid., p. 86, 87.
(3) Ibid., p. 87.
(4) Lord Herbert de Cherbury. *Relig. laici*, p. 28.
(5) Lettres écrites de la Mont., p. 87, not.
(6) Réponse au roi de Pologne. Mélanges, tom. IV, pag. 268, 269.

qui forment le caractère *le plus certain*, *le plus infaillible*, *de la mission des Envoyés divins.* Donc, nier *la Mission divine* de Jésus-Christ, qui est venu apporter au monde la doctrine de l'Évangile, c'est nier une vérité, un fait *infailliblement certain.*

« Le second caractère est dans celui des » hommes choisis de Dieu pour annoncer sa » parole ; leur sainteté, leur véracité, leur » justice, leurs mœurs pures et sans tache, » leurs vertus inaccessibles aux passions hu» maines, sont avec les qualités de l'enten» dement, la raison, l'esprit, le savoir, la » prudence, autant d'indices respectables » dont la réunion, quand rien ne s'y dément, » forme *une preuve complète* en leur faveur, et » dit qu'ils sont plus que des hommes (1). »

Ce second caractère qui, quoique moins certain que le premier, suivant Rousseau, *frappe par préférence les gens bons et droits* (2), se trouve-t-il dans le christianisme? Jésus-Christ a-t-il possédé toutes les qualités *dont la réunion forme une preuve complète* de la mission divine? Écoutons encore le même philosophe.

« Je vous avoue que la majesté des Écri» tures m'étonne, la sainteté de l'Évangile » parle à mon cœur. Voyez les livres des » philosophes avec toute leur pompe ; qu'ils » sont petits près de celui-là ! Se peut-il qu'un » livre, à la fois si sublime et si simple, soit » l'ouvrage des hommes ? Se peut-il que celui » dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme » lui-même? Est-ce là le ton d'un enthousiaste » ou d'un ambitieux sectaire ? Quelle grâce » touchante dans ses instructions! Quelle dou» ceur, quelle pureté dans ses mœurs ! Quelle » élévation dans ses maximes? Quelle profonde » sagesse dans ses discours ! Quelle présence » d'esprit, quelle finesse et quelle justesse » dans ses réponses ! Quel empire sur ses pas» sions ! Où est l'homme, où est le sage qui » sait agir, souffrir et mourir sans faiblesse » et sans ostentation? Quand Platon peint son » juste imaginaire, couvert de tout l'opprobre » du crime, et digne de tous les prix de la » vertu, il peint trait pour trait Jésus-Christ: » la ressemblance est si frappante que tous » les Pères l'ont sentie, et qu'il n'est pas pos» sible de s'y tromper (3). Quels préju» gés, quel aveuglement ne faut-il point » avoir pour oser comparer le fils de Sophro» nisque au fils de Marie? Quelle distance » de l'un à l'autre! Socrate mourant sans » douleur, sans ignominie, soutint aisément » jusqu'au bout son personnage, et si cette » facile mort n'eût honoré sa vie, on doute» rait si Socrate, avec tout son esprit, fut » autre chose qu'un sophiste. Il inventa, dit» on, la morale. D'autres avant lui l'avaient » mise en pratique ; il ne fit que dire ce qu'ils » avaient fait, il ne fit que mettre en leçons » leurs exemples. Aristide avait été juste avant » que Socrate eût dit ce que c'était que justi» ce; Léonidas était mort pour son pays avant » que Socrate eût fait un devoir d'aimer la pa» trie; avant qu'il eût défini la vertu, la Grèce » abondait en hommes vertueux. Mais où Jé» sus avait-il pris chez les siens cette morale » élevée et pure dont lui seul a donné les le» çons et l'exemple ? Du sein du plus furieux » fanatisme (4), la plus haute sagesse se fit » entendre, et la simplicité des plus héroïques » vertus honora le plus vil de tous les peu» ples (5). La mort de Socrate philosophant » tranquillement avec ses amis est la plus » douce qu'on puisse désirer; celle de Jésus » expirant dans les tourmens, injurié, raillé » maudit de tout un peuple, est la plus horrible » qu'on puisse craindre. Socrate, prenant la » coupe empoisonnée, bénit celui qui la lui » présente et qui pleure ; Jésus au milieu d'un » supplice affreux prie pour ses bourreaux » acharnés. Oui, si la vie et la mort de So-

(1) Lettres écrites de la Montag., p. 87, 88.

(2) Ibid.

(3) La ressemblance est en effet très-frappante. Méconnu, outragé, persécuté, le juste de Platon, persévère jusqu'à la mort dans la vertu, qui n'attire sur lui que des souffrances. « Ne pensez pas, ajoute Platon, que ce soit moi » qui le dise ; mais ce seront les méchans qui diront que » ce Juste doit être battu de verges, tourmenté, chargé » de chaînes, et enfin suspendu à un gibet. » *De republic.*, *lib.* II, *Oper. tom.* VI, *pag* 215. *Edit. Bipont* Nous abandonnons ce passage au jugement du lecteur.

(4) Tous les philosophes du siècle dernier ont déclamé avec un *fanatisme furieux* contre les Juifs. Ce peuple les embarrasse.

(5) Est-ce à cause qu'il rendait seul un culte au vrai Dieu, qu'il était le *plus vil de tous les peuples ?*

» crate sont d'un sage, la vie et la mort de » Jésus sont d'un Dieu (1). »

Rien ne manque à ce tableau de ce que Rousseau exige pour *former une preuve complète en faveur de l'homme choisi de Dieu pour annoncer sa parole.* Voilà donc, suivant Rousseau même, une seconde *preuve complète* de la divinité du christianisme. Et remarquez de plus qu'il reconnaît que *la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu*, paroles qui n'ont aucun sens, si elles ne signifient pas que Jésus est réellement Dieu. Poursuivons.

« Le troisième caractère des envoyés de » Dieu, est une émanation de la puissance di- » vine qui peut interrompre et changer le » cours de la nature à la volonté de ceux qui » reçoivent cette émanation. Ce caractère est » sans contredit le plus brillant des trois, le » plus frappant, le plus prompt à sauter aux » yeux; celui qui, se marquant par un effet » subit et sensible, semble exiger le moins » d'examen et de discussion : par là ce carac- » tère est aussi celui qui saisit spécialement » le peuple, incapable de raisonnemens sui- » vis, d'observations lentes et sûres, et en » toute chose esclave de ses sens (2). »

Ce dernier caractère est *équivoque* selon Rousseau, qui ne veut pas qu'on puisse être pleinement certain de la réalité d'un miracle. Cependant, quelque *équivoque* que soit ce caractère à ses yeux, il ne l'est pas jusqu'au point de lui ôter toute force de preuve. « La » bonté divine, dit-il, se prête aux faibles- » ses du vulgaire (3), et veut bien lui donner » des preuves qui fassent pour lui (4). » Il est à croire que des preuves que *Dieu donne* ont bien quelque poids. Mais ce qui peut paraître assez singulier, c'est que Rousseau lui-même, qui conteste ici la possibilité de s'assurer d'aucun miracle, parle ailleurs, sans la moindre apparence d'hésitation, *de tous les miracles dont Dieu honorait la foi des Apôtres* (5). Au reste, quelle que fût à cet égard sa croyance réelle, nous avons prouvé qu'il fallait abjurer le sens commun et renoncer complètement à la raison humaine, pour nier que les œuvres de Jésus fussent de vrais miracles. Ainsi, des trois caractères qui établissent la mission des Envoyés divins, deux appartiennent, de l'aveu de Rousseau, manifestement à Jésus-Christ. Il avoue également que le troisième lui appartient aussi *dans tout ce qu'il peut avoir de force;* et cette force est telle, comme on l'a vu, qu'il n'en existe point de plus grande. Laissons maintenant Rousseau tirer les conséquences.

« Il est clair que quand tous ces signes se » trouvent réunis, c'en est assez pour persua- » der tous les hommes, les sages, les bons, » et le peuple; tous, excepté les fous, in- » capables de raison, et les méchans, qui ne » veulent être convaincus de rien.

» Ces caractères sont les preuves de l'auto- » rité de ceux en qui ils résident; ce sont les » raisons sur lesquelles on est obligé de les » croire. Quand tout cela est fait, la vérité de » leur mission est établie; ils peuvent alors » agir avec droit et puissance en qualité d'en- » voyé de Dieu. Les preuves sont les moyens; » la foi due à la doctrine est la fin (6).

» Ainsi, reconnaissant dans l'Évangile l'au- » torité divine, nous croyons Jésus-Christ re- » vêtu de cette autorité; nous reconnaissons » une vertu plus qu'humaine dans sa conduite, » et une sagesse plus qu'humaine dans ses » leçons. Voilà ce qui est bien décidé par » nous (7). »

Déistes, retenez bien ces paroles d'un de vos maîtres; souvenez-vous que Jésus-Christ *était revêtu de l'autorité divine*, qu'on est dès lors *obligé de le croire*, que *la foi est due à sa doctrine*, qu'il a *droit et puissance* pour commander au nom de Dieu. Encore un coup; retenez bien ces paroles, car un jour elles vous seront rappelées, lorsqu'en présence des hommes assemblés pour rendre compte de leurs pensées et de leurs œuvres, on vous demandera pourquoi vous n'avez cru ni à Jésus-Christ, ni à ceux qu'il avait chargés d'annoncer sa doc-

(1) Emile, liv. IV, tom. III, p. 40, 41, 42.

(2) Lettres écrites de la Montag., p. 88.

(3) Que cette pitié philosophique est touchante ! Avec quelle modeste naïveté *le sage* s'élève au-dessus *du vulgaire*, et se déclare exempt *de ses faiblesses !*

(4) Lettes écrites de la Montag., p. 89.

(5) Réponse au roi de Pologne. Melanges, tom. IV, pag. 262.

(6) Lettres écrites de la Montagne, pag. 89.

(7) Ibid., p. 30.

trine, ni à ceux même qui en ont reconnu la vérité en la combattant.

Et qu'est-ce que Dieu pouvait faire de plus pour convaincre tous les esprits, pour persuader tous les cœurs (1) ? Pendant quatre mille ans, il ouvre l'avenir aux regards de l'homme, afin de le préparer aux mystères qui devaient s'accomplir. L'histoire du Libérateur promis était écrite depuis long-temps, lorsqu'il parut sur la terre; et le genre humain a trois évangiles qui, parfaitement semblables pour le fond, ne diffèrent les uns des autres que par de plus grands développemens, l'Évangile de la tradition patriarchale, l'Évangile des Prophètes, l'Évangile enfin de Jésus-Christ. Si on en rejette un seul, il faut les rejeter tous, il faut abjurer non seulement la foi des chrétiens, la foi des Juifs, mais la foi de toutes les nations; il faut dire qu'après soixante siècles d'erreur et de folie universelle, quelques hommes sont venus apporter dans le monde la raison et la vérité (2), que la raison c'est le doute, que la vérité c'est l'ignorance absolue de ce qu'on doit croire, et par conséquent l'incertitude de ce qu'on doit pratiquer. En vain pour confirmer sa parole, pour vaincre la résistance des esprits les plus défians, pour courber l'orgueil incrédule, Dieu aura manifesté sa puissance par des miracles avoués des Juifs, avoués des païens : les uns nieront ces miracles parce qu'ils ne les comprennent pas, les autres prétendront qu'on ne peut être certain qu'ils soient de véritables miracles; et l'homme, rebelle à tous les bienfaits de son Créateur et de son Sauveur, défendra son indépendance contre l'autorité de Dieu, contre *la beauté ravissante* de sa loi, comme il défend ses ténèbres contre sa lumière. Que faire donc ? Comment l'éclairer ? Comment le toucher ? A moins de lui ravir la liberté, est-il au pouvoir du Tout-Puissant même de l'empêcher de se perdre, s'il l'a résolu immuablement ? Grand Dieu ! l'étonnant spectacle que celui d'un être qui, repoussant la félicité que vous lui offrez, que vous lui imposez comme un devoir, combat obstinément pour assurer sa ruine, et pour se créer au sein de la vie une éternelle mort !

Tel est le prodigieux aveuglement des ennemis du christianisme : ils s'effraient du salut, et s'irritent contre la miséricorde. Chrétiens, venez les contempler, afin de connaître jusqu'où l'on peut descendre par l'orgueil, et aussi afin de rendre grâce à celui dont la main vous arrête sur le bord de cet abîme. Regardez et humiliez-vous; voilà l'homme abandonné à lui-même, l'homme que la foi ne soutient plus. Regardez et tremblez : le froid désespoir de la raison est mille fois plus effrayant que l'emportement d'une passion violente; son calme affreux a quelque chose de l'immobilité de l'enfer.

Oh ! qu'après avoir fixé ses regards sur ces tristes égaremens du cœur humain, il est consolant de les reporter sur une religion que Dieu a marquée visiblement du sceau de sa vérité, en investissant de sa puissance les envoyés qui devaient l'annoncer au monde ! Au lieu de *flotter à tout vent de doctrine* (3), qu'il est doux de se reposer dans des croyances invariables, et de retrouver sa foi dans la foi de tous les lieux et de tous les temps ! Une sainte fraternité d'amour et d'espérance unit dans le Sauveur des hommes toutes les générations des justes. Ils passaient jadis sur la terre en désirant sa venue, et maintenant ils passent en bénissant son avénement, et tous un jour seront rassemblés dans le royaume de son Père, où lui-même il est allé *préparer leur demeure* (4). Céleste Jérusalem, cité de bonheur et de gloire, immortelle patrie des enfans de Dieu ! se peut-il que l'on consente à ne te voir jamais ? à ne voir jamais Jésus, ni le Père, ni le Fils, ni l'Esprit qui procède d'eux ! Ah ! c'est là le miracle de l'enfer ! Jésus, ayez pitié de ces pauvres aveugles, ranimez ces âmes languissantes, guérissez ces cœurs malades, dites à ces paralytiques : Levez-vous, et venez à

(1) Quid est quod debui ultrà facere, et non feci ? *Is*. , V, 14.

(2) La raison est toujours venue tard : c'est une divinité qui n'est apparue qu'à peu de personnes. *Voltaire*, *Remarq. sur l'hist. génér.*, § 11, *p.* 43.

(3) Ep. ad. Ephes. IV, 14.

(4) Vado parare vobis locum. *Joan.*, IX, 2.

moi; ressuscitez ces morts pour qu'ils ne périssent pas d'une mort plus terrible. Si une seule fois ils s'approchent de vous; si une seule fois leurs yeux vous contemplent, ils croiront et seront sauvés : car il est bien vrai que vous êtes vous-même la preuve la plus frappante de la vérité de la religion que vous avez établie; et pour confondre l'impie qui ose nier la divinité du christianisme, il suffit de lui montrer Jésus-Christ.

CHAPITRE TRENTE-CINQUIÈME.

JÉSUS-CHRIST.

Pour connaître Jésus-Christ selon tout ce qu'il est, il faut s'élever au-dessus du temps, et pénétrer avec l'Apôtre jusque dans le sein de l'Être infini.

« Au commencement le Verbe était, et le » Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu. » Il était en Dieu au commencement. Tout a » été fait par lui, et rien de ce qui a été fait » n'a été fait sans lui. En lui était la vie, et la » vie était la lumière des hommes. Il était la » vraie lumière qui éclaire tout homme venant » en ce monde. Et le Verbe s'est fait chair, et » il a habité parmi nous; et nous avons vu sa » gloire, la gloire du Fils unique du Père, » plein de grâce et de vérité (1). »

Il suffit : tout est révélé; nous savons ce qu'est le Christ. Il est le Verbe de Dieu, son Fils unique engendré de toute éternité, et qui, en demeurant ce qu'il ne peut jamais cesser d'être, a daigné prendre notre nature et se revêtir de notre chair mortelle : *et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous.* Il réunit donc en lui-même et la nature divine et la nature humaine; et ces deux natures, toujours distinctes, ne forment qu'une seule personne. Jésus-Christ, le Dieu-Homme qui était *l'attente des nations* (2). Elles ne l'ont point attendu en vain : il a paru aux jours marqués, *et nous avons vu sa gloire, la gloire du Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité.* Étonnant mystère sans doute, et mystère néanmoins si analogue à nos besoins, à notre raison, si croyable enfin, qu'il a été perpétuellement cru depuis l'origine des siècles.

Mais quel but le Verbe divin s'est-il proposé en s'incarnant? Quels secrets desseins l'ont porté à s'unir à notre nature? Pourquoi l'Homme-Dieu, pourquoi Jésus-Christ? Qu'est-il venu faire ici-bas? Il est venu, dit saint Paul, *régénérer toutes choses dans les cieux et sur la terre* (3) : telle est sa mission. La trouvez-vous assez grande? Est-elle digne de celui *par qui tout a été fait*, et qui seul pouvait *tout régénérer?*

Ces paroles de l'Apôtre répondent suffisamment aux questions que l'homme peut former sur l'objet de l'incarnation du Verbe; mais elles y répondent sans satisfaire pleinement sa curiosité, parce que Dieu, qui ne lui cache aucune vérité réellement utile, ne s'est pas engagé à satisfaire sa curiosité vaine et insatiable. Qu'on ne nous demande donc point ce que c'est que cette *régénération des cieux*, dont parle saint Paul : nous l'ignorons entière-

(1) In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt; et sine ipso factum est nihil quod factum est; in ipso vita erat, et vita erat lux hominum.... Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum..... Et verbum caro factum est, et habitavit in nobis; et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis. *Joan.*, I, 1. *et seqq.*

(2) Ipse erit exspectatio gentium. *Genes.*, XLIX, 10.

(3) Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terrâ sunt in ipso. (*Ep. ad Ephes.* I, 10.) Et per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt. *Ep. ad. Coloss.* I, 20.

ment; et que nous importe de le savoir, à nous qui ne sommes encore que de la terre? Nous le saurons un jour, si nous méritons que Dieu nous en instruise. Tout ce qu'il nous est donné de comprendre maintenant, c'est que l'amour divin a éclaté par l'incarnation non seulement dans le monde que nous habitons, mais par de là tous les mondes, jusque dans les hauteurs les plus sublimes des cieux.

N'étendons point nos désirs sans fin et sans limites; renfermons-nous dans les bornes que nous a prescrites la sagesse suprême : nous ne pourrions, en les franchissant, que nous égarer. La régénération de la nature humaine opérée par Jésus-Christ, voilà ce qui nous intéresse immédiatement : et aussi Dieu nous a-t-il accordé sur ce point toutes les lumières nécessaires : il n'y a point de ténèbres au pied de la croix.

Un crime que l'homme ne pouvait expier, le séparait à jamais de son auteur, c'est-à-dire, du souverain bien et de la vérité souveraine. Repoussé dès lors en lui-même comme dans un premier enfer, enfoncé douloureusement dans la nuit de ses pensées, dans le vide immense de son cœur, où le mal seul germait, que lui restait-il après sa chute, qu'une irrémédiable corruption, et la sentence de mort qui brisa au fond de son âme l'espérance même? Elle eût été détruite pour toujours si la promesse d'un Rédempteur n'avait fait luire un rayon de salut aux yeux de cette créature dégradée.

Le Verbe divin, ému de pitié à l'aspect des ruines de l'homme, résolut de les réparer, et de satisfaire pour nous à la justice de son Père. Il s'offrit à lui pour être notre victime, le prix de notre réconciliation; et pendant quatre mille ans que la terre attendit ce grand sacrifice, la nature humaine en souffrance ne cessa d'aspirer à son accomplissement.

Et qu'on ne s'étonne point que le Fils de Dieu, voulant être aussi *le Fils de l'Homme* et semblable à nous en toutes choses, excepté le péché, afin que l'innocent expiât le crime du coupable, ait différé si long-temps son incarnation. Il convenait que les hommes, dominés par l'orgueil, apprissent à sentir de plus en plus la nécessité d'un libérateur, à reconnaître la faiblesse de leur raison, son impuissance, et à trembler en contemplant la profonde plaie de leur cœur (1).

D'ailleurs, que de siècles ne fallait-il pas pour préparer les preuves de la mission de Jésus-Christ, que toutes les passions devaient attaquer; pour qu'il fût annoncé par les Prophètes, et préfiguré dans la loi; pour que la vérité de ces prophéties, attestée par un peuple miraculeusement établi, miraculeusement conduit, miraculeusement conservé au milieu de tous les autres peuples, ne pût jamais offrir le plus léger sujet de doute? Qu'on suive cette pensée si digne de la sagesse de Dieu, et l'on verra que le même dessein exigeait que la Rédemption s'opérât, pour ainsi dire, en présence du monde entier réuni sous un seul empire, lorsque la philosophie, les sciences, les lettres, brillaient du plus vif éclat, en même temps que l'incertitude sur les vérités les plus essentielles, l'erreur, la dépravation, étaient parvenues à leur comble : en un mot, à l'époque où visiblement les nations ne pouvaient être sauvées que par un secours surnaturel, et où il était le moins possible qu'elles fussent ou séduites par le mensonge, ou aveuglées par la prévention.

La domination romaine embrassait presque tout l'univers connu, quand Jésus Christ naquit d'une vierge, au moment précis et dans le lieu où les sacrés oracles avaient prédit qu'il naîtrait. Sorti du sang des rois, et dans son indigence privé même du plus humble asile sur cette terre qu'il venait sauver, il représente en ce double état l'humanité tout entière. Infortunés qui portez le poids du travail et de la peine, innombrable famille de la Providence, venez à Bethléem contempler cet enfant couché dans une crèche et enveloppé de quelques pauvres langes, venez et reconnaissez votre frère : rois, venez aussi, et humiliez-vous devant le Roi des rois. Exilés, bannis, tribu errante, suivez ce même enfant dans la terre

(1) Conturbatus est in visu cordis sui. *Ecclesiat.*, XL, 7. Malgré la tradition universelle du genre humain, malgré tant de tristes preuves de la degradation originelle de l'homme, n'avons-nous pas vu de nos jours la philosophie soutenir que *l'homme naît bon?* Que serait-ce donc si la Redemption eût suivi presque immédiatement sa chute?

étrangère où il fuit la persécution. Elle s'apaise, il revient, et pendant trente années d'une vie obscure, il accomplit la destinée de l'homme *en mangeant le pain qu'il gagne chaque jour à la sueur de son front* (1). Soumis à tous les devoirs, il est écrit qu'il obéissait à Joseph et à Marie (2) : il accomplissait avec eux les préceptes de la loi, et c'est ainsi *qu'il croissait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes* (3).

Le temps arrive où il doit se manifester au monde ; il sort de l'atelier de l'artisan ; sa vie publique commence. Il instruit, il reprend, il commande, il exerce toutes les fonctions sociales. Les soins de l'autorité, les fatigues du pouvoir, les dévouemens de la charité, les vertus de l'homme-prêtre et de l'homme-roi, tel est maintenant ce qui frappe en lui. Et toutefois, dans ses veilles et dans ses travaux, aucun sentiment pur ne lui est étranger ; son cœur est ouvert à l'amour filial, à la chaste amitié, à la généreuse compassion : il partage nos joies ainsi que nos douleurs ; il assiste au festin de Cana, et passe quarante jours dans le désert sans prendre aucune nourriture. Il s'attendrit, il pleure comme nous. Il accueille avec indulgence le repentir, il s'indigne contre les crimes de la volonté pervertie. L'injure, la calomnie, la noire trahison, l'ingratitude, la haine et ses fureurs le poursuivent ; des complots sont formés pour le perdre ; on lui tend des piéges dans l'ombre ; l'envie a résolu de se venger de ses bienfaits. La destinée humaine est en toutes choses sa destinée.

Cependant le peuple se presse sur ses pas, il publie sa gloire, sa renommée se répand au loin, on étend des vêtemens, on jette des palmes sur son passage, il entre à Jérusalem en triomphateur ; et puis tout à coup on le voit *triste jusqu'à la mort*, baigné d'une sueur de sang, supplier son Père *d'éloigner de lui ce calice*, l'accepter au même moment par obéissance et par amour, et avec une douceur céleste l'épuiser jusqu'à la lie. *Il a vraiment porté nos langueurs et connu notre infirmité* (4). Vendu, livré à ses ennemis, traîné de tribunaux en tribunaux, devenu le jouet de la populace et d'une soldatesque effrénée, souffleté, moqué, battu de verges, chargé d'un manteau de pourpre, d'une couronne d'épines, d'un sceptre de roseau ; en cet état le ministre du Peuple-Roi le présente au monde :

VOILA L'HOMME !

Oui, le voilà dans toute sa misère, dans toute sa faiblesse, dans les souffrances du corps, dans les angoisses de l'âme, dans la détresse et l'abandonnement, dans l'opprobre et la dérision, dans la vanité de ses grandeurs, dans le tourment de ses pompes, qui ne recouvrent que des plaies, dans l'agonie de sa puissance, dans le néant de sa vie. Est-ce bien là cet être déchu que poursuit une justice inexorable ? reconnaissez-vous le fils d'Adam ? Oui, encore une fois, le voilà revêtu des dons de son père, et en pleine possession de son héritage. Je me trompe, il lui reste un dernier legs à recueillir. Écoutez ce cri qui s'élève : *Qu'on le crucifie !* L'homme rappelle à l'homme son arrêt, et prononce sur lui la malédiction qui doit le suivre jusque dans la mort (5).

Ainsi Jésus-Christ, exempt de péché, a voulu porter la peine du péché, et réunir en lui tout ce qui appartient à la nature humaine qu'il venait réparer. Et pour entendre en quoi consiste cette grande régénération, et de quelle manière elle s'est accomplie, considérons l'homme à son origine, voyons ce que renferme le crime qui le sépara du Créateur, et ne craignons point de sonder cet abîme que la miséricorde divine a comblé.

Ce qui fait l'essence du péché, c'est la désobéissance à Dieu ; et dans le péché de notre premier père, nous trouvons une désobéissance complète de l'homme, de sorte que, dégradé jusqu'au fond de son être, il ne resta plus en lui rien de sain.

L'orgueil, principe de tout mal, corrompt

(1) Maledicta terra in opere tuo : in laboribus comedes ex eâ cunctis diebus vitæ tuæ.... In sudore vultùs tui vescêris pane. *Genes.*, III, 17, 19.

(2) Et descendit cum eis, et venit Nazareth : et erat subditus illis. *Luc.*, II, 51.

(3) Et Jesus proficiebat sapientiâ, et ætate, et gratiâ apud Deum et homines. *Ibid*, 52.

(4) Isa., LIII, 3 et 4.

(5) Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum : quia scriptum est : Maledictus omnis qui pendet in ligno. *Ep. ad Galat.* III, 13.

d'abord son esprit rebelle. Il écoute cette parole funeste : *Vous serez comme des Dieux* (1) : il s'égale au Tout-Puissant, il cesse de reconnaître sa souveraineté ; et puni aussitôt, il perd l'empire qu'il exerçait sur les créatures que Dieu lui avait soumises, et sur lui-même. Condamné à subir tous les genres de servitude, esclave du Prince des ténèbres qui l'a séduit, esclave de ses propres penchans, de ses appétits les plus vils, il descendra si bas, qu'au delà il ne verra rien ; et cependant inquiet, tourmenté, il essaiera de descendre encore. Où va-t-il ? Que veut-il ? Il cherche, au-dessous du désespoir, je ne sais quelle affreuse joie qui saisira son intelligence aliénée, et alors on l'entendra se dire : Il n'y a point d'autre Dieu que moi !

De la corruption de l'orgueil naît la corruption des désirs, et le cœur à son tour se déprave. *Vos yeux s'ouvriront ; vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal* (2). A cette promesse flatteuse, la curiosité s'éveille. Ce n'était pas assez de l'innocence et du bonheur ; l'homme aspire à la science, il entreprend de ravir à l'Éternel son secret. Le châtiment suit de près. La honte et la crainte s'emparent du coupable (3). Il voudrait se cacher de Dieu, se cacher de lui-même ; et de tout ce qu'il ignorait il n'a encore appris à connaître que le remords. Sa raison s'obscurcit et s'égare ; il se demandera ce que c'est que le vrai, ce que c'est que le faux, et il ne saura que répondre. Son jugement et ses passions l'abusent de concert, l'abusent sans cesse. Il se fatigue à poursuivre des ombres ; il s'enfonce dans toutes les voies, et nulle part il ne trouve de repos. Regardez cet être déchu ; une sombre ardeur l'agite ; au fond de son âme est un regret immense ; il a perdu quelque grand bien, il en a comme un souvenir confus, et le voilà qui remue avec un travail opiniâtre les ruines de son intelligence, les ruines de son cœur ; il espère découvrir parmi ces débris la science que lui promit l'Esprit de mensonge, et il ne trouve que le doute, l'incertitude, l'erreur, des désirs dévorans qui le consument, une image trompeuse du bien, la terrible réalité du mal.

Au moment où l'orgueil et la curiosité dégradent ses facultés les plus nobles, la convoitise achève de le corrompre. Le fruit auquel il lui était défendu de toucher lui paraît *bon à manger, et beau à voir, et d'un aspect délectable* (4). Il se laisse vaincre à ses sens, à l'attrait du plaisir qui le tente : de là sortiront les souffrances, la maladie, les angoisses, l'agonie, la mort, et cette mort, où il arrive par un chemin de douleur, sera éternelle comme son crime, comme la justice qui le punit, éternelle comme Dieu même.

En vain l'on se ferait illusion, tel est notre état : il n'est pas un de nous qui ne sente en soi cette triple corruption dont la nature humaine fut infectée dans sa source (5). *Interrogez votre père, et il vous instruira ; vos ancêtres, et ils vous diront* (6). L'homme sait qu'il est tombé, qu'il porte la peine d'une faute antique, et toutes les générations répètent les plaintes du fils de Syrach.

« Un joug pesant accable les enfans d'Adam, » depuis le jour où ils sortent du sein de leur » mère, jusqu'au jour de leur sépulture dans » le sein de la mère de tous ; les pensées de » leur esprit, les appréhensions de leur cœur, » l'attente de ce qui arrivera, et le jour qui » finit tout ; depuis celui qui est assis sur un » trône de gloire, jusqu'à celui qui est cou- » ché sur la terre et dans la cendre ; depuis » celui qui est vêtu de pourpre et ceint du dia- » dème, jusqu'à celui que recouvre un lin » grossier ; la fureur, la jalousie, l'inquiétu- » de, l'agitation, les querelles, la colère opi- » niâtre, les transes du trépas, bouleversent » son âme dans le lit même, pendant le » sommeil de la nuit, au temps du repos. Il » n'a que peu de repos, presque rien ; et en-

(1) Eritis sicut dii. *Genes.*, III, 5.

(2) Aperientur oculi vestri : et eritis sicut dii, scientes bonum et malum. *Ibid.*

(3) Ibid., 7 et seqq.

(4) Vidit.... quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, aspectuque delectabile. *Ibid.*, 6.

(5) Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ. *Ep.* I. *Joan.* II, 16.

(6) Interroga patrem tuum, et annuntiabit tibi ; majores tuos et dicent tibi. *Deuteron.*, XXXII, 7.

» suite, dans le sommeil même, il est comme » une sentinelle qui veille. Il se trouble dans » les visions de son cœur, comme un homme » qui échappe à l'ennemi au jour du combat. » C'est là le sort de toute chair; et de plus » la mort, le sang, la guerre, l'épée, l'op- » pression, la famine, et la ruine, et tous » les fléaux (1). »

Condition désolante! et cependant l'effet le plus terrible du péché, ce ne sont pas ces calamités passagères, ces maux qui s'endorment dans la tombe : à peine sorti du temps, l'homme coupable se réveille; il se réveille dans l'éternité, loin de Dieu, loin de la lumière, loin de toute espérance. Une immobile douleur pèse sur lui sans fin. Il sait ce qu'il voulait savoir, *le bien et le mal*; et cette science, qu'il n'épuisera jamais, c'est le secret du désespoir, et les mystères du remords.

Telle eût été sans la Rédemption, l'inévitable destinée de tous les enfans d'Adam; et de là l'on peut comprendre quelle reconnaissance, quel amour est dû à celui qui les a rachetés. Une infinie miséricorde est venue au secours d'une misère infinie. « Dieu a tant aimé le » monde, qu'il a donné son Fils unique, afin » que quiconque croit en lui ne périsse point, » mais qu'il ait la vie éternelle. Car Dieu n'a » pas envoyé son Fils dans le monde, pour » juger le monde, mais pour que le monde » soit sauvé par lui (2). »

Substitué à l'humanité tout entière, Jésus-Christ, en s'immolant, a satisfait pour elle à la justice divine, qui exigeait une victime d'un prix infini. Il nous a délivrés de la mort, et de l'esclavage *des Principautés et des Puissances* de l'enfer, *abolissant*, dit saint Paul, *le décret de notre condamnation, et l'attachant à la croix* (3). Rédempteur de l'homme condamné, réparateur de l'homme dégradé, il est encore le modèle de l'homme parfait, et la source de toutes les grâces par lesquelles nous pouvons, en suivant ses préceptes, et en imitant ses exemples, rétablir en nous l'image de Dieu, que le péché avait effacée (4). Voilà ce que le Christ a fait pour nous. Entrons dans les pensées de l'éternelle sagesse, et contemplons ses voies dans l'œuvre merveilleuse de notre régénération.

Les volontés de Dieu, toujours conformes à la souveraine raison, constituent l'ordre; et le désordre ou le péché n'est dès lors, nous le répétons, que la désobéissance à ce que Dieu commande, ou l'opposition de la volonté libre de la créature à la volonté de Dieu. Mais, la volonté de Dieu étant Dieu même, s'opposer à sa volonté, c'est non seulement se séparer de lui, non seulement s'élever au-dessus de lui, c'est encore, autant qu'il se peut, attenter à son être (5); et le péché serait impossible, si l'ordre qu'il trouble n'était rétabli par le châtiment. Ainsi la créature demeure à la

(1) Jugum grave super filios Adam, à die exitûs de ventre matris eorum, usque in diem sepulturæ, in matrem omnium. Cogitationes eorum, et timores cordis, adinventio exspectationis, et dies finitionis : à residente super sedem gloriosam, usque ad humiliatum in terrâ et cinere · ab eo qui utitur hyacintho, et portat coronam, usque ad eum qui operitur lino crudo, furor, zelus, tumultus, fluctuatio, et timor mortis, iracundia perseverans, et contentio, et in tempore refectionis, in cubili somnus noctis immutat scientiam ejus. Modicum tanquàm nihil in requie, et ab eo in somnis, quasi in die respectûs. Conturbatus est in visu cordis sui, tanquàm qui evaserit in die belli.... Cum omni carne, ab homine usque ad pecus, et super peccatores septuplum. Ad hæc mors, sanguis, contentio, et romphæa, oppressiones, fames, et contritio, et flagella. *Ecclesiast.*, XL, 1 *et seqq.*

(2) Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam. Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. *Joan.*, II, 16, 17.

(3) Et vos, cùm mortui essetis in delictis..., convivificavit cum illo, donans vobis omnia delicta; delens quod adversùs nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio, affigens illud cruci; et expolians principatus, et potestates, traduxit confidenter, palàm triumphans illos in semetipso. *Ep. ad Col.* II, 13, 15.

(4) Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum, eum qui renovatur in agnitionem, secundum imaginem ejus qui creavit illum. *Ib.*, III, 9 et 10.

(5) Tel sera, comme saint Paul nous l'apprend, le caractère *de l'homme de péché*, dont la venue annoncera la dernière apostasie, après laquelle *il n'y aura plus de temps*, mais l'éternité de l'enfer et l'éternité du ciel. « Le » fils de perdition s'opposera à Dieu, et s'élèvera au-dessus » de tout ce qui est appelé Dieu, ou qui est adoré, jusqu'à » s'asseoir dans le temple de Dieu, voulant lui-même » passer pour Dieu. » *Ne quis vos seducat ullo modo : quoniam* (non veniet dies Domini) *nisi venerit discessio primùm, et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis qui adversatur, et extollitur supra omne quod dicitur Deus, aut quod colitur, ità ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit Deus.* Ep. ad Thessal. II, 3 et 4.

fois libre et soumise à l'empire du souverain Etre. Quiconque résiste à sa bonté, plie sous sa justice : et soit qu'on envisage le péché en lui-même, soit qu'on en considère les suites, on reconnaît la vérité de ce que dit Bossuet, « qu'il n'est pas en la puissance même de Dieu » qu'il y ait une misère plus grande (1). »

Afin donc d'expier le péché de l'homme, le Verbe divin uni à notre nature, a offert pour nous une obéissance infinie. « Je suis descendu » du ciel, non pour faire ma volonté, mais la » volonte de celui qui m'a envoyé (2). Je fais » toujours ce qui lui plaît (3). » C'est ainsi qu'il nous a réconciliés avec son Père, c'est ainsi qu'il a effacé, par une volonté parfaite, le crime de notre volonté rebelle. « En entrant dans le monde, il a dit : Vous n'avez » voulu ni d'hostie ni d'oblation; mais vous » m'avez formé un corps : vous n'avez point » accepté les holocaustes pour le péché. Alors » j'ai dit : Me voici ! Il est écrit de moi, à la » tête du livre, que je ferai, ô Dieu, votre » volonté. Et nous avons été, ajoute l'Apôtre, » sanctifiés dans cette volonté, par l'oblation faite une seule fois du corps de Jésus-» Christ (4). »

Dans la soumission de l'Homme-Dieu, dans son sacrifice, tout est au-dessus de nos pensées. Lorsqu'on médite ce profond mystère, et que, de la volonté humaine de Jésus-Christ, s'élevant jusqu'à sa volonté divine, on découvre dans le sein de l'Etre éternel, une souveraineté et tout ensemble une obéissance infinie, lorsqu'on le voit, si on l'ose dire, commander selon tout ce qu'il est, et obéir selon tout ce qu'il est, et qu'ensuite on se souvient que ces deux actes également parfaits de la puissance suprême, ont pour objet la régénération de l'homme déchu, l'esprit s'abîme dans ces merveilles, et il adore en silence la justice, la sainteté, l'amour, qui éclatent dans la Rédemption.

Mais il ne suffit pas de l'admirer : pour en recueillir le fruit, il est nécessaire que l'homme concoure à son propre salut par une obéissance libre, semblable à celle de Jésus-Christ, et par une pleine conformité de sa volonté à la volonté divine. « Tous ceux qui me disent, » Seigneur, Seigneur, n'entreront pas dans » le royaume des cieux; mais celui qui fait » la volonté de mon Père qui est dans le » ciel, celui-là entrera dans le royaume des » cieux (5). » Chacun de nous doit accomplir en soi le sacrifice du Rédempteur : sa grâce nous en donne la force ; et, uni au sien, notre sacrifice devient digne du Dieu à qui nous l'offrons, et à qui le Christ lui-même l'offrira éternellement.

Et pour entendre en quoi consiste ce sacrifice de nous-mêmes que nous devons à Dieu, considérons celui de son Fils. Par là nous apprendrons encore mieux quelle expiation exigeait le péché, et ce que le Sauveur a fait pour réparer la nature humaine.

L'homme tomba premièrement par l'orgueil: il voulut s'égaler à Dieu ; et, chose remarquable, ce désir si stupide et si criminel est resté au fond de son cœur, et il se manifeste de nouveau toutes les fois que l'homme cesse de reconnaître une loi supérieure à sa raison ; et nous l'avons vu, après dix-huit siècles de christianisme, séduit encore par cette parole, *Vous serez comme des dieux*, proclamer sa divinité, se consacrer des autels, et à la face *des cieux qui racontent la gloire du Très-Haut*, lui disputer l'empire, et s'adorer lui-même.

La perfection de l'humilité expiera l'excès de l'orgueil. Par un abaissement incompréhensible, le Verbe divin descendra jusqu'à nous, il se revêtira de notre chair mortelle et de toutes nos misères, il se fera homme pour effacer le péché de l'homme qui voulut se faire Dieu ; et par cet ineffable anéantissement, qui forme l'essence du sacrifice volontaire,

(1) Ier sermon pour le IIe dimanche de l'Avent.

(2) Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me. *Joan.*, VI, 38.

(3) Quæ placita sunt ei, facio semper. *Ibid*, VIII, 29. Vid. et. *Ibid.*, IV, 34; V, 30.

(4) Ingrediens mundum dicit : Hostiam et oblationem noluisti; corpus autem aptasti mihi : holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi : Ecce venio : in capite libri scriptum est de me : Ut faciam, Deus, voluntatem tuam.... In quâ voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Jesu Christi semel. *Ep. ad Hebr.* X, 5, 6, 7, 10.

(5) Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum. *Matt.*, VII, 21.

non seulement il satisfera pleinement à la justice divine, ce qui était évidemment au-dessus du pouvoir de l'homme, mais encore il confondra l'orgueil même du Prince de l'enfer, en montrant que ce que sa haine jugeait impossible, l'amour infini peut l'effectuer. L'ange rebelle avait vaincu l'homme en le flattant d'être Dieu, et l'esprit séducteur sera lui-même vaincu, et l'homme sera sauvé par l'Homme-Dieu.

Tout ce qui blesse l'orgueil, Jésus-Christ a voulu l'éprouver. Roi par le droit de sa naissance, il s'est réduit à la plus humble condition. *N'est-ce pas là*, disaient les Juifs, *le fils du charpentier* (1) ? Il partage, en venant au monde, la demeure des animaux, *parce qu'il n'y avait point de place pour ses parens dans l'hôtellerie* (2). Une crèche, un peu de paille, quelques langes, voilà les richesses, voilà la pompe du Libérateur des hommes. Pendant trente ans il vit du travail de ses mains dans une obscurité profonde. Il en sort pour exercer la charge du Messie, pour prêcher la pénitence et annoncer le salut au peuple; et son dénûment croît à mesure que ses fonctions s'élèvent. *Les renards ont leur tanière et les oiseaux du ciel leur nid; mais le Fils de l'Homme n'a pas où reposer sa tête* (3). Pauvre jusqu'à la fin, il reçoit tout de la charité, et le pain qui le nourrit, et les vêtemens qui le couvrent, et le linceuil dans lequel on l'ensevelit.

Il se soumet encore à une humiliation plus grande: lui qui est *le Saint* par excellence, lui qui doit *écraser la tête du serpent*, il souffre que le Démon le tente, *afin d'être en tout semblable à ses frères* (4). O Jésus! c'en est trop, arrêtez-vous : notre orgueil n'est-il donc pas assez expié, assez confondu ? Non, tant qu'il restera quelque opprobre à subir, l'Homme-Dieu ne sera pas satisfait; il manquera quelque chose à la plénitude de son sacrifice. Il faut qu'il recueille, pour prix de son amour, le mépris et la calomnie; il faut qu'on le présente comme un séducteur (5), comme *un homme de bonne chère et qui aime le vin* (6), comme un ministre de Béelzebuth (7); il faut qu'il soit livré à l'insulte, à la dérision, traité comme un insensé (8), moqué, outragé, maudit par la populace, et enfin qu'il meure du supplice des scélérats, au milieu des railleries et des exécrations d'un peuple entier.

Le sacrifice est-il complet? De la droite du Père au sommet du Golgotha, la distance est-elle assez grande, et le Fils de Dieu a-t-il assez descendu? Vous qu'il racheta par son abaissement, apprenez à vous abaisser à son exemple; car cette étonnante expiation est aussi un modèle qui vous est offert, et une leçon qui vous est donnée. « Ayez en vous, » nous dit l'Apôtre, les sentimens qui ont été » ceux de Jésus-Christ, qui, égal à Dieu, » s'est anéanti lui-même en prenant la forme » d'un esclave, en se rendant semblable aux » hommes, et se faisant reconnaître pour » homme par ce qui a paru de lui au dehors. » Il s'est humilié lui-même, se rendant obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la croix. » C'est pourquoi Dieu l'a élevé, et lui a donné » un nom qui est au-dessus de tout nom, afin » qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse » dans le ciel, sur la terre et dans les enfers, » et que toute langue confesse que le Seigneur » Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu le » Père (9). »

(1) Nonne hic est fabri filius? *Matt.*, XIII, 55.

(2) Quia non erat eis locus in diversorio. *Luc.*, II, 7.

(3) Vulpes foveas habent, et volucres cœli nidos : Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet. *Matth.*, VIII, 20.

(4) Debuit per omnia fratribus similari, ut misericors fieret.... In eo enim, in quo passus est ipse et tentatus, potens est eis, qui tentantur, auxiliari.... Tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato *Ep. ad Hebr.* II, 17, 18, et IV, 16.

(5) Joan., VII, 12.

(6) Homo vorator et potator vini. *Matth.*, XI, 19.

(7) Ibid., XII, 24.

(8) Luc., XXIII, 11.

(9) Hoc sentite in vobis, quod et in Christo Jesu : qui cùm in formâ Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo : sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen : ut in nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium, et infernorum; et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloriâ est Dei Patris. *Ep. ad Philipp.* II, 5—10.

Il n'y a point à hésiter : l'immolation de l'orgueil est le premier acte de la vie chrétienne, le fondement de notre régénération, et l'homme ne commence à se retrouver qu'en prononçant en lui-même qu'il n'est rien. Cet intime anéantissement, qui renferme une pleine reconnaissance de la souveraineté du seul Etre existant par lui-même, est l'état naturel de toute créature devant Dieu, et plus encore celui d'une créature déchue ; là seulement elle est dans l'ordre. Plus elle s'abaisse, plus elle se rapproche de la perfection de l'Homme-Dieu, plus elle se rend digne d'entrer comme lui dans la gloire du Père ; « car celui qui s'élève sera humilié, et » celui qui s'humilie sera élevé (1). » Et maintenant plaignez-vous d'être abject aux yeux du monde, plaignez-vous du mépris, du dédain, de l'opprobre ; plaignez-vous de votre grandeur !

L'orgueil avait rompu la société entre l'homme et Dieu ; le sacrifice de nous-mêmes la rétablit : il nous replace au rang de ses sujets ; nous redevenons *ses enfans*, par notre union avec son Fils (2), qui est tout ensemble et notre frère et notre chef. Nous n'avons d'autre volonté que la sienne, comme il n'a lui-même d'autre volonté que celle de son Père ; et par une parfaite obéissance à cette volonté parfaite, s'accomplit ce que disait le Christ : « Je leur ai donné la gloire que vous m'avez » donnée, afin qu'ils soient un comme nous » sommes un. Je suis en eux, et vous en moi, » afin qu'ils soient consommés en l'unité, et » que le monde connaisse que vous m'avez en» voyé, et que vous les avez aimés comme » vous m'avez aimé (3). »

Quel est l'homme qui, en méditant des vérités si élevées au-dessus du sens humain, pourrait n'y pas reconnaître la pensée de Dieu même, l'ordre éternel qu'il a établi ? Lorsqu'avec une douce puissance elles commencent à s'emparer de votre entendement, à pénétrer votre cœur, est-ce que vous ne vous sentez pas comme renouvelé dans tout votre être ? Doctrine étonnante, doctrine sublime, et doctrine cependant que les plus simples esprits ont conçue ! Cette créature qui n'aimait, qui ne voyait, qui ne cherchait qu'elle, ne doit plus se chercher, se voir en rien : sa vie entière doit être un sacrifice perpétuel ; et remarquez que ce sacrifice, fondement de la société divine, est également la base de la société humaine. L'orgueil ou l'amour désordonné de soi sépare l'homme de ses semblables, comme il le sépare de son auteur. Il détruit le pouvoir en détruisant l'obéissance ; il brise tous les liens sociaux. Quiconque est lui-même son Dieu, veut être aussi son roi. Alors il n'existe ni droit, ni devoirs ; la force seule commande ; ses caprices, voilà l'unique loi. Le souverain qu'elle fit hier, elle le renverse aujourd'hui : un autre le remplace ; son sceptre c'est l'épée ; tous ploient sous elle, nul n'obéit. On lit la terreur sur le front du maître, et la haine dans l'œil de l'esclave. Quelquefois, se dressant tout à coup, il secoue ses fers avec fureur, et réclame à grands cris sa souveraineté ; et le moment d'après il se courbe sous une plus dure servitude.

De l'esprit de sacrifice, de lui seul, naît la société véritable : il fait les sujets comme il fait les rois. Il n'en coûte point d'obéir à ceux qui ont entendu et goûté cette parole : « Si » quelqu'un veut venir avec moi, qu'il re» nonce à soi-même, qu'il porte sa croix tous » les jours, et qu'il me suive (4). » En se renonçant ainsi, on ne vit plus, à l'exemple de Jésus-Christ, que d'une vie de dévouement, se *rendant*, s'il le faut, *obéissant jusqu'à la mort*, pour le salut de ses frères, pour maintenir dans la société du temps, une fidèle image de l'ordre qui régnera sans fin dans la société éternelle. Et, chose admirable, c'est

(1) Qui autem se exaltaverit, humiliabitur ; et qui se humiliaverit, exaltabitur. *Matt.*, XXIII, 12.

(2) Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus : qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. *Joan.*, I, 12, 13.

(3) Ego claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis ; ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis, et tu in me ; ut sint consummati in unum ; et cognoscat mundus quia tu me misisti, et dilexisti eos, sicut et me dilexisti. *Joan.*, XVII, 22, 23.

(4) Dicebat autem ad omnes : Si quis vult post me venire abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidiè, et sequatur me. *Luc.*, IX, 23.

par cette noble obéissance que noos sommes délivrés de l'esclavage où gémissent les enfans d'Adam, les hommes d'orgueil ; elle nous rend la vraie liberté. Dès que nous abjurons la souveraineté de nons-mêmes, noos ne dépendons plus que de Dieu, il est notre nnique maître, ainsi que l'Apôtre nous l'apprend : « Qoe tous » soient soumis aux puissanees supérieures, » car il n'y a point de pnissance qui ne soit » de Dieu ; c'est lui qui les a ordonnées. Celui » donc qui résiste au pouvoir, résiste à l'ordre » de Dieu. Le prince est le ministre de Dieu » poor le bien. Il est donc nécessaire que vous » soyez soumis non seulement par la crainte » du châtiment, mais par un devoir de con- » science. Rendez à chacun ee qui lui est dû : » le tribut, à qui vous devez le tribut ; l'impôt, » à qui vous devez l'impôt, la crainte à qui » vous devez la crainte ; l'honneur, à qui vous » devez l'honneur. Ne demeurez redevable » envers personne, excepté de l'amour qui » est toujours dû ; car celui qni aime le pro- » chain accomplit la loi (1). »

Jésus-Christ, modèle do sojet dans son obéissance à son Père, est aussi, dans le pouvoir qui lui est confié, le modèle du souverain. « Vous savez que les princes des nations domi- » nent sur elles, et que ceux qui sont les plus » grands exercent sur elles la puissance. Il » n'en sera pas ainsi parmi vous : mais que » celui qui voudra être plus grand parmi vous, » soit votre serviteur ; et que celui qui voudra » être le premier, soit votre esclave ; car le » Fils de l'Homme n'est point venu pour être » servi, mais pour servir et donner sa vie pour » le salut de la multitnde (2). »

Ainsi la société ne subsistant qoe par l'abnégation que fait de soi chacun de ses membres, elle n'est, pour ainsi parler, qu'une sainte hiérarchie de sacrifices. *Le ministre de Dieu* reçoit tout de lui, et ne reçoit rien pour lui-même. Il n'est *le premier* qu'à condition d'être *le serviteur* de tous ; il doit au peuple qu'il lui est ordonné de couduire, plus que l'esclave ne doit à son maître ; il lui doit jusqu'à sa vie même. Oui, le trône n'est qu'on autel où l'Homme-Roi s'immole pour le salot *de la multitude*. Et lui aussi connaît le poids du manteau de pourpre, et la couronne d'épines, et le sceptre de roseau ! Nous l'avons vu montant au calvaire, et il a pu dire comme l'Homme-Dieu : *Éloignez de moi ce calice ; cependant, ô mon Père, que votre volonté se fasse et non la mienne* (3) !

Toutes les fonctions sociales émanant de la royauté en portent le caractère ; et, sous le christianisme, qui ôte à la domination sa dureté et à la soumission sa bassesse, s'élever c'est se dévouer davantage, et ceux-là sont *grands* qui, détachés de leur intérêt propre et consacrés à leurs frères sans réserve, vivent pour les servir, et meurent pour les sauver.

Le renoncement à soi-même produit ainsi l'ordre géuéral. Il unit les hommes entre eux, et il établit dans chaque homme une paix inaltérable, eette douce paix qoe Jéius-Christ sur le point de quitter la terre promettait à ses disciples. « Je vons laisse la paix, je vous » donne ma paix, non comme le monde la » donne. Je vous ait dit ces choses, afin que » vous ayez la paix en moi. Vous serez oppri- » més dans le monde, mais ayez confiance, » j'ai vaincu le monde (4). » Il l'a vaincu en effet par ses bumiliations, par son anéantissement, par *l'amour du Père* qni était en lui, et qui est souverainement opposé à l'amour

(1) Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : non est enim potestas nisi à Deo : quæ autem sunt, à Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.... Dei enim minister est tibi (princeps) in bonum.... Ideò necessitate subditi estote, non solùm propter iram, sed etiam propter conscientiam.... Reddite ergo omnibus debita : cui tributum, tributum : cui vectigal, vectigal : cui timorem, timorem : cui honorem, honorem. Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis : qui enim diligit proximum, legem implevit. *Ep. ad Rom* XIII, 1 *et seqq.*

(2) Sitis quia principes gentium dominantur eorum ; et qui majores sunt, potestatem exercent in eos. Non ità erit inter vos ; sed quicumque voluerit inter vos major fieri, sit vester minister ; et qui voluerit inter vos primus esse, erit vester servus. Sicut Filius Hominis non venit ministrari, sed ministrare, et dare animam suam, redemptionem pro multis. *Matth.*, XX, 25—28.

(3) Pater, si vis, transfer calicem istum à me : verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat. *Luc.*, XXII, 42.

(4) Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis : non quomodo mundus dat, ego do vobis. — Hæc locutus sum vobis, ut in me pacem habeatis. In mundo pressuram habebitis : sed confidite, ego vici mundum. *Joan.*, XIV, 27, *et* XVI, 33.

du monde : « car tout ce qui est dans le monde » est convoitise de la chair, et convoitise des » yeux, et orgueil de la vie ; qui n'est point » du Père, mais qui est du monde. Et le » monde passe, et sa convoitise ; mais celui » qui fait la volonté de Dieu demeure éternel- » lement (1). »

Imitons le Sauveur, associons-nous à son sacrifice, et nous vaincrons aussi le monde, et nous recueillerons l'héritage de paix que Jésus-Christ nous a laissé. Au dedans comme au dehors, c'est de l'orgueil que naît le trouble. Nous voulons être riches, puissans, posséder les dignités, les honneurs, la gloire, nous voulons être en tout les premiers. Voilà ce qui nous tourmente durant la veille, et ce qui agite encore notre sommeil. De là les vaines espérances, les regrets, les chagrins, l'envie, la défiance, la haine, et cette inquiétude secrète qui aigrit nos douleurs et corrompt nos joies même. L'homme superbe ne jouit de rien ; les désirs dévorent sa vie ; qui l'entendit jamais dire, assez ? Ses jours s'écoulent en tumulte comme l'eau du torrent (2) ; il passe, et l'on n'aperçoit que des débris dans son lit desséché.

« Celui qui aime son âme, la perdra ; et celui qui hait son âme en ce monde, la conserve » pour l'éternelle vie (3). » Plus de crainte, plus d'anxiétés, lorsqu'on s'est détaché de soi-même. Un calme céleste environne l'autel où s'accomplit le sacrifice volontaire. Oh ! *si l'on connaissait le don de Dieu* (4) ! Si une seule fois on avait goûté les délices qui accompagnent le parfait anéantissement dont Jésus-Christ nous a donné l'exemple, cette joie intime, inénarrable, de se sentir dans l'ordre, de sentir tout son être uni à l'Être qui renferme en soi tous les biens ! Que peut offrir le monde en échange d'une semblable félicité ? Ses plaisirs mêmes si rares, si fugitifs, si vides, sont toujours mêlés de quelque amertume. « Lors- » que l'homme conçoit un désir désordonné, » aussitôt il devient inquiet en lui-même : » l'orgueilleux et l'avare n'ont jamais de re- » pos ; mais le pauvre et l'humble d'esprit de- » meurent dans l'abondance de la paix (5). Il » faut que vous appreniez à vous briser en » beaucoup de choses, si vous voulez conserver » la paix et la concorde avec les autres (6). Je » vous enseignerai la voie de la paix et de la » vraie liberté. Appliquez-vous à faire la vo- » lonté d'autrui plutôt que la vôtre ; choisissez » toujours d'avoir plutôt moins que plus ; » cherchez toujours la dernière place, et à » être au-dessous de tous ; désirez toujours » et priez que la volonté de Dieu s'accom- » plisse parfaitement en vous : celui qui agit » ainsi entre dans la voie de la paix et du » repos (7). »

Aimable paix de l'homme humble, vous êtes ce *bon trésor* que *les vers ne consument point*, et que personne ne peut nous ravir. Combien doucement l'âme se repose dans cette pensée, je ne suis rien, je n'ai droit à rien, et c'est parce que rien ne m'est dû, que j'espère posséder tout ; car la grâce, la miséricorde, l'immortelle jouissance du Dieu à qui mon cœur aspire, ne sont jamais, ne peuvent jamais être qu'un don gratuit de son amour. Oh ! quand verrai-je décliner les ombres qui le dérobent à mes regards ! *J'ai langui dans cette attente* (8), dans l'attente du jour éternel. Laissez aller, Seigneur, votre serviteur en paix, afin que ses yeux contemplent le salut que vous avez promis.

Le péché de notre premier père ne fut pas seulement un péché d'orgueil. Une curiosité criminelle, le désir insensé de connaître ce que Dieu, dans sa bonté, avait voulu qu'il ignorât, corrompit la raison de l'homme et dégrada son cœur. Il perdit à la fois l'inno-

(1) Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt. Si quis diligit mundum, non est charitas Patris in eo : quoniam omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ : quæ non est ex Patre, sed ex mundo est. Et mundus transit, et concupiscentia ejus. Qui autem facit voluntatem Dei, manet in æternum. *Joan.*, I, *Ep.* II, 15—17.

(2) Sicut torrens qui raptim transit in convallibus. *Job.*, VI, 15.

(3) Qui amat animam suam, perdet eam ; et qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam. *Joan.*, XII, 25.

(4) Si scires donum Dei, *Ibid.*, IV, 10

(5) Imit. Christi, lib. I, cap. VI, nº 1.

(6) Ibid., cap. XVII, nº 1.

(7) Ibid., lib. III, cap. XXIII, nº 1 et 3.

(8) Concupiscit et deficit anima mea. *Ps.* LXXXIII, 3.

cence et la vérité. L'incertitude, le doute, l'erreur, s'emparèrent de son esprit; tous ses penchans l'inclinèrent au mal (1).

Par quelle expiation le Fils de Dieu effacera-t-il ce crime? Comment guérira-t-il cette funeste plaie? Lui qui est l'éternelle lumière, il couvre sa splendeur du voile de l'humanité, il obscurcit à nos yeux son éclat. *Tous les trésors de la sagesse et de la science sont en Jésus-Christ*, mais ils y sont *cachés* (2). Sa divine intelligence paraît, comme celle des enfans des hommes, croître et se développer peu à peu; il écoute les enseignemens de ceux qu'il vient instruire; il se soumet à l'autorité des docteurs qui ont charge pour annoncer et pour expliquer la loi. On ne voit pas en lui une pensée, un désir qui ne se rapporte à cette loi; qui recevra de lui sa perfection. Il nous apprendra véritablement *la science du bien et du mal*, ce que nous devons éviter et ce que nous devons faire; il nous l'apprendra par son exemple autant que par ses leçons. Suivons ses pas, ne le quittons point, observons ses œuvres avec respect, prêtons l'oreille à ses discours. Quelle simplicité ravissante, quelle pureté, quelle dignité dans ses actions! Quelle douceur inexprimable, et quelle puissance dans ses paroles! Elles ont un charme, une grâce d'amour qui touche et persuade les âmes les plus dures; le peuple les comprend sans aucune peine, et jamais l'esprit de l'homme n'en pénétrera la profondeur. Quelle inépuisable charité! Quelle ardeur, quel zèle, et en même temps quel calme divin! Il fuit les plaisirs et les grandeurs. Sa vie est une vie de travail, de dévouement et de prière. Rien ne l'attache ici-bas que les devoirs qu'il y remplit, les bienfaits qu'il répand; la terre n'est pas sa demeure; *il passe* en accomplissant la volonté de celui qui l'envoie.

Les pauvres sont ses amis, et il ne rebute point le riche. Il appelle à lui les enfans, il nous les offre pour modèles. Il ne raisonne point, il ne discute point, il dit: *Faites cela, et vous vivrez* (3). Que demande-t-il à ceux qui le pressent de guérir leurs maux? de croire (4): *Qu'il vous soit fait selon que vous avez cru* (5). Et encore: *Votre foi vous a sauvé* (6). Il attire à lui les pécheurs par une onction toute céleste, et alors on entend cette voix qui bénit et console le repentir: *Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé* (7). O Jésus! l'homme ingrat souvent vous méconnaît; mais vous, ô Dieu fait homme! vous ne méconnaissez aucun de vos frères, et le plus vil, le plus coupable est toujour reçu quand il vient à vous. Vos bras s'ouvrent pour le presser sur votre cœur divin, sur ce cœur que l'amour blessa au sommet du Calvaire, et d'où s'épanche éternellement une intarissable miséricorde!

De quelle vertu n'offre-t-il point la plus sublime perfection? et quel autre que lui put jamais dire: *Qui de vous me reprendra de péché* (8)? Inflexible comme la vérité dans ses enseignemens, il est plein d'indulgence et d'une douce pitié dans ses rapports avec les hommes; *il n'achève point de rompre le roseau déjà brisé, il n'éteint pas la mèche qui fume encore* (9). Quelle active compassion pour les malheureux! Quelle tendresse touchante pour les siens! Il pleure près du tombeau de Lazare. Le disciple qu'il aimait se repose sur son sein la veille de sa mort, et avant d'expirer il lui confie sa mère: *Voilà votre fils!* dit-il à Marie; et au disciple: *Voilà votre mère* (10)! Toute l'âme humaine est là. Sa patience, au milieu des plus horribles épreuves, n'est pas ébranlée un moment. Trahi par un de ses apôtres, il n'a que ce mot pour se plaindre:

(1) Eramus enim aliquando et nos insipientes, increduli, errantes, servientes desideriis, et voluptatibus variis, in malitiâ et invidiâ agentes, odibiles, odientes invicem. *Ed. ad Tit.* III, 3.

(2) In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi. *Ep. ad Coloss.* II, 3.

(3) Hoc fac, et vives. *Luc.*, X, 28.

(4) Noli timere, crede tantùm. *Id.*, VIII, 50.

(5) Sicut credidisti, fiat tibi., *Matth.*, VIII, 13.

(6) Fides tua te salvum fecit. *Luc.* XVIII, 42 *et alib.*

(7) Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. *Luc.*, VII, 47.

(8) Quis ex vobis arguet me de peccato? *Joan.*, VIII, 46.

(9) Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet. *Isa.*, XLII, 3. *Matth.*, XII, 20.

(10) Cùm vidisset ergo Jesus matrem, et discipulum stantem quem diligebat, dicit matri suæ; Mulier, ecce filius tuus. Deindè dicit discipulo: Ecce mater tua. *Joan.*, XIX, 26.

Mon ami (1)! Il prie sur la croix pour ses bourreaux. *Tout est consommé* (2)!

Oui, tout est consommé de la part du Sauveur : il ne pouvait rien de plus pour nous. Les égaremens de notre esprit, nos passions, nos désirs criminels, sont expiés ; et c'est à nous d'achever, par un libre concours à la grâce, l'œuvre de notre régénération, en travaillant sans relâche à nous réformer sur le modèle de toute perfection.

« Vous étiez autrefois éloignés de Dieu et ses » ennemis, à cause des œuvres mauvaises con» çues dans votre esprit. Mais maintenant Jé» sus-Christ vous a réconciliés par sa mort, » pour vous rendre saints, purs et irrépré» hensibles devant lui : si toutefois vous de» meurez fondés et fermes dans la foi, et iné» branlables dans l'espérance de l'Évangile » que vous avez entendu, et qui a été prêché » à toutes les créatures qui sont sous le ciel, » afin que tout homme devienne parfait dans » le Christ Jésus (3). »

Nous cherchions inutilement la vérité en nous-mêmes ; nous la retrouvons par la foi. En nous unissant à celui *qui est la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde*, elle nous délivre du doute et de l'erreur, elle fixe nos incertitudes, « elle nous » remplit de toutes les richesses de la plé» nitude de l'intelligence, pour connaître le » mystère de Dieu le Père et de Jésus» Christ (4).

Le sacrifice de l'esprit rétablit l'ordre dans nos pensées, et celui du cœur dans nos sentimens, en les rendant conformes aux sentimens et aux pensées de Dieu. L'homme enivré du désir de la science, voulut la substituer à la foi, et une nuit éternelle couvrit son entendement. Il a fallu que le Verbe, se faisant homme, entrât si l'on peut le dire, dans cette nuit pour la dissiper. *La lumière a lui dans les ténèbres* (5), la parole a de nouveau manifesté la vérité, et tous ceux qui croient la possèdent. « Ne cherchez donc point à compren» dre pour croire ; mais croyez afin de com» prendre. La foi doit précéder l'intelligence, » afin que l'intelligence soit le prix de la » foi (6). » La réparation de notre nature est l'image de sa création primitive : l'une et l'autre sont l'ouvrage du Verbe (7). Il a renouvelé notre intelligence, comme il l'avait formée, en se communiquant à elle ; écouter, croire, obéir, ce fut son premier acte ; elle naquit par la foi, et la parole qui lui donna originairement la vie, est la même qui la lui rend (8).

Craignons d'obscurcir en nous la lumière que le Verbe fait homme, que Jésus-Christ, *auteur et consommateur de la foi* (9), est venu nous apporter ; craignons de déchoir une seconde fois du grand don que nous avons reçu, par une présomptueuse confiance en notre raison, par une curiosité indiscrète et criminelle. Ayons toujours présent ce conseil de Saint-Paul : « Prenez garde que personne ne » vous surprenne par la philosophie, et par » des raisonnemens vains et trompeurs, selon » les traditions des hommes, selon les princi» pes d'une science mondaine, et non selon » Jésus-Christ (10). »

(1) Amice, ad quid venisti? *Matth.*, XXVI, 50.

(2) Consummatum est. *Joan.*, XIX, 30.

(3) Et vos cùm essetis aliquando alienati, et inimici sensu in operibus malis : nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus per mortem, exhibere vos sanctos, et immaculatos, et irreprehensibiles coram ipso : si tamen permanetis in fide fundati, et stabiles, et immobiles à spe Evangelii, quod audistis, quod prædicatum est in universâ creaturâ, quæ sub sole est.... Quem (Christum) nos annuntiamus, corripientes omnem hominem, et docentes omnem hominem, in omni sapientiâ, ut exhibeamus omnem hominem perfectum in Christo Jesu. *Ep. ad Coloss.* I, 21, 22, 23, 28.

(4) Instructi in charitate, et in omnes divitias plenitudinis intellectûs, in agnitionem mysterii Dei Patris et Christi Jesu. *Ibid.*, II, 2.

(5) Et lux in tenebris lucet. *Joan.*, I, 15.

(6) Noli quærere intelligere ut credas ; sed crede ut intelligas.— Fides debet præcedere intellectum, ut sit intellectus fidei præmium. *S. August. in Psalm.* CXVII *et in Isa.*

(7) In ipso condita sunt universa in cœlis, et in terrâ, visibilia et invisibilia.... : omnia per ipsum, et in ipso creata sunt. *Ep. ad Coloss.* I, 16.

(8) Voluntariè enim genuit nos Verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturæ ejus. *Jacob.*, I, 18.

(9) Aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Jesum. *Ep. ad Hebr.* XII, 2.

(10) Traduction de Sacy. — Videte ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum. *Ibid.*, II, 8.

La pleine conformité des pensées de l'Homme-Dieu, de ses désirs et de ses volontés, avec les volontés, les désirs, les pensées de son Père, formait entre eux cette union intime, indissoluble, qu'il demandait aussi pour les siens (1) : union sainte qui consomme notre régénération, comme elle consommera notre félicité, et qui devient plus étroite et plus douce, à mesure que, croissant dans la foi et dans l'amour (2), *nous mourons à nous-mêmes* pour ne plus vivre que de *la vie cachée avec Jésus-Christ en Dieu* (3), par le sacrifice perpétuel de notre esprit, de notre cœur, de tout notre être.

Tout notre être en effet était dégradé par le péché; *la chair avait aussi corrompu sa voie* (4), et les désordres des sens devaient être expiés comme les désordres de l'intelligence. L'homme-Dieu accomplit en son corps cette expiation nécessaire (5) : il prêche la pénitence plus encore par son exemple que par ses discours. Né dans la pauvreté, il supporte toutes les privations qui l'accompagnent. En entrant dans le monde il verse son sang pour rendre témoignage à l'ancienne alliance, comme il le versera plus tard pour établir la nouvelle. Il se prépare à exercer sa mission publique par le jeûne et les veilles. L'abattement, la fatigue, la faim, la soif, il a tout éprouvé. *Sa nourriture est de faire la volonté de celui qui l'envoie* (6). Il instruit le peuple durant le jour, et la nuit il se retire sur la montagne pour prier. Il ne cesse de s'offrir en holocauste à son Père, de lui présenter ses souffrances pour apaiser sa justice, pour expier nos plaisirs et nos voluptés. *Nous avons été guéris par ses plaies* (7). Sans cesse il rappelle sa passion, il s'en occupe sans cesse; jusque sur le Thabor, c'est d'elle qu'il s'entretient avec Moïse et Elie (8). Son amour est avide de douleurs. « J'ai désiré d'un grand désir de célé» brer cette Pâque avec vous (9)! » Et cette Pâque est celle qui précède immédiatement son immolation; celle où l'agneau sans tache est substitué à l'agneau figuratif: cette Pâque, c'est le calice d'amertume, c'est l'agonie, les défaillances, la sueur de sang de Gethsemani, les tortures du Prétoire, la mort de la croix.

Et à présent je comprends l'Apôtre : oui, « l'amour de Jésus-Christ nous presse : consi» dérant que si un seul est mort pour tous, » donc tous sont morts; et Jésus-Christ est » mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne » vivent plus pour eux-mêmes, mais pour ce» lui qui est mort et qui est ressuscité pour » eux (10). Ignorez-vous que nous tous qui » avons été baptisés en Jésus-Christ, nous » avons été baptisés dans sa mort? Nous avons » été ensevelis avec lui par le baptême dans » la mort; afin que, comme Jésus-Christ est » ressuscité d'entre les morts par la gloire de » son Père, nous marchions aussi dans une » nouvelle vie : sachant que notre vieil homme » a été crucifié avec lui, afin que le corps du » péché soit détruit, et que désormais nous » ne soyons plus asservis au péché : car celui » qui est mort, est délivré du péché. Que si » nous sommes morts avec Jésus-Christ, nous » croyons que nous vivrons aussi avec Jésus» Christ. Il est mort seulement une fois pour » le péché, et à présent il vit pour Dieu. Con» sidérez-vous de même comme étant morts » au péché, et comme ne vivant plus que pour » Dieu en Jésus-Christ notre Seigneur. Que

(1) Pro eis rogo..., ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint.... ut sint unum, sicut et nos unum sumus. *Joan.*, XVII, 20—22.

(2) Finis autem præcepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta. *Ep.* I, *ad Tim.* I, 5.

(3) Mortui estis, et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo. *Ep. ad Coloss.* III, 3.

(4) Omnis caro corruperat viam suam. *Genes.*, VI, 12.

(5) Nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus per mortem. *Ep. ad Coloss.* I, 22. Et quidem, cùm esset filius Dei, didicit ex eis quæ passus est obedientiam : et consummatus, factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis æternæ. *Ep. ad Hebr.* V, 8 *et* 9.

(6) Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus, qui misit me, ut perficiam opus ejus. *Joan.*, IV, 34.

(7) Livore ejus sanati sumus. *Isa.*, LIII, 5.

(8) Dicebant excessum ejus, quem completurus erat in Jerusalem. *Luc.*, IX, 31.

(9) Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum antequàm patiar. *Luc.*, XXII, 15.

(10) Charitas Christi urget nos : æstimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt : et pro omnibus mortuus est Christus, ut et qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit. *Ep.* II *ad Corinth.*, V, 14, 15.

» le péché donc ne règne point en votre corps » mortel, en sorte que vous obéissiez à ses convoitises (1). Faites mourir les membres de » l'homme terrestre ; la fornication, l'impureté, les mauvais désirs. Dépouillons-nous » du vieil homme et de ses actes, et revêtons-nous de l'homme nouveau (2), portant toujours en notre corps la mort de Jésus, afin » que la vie de Jésus, soit aussi manifestée » dans nos corps (3). »

Ainsi, outre le sacrifice de l'esprit et du cœur, nous devons encore à Dieu le sacrifice du corps dans lequel nous avons péché, et c'est en immolant par la pénitence, les convoitises de la chair, que notre régénération s'achève. Car, ne nous y trompons pas, lorsque le Sauveur a dit. « Il fallait que le Christ souffrît, » et qu'il entrât ainsi dans sa gloire (4) ; » il représentait toute l'humanité. Il a sanctifié nos souffrances par les siennes, mais il ne nous a point dispensés de souffrir. Il nous a montré le chemin, pour que nous marchions sur ses traces (5) : et telle est la puissance et l'onction de sa grâce, que la voie rude est la voie de la paix. *Heureux les pauvres ! Heureux ceux qui pleurent* (6) ! Heureux ceux qui, comme l'Apôtre, *châtient leur corps* sans relâche, *et le réduisent en servitude* (7) ! Heureux ceux qui s'écrient, en contemplant Jésus : *J'ai désiré d'un grand désir de célébrer cette Pâque avec vous !* Tôt ou tard il arrive ce moment si horrible à la nature, et si consolant pour la foi ; ce moment qui consomme notre révolte ou notre sacrifice, notre perte ou notre salut. Et nous aussi nous tremperons nos lèvres dans le calice qui parut si amer à l'Homme-Dieu ! Et nous aussi nous connaîtrons les transes de l'agonie, et les sueurs de l'angoisse, et le travail du dernier passage ! Nul n'échappe à l'arrêt prononcé contre la race humaine. Mais en montant au calvaire, le chrétien sait que son Libérateur l'y a précédé ; il y trouve encore sa croix ; il jette sur elle un regard d'amour, et tout se calme en lui, hors *le désir d'être avec Jésus* (8). On l'entend qui l'appelle d'une voix toujours plus faible ; elle s'éteint, la prière cesse, et l'éternel cantique de joie commence dans les cieux !

En rétablissant les rapports de l'homme avec Dieu et avec les autres hommes, Jésus-Christ a rétabli l'ordre que le péché avait troublé ; et le fondement de cet ordre est une obéissance parfaite, ou le sacrifice entier de soi-même. Tout péché en effet est une rébellion contre la souveraineté de l'Être infini ; tout péché naît donc de l'orgueil ; et l'orgueil est la source de tout mal, puisqu'en nous séparant de Dieu, il nous sépare de tout bien. Il nous concentre en nous-mêmes, et par là il viole notre nature, et tend à la détruire ; car le principe de notre vie n'est pas en nous. Dépendans dès lors de la cause par laquelle nous existons, la première loi de notre être est l'obéissance. Tout ce qui est en nous doit obéir, tout ce qui est en nous doit être soumis à quelque chose hors de nous : c'est ce que Jésus-Christ est venu nous apprendre, c'est par cette doctrine qu'il nous a sauvés, et qu'il nous

(1) An ignoratis quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus? Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem : ut quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ità et nos in novitate vitæ ambulemus.... Hoc scientes, quia vetus homo noster crucifixus est, ut destruatur corpus peccati, et ultrà non serviamus peccato. Qui enim mortuus est, justificatus est à peccato. Si autem mortui sumus cum Christo, credimus quia simul etiam vivemus cum Christo... Quòd enim mortuus est peccato, mortuus est semel : quòd autem vivit, vivit Deo. Ità et vos existimate, vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro. Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus. *Ep. ad Rom.*, VI, 3 *et seqq.*

(2) Mortificate ergo membra vestra, quæ sunt super terram ; fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam.... Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum. *Ep. ad Coloss.*, III, 5, 9.

(3) Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris. *Ep. II ad Corinth.*, IV, 10.

(4) Hæc oportuit pati Christum, et ità intrare in gloriam suam. *Luc.*, XXIV, 26.

(5) Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus filii Dei. Si autem filii, et hæredes ; hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi : si tamen compatimur, ut et conglorificemur. *Ep. ad Roman.*, VIII, 16, 17. Vid. et. *Ep. ad Hebr.*, XII, 6 *seqq.*

(6) Beati pauperes.... Beati qui lugent. *Matt.*, V, 3, 5.

(7) Castigo corpus meum, et in servitutem redigo. *Ep. I, ad Corinth.*, IX, 27.

(8) Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo. *Ep. ad Philip.* I, 23.

régénère. La foi est la vie de l'intelligence ; et croire c'est obéir, c'est être soumis à une raison supérieure, à une autorité qui commande. L'amour est la vie du cœur ; et aimer ce que l'ordre nous ordonne d'aimer, c'est obéir, c'est être soumis à une volonté supérieure, à une autorité qui commande. Le corps même ne vit, et il n'atteindra un jour la perfection qui lui est propre, qu'en obéissant à des lois opposées à ses convoitises.

Le christianisme, loi d'obéissance, loi de sacrifice, est donc véritablement la loi de vie, l'expression parfaite de la nature de l'homme et de la nature de Dieu. Et remarquez dans la Rédemption, comme dans le christianisme dont elle est la base, les éclatans caractères auxquels on reconnait tout ce qui est divin.

Elle est une : *Il n'existe qu'un Dieu et un seul Médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ* (1); *il n'y a de salut qu'en lui* (2) : *il a été offert une seule fois* (3), et par cette *unique oblation il a satisfait pour les péchés du monde entier* (4), *et consommé notre éternelle sanctification* (5).

Elle est universelle : *Le Christ est mort pour tous* (6), *et tout nous a été donné en lui* (7).

Elle est perpétuelle : *L'agneau immolé dès l'origine du monde* (8), n'a jamais cessé, ne cessera jamais de se présenter à son Père en état de victime ; et bien qu'accomplie *une seule fois* au milieu des temps, la Rédemption sera éternelle comme l'Homme-Dieu, et comme la félicité de ses élus.

Elle est sainte, puisqu'elle est la source de toute sanctification, puisqu'elle a expié tous nos crimes, effacé toutes nos souillures, réconcilié la terre avec le ciel ; puisque les puissances mêmes de l'enfer ont été forcées de rendre hommage à la sainteté du Rédempteur : *Je sais que vous êtes le saint de Dieu* (9) !

Frappés de ces divins caractères, les peuples sont venus au pied de la croix sur laquelle la Rédemption a été consommée ; *ils ont cru à l'amour que Dieu a pour nous* (10), et ils ont dit comme Saint-Paul : « C'est sans doute » quelque chose de grand que ce mystère d'a» mour, qui a été révélé dans la chair, justifié » par l'esprit, manifesté aux anges, prêché » aux nations, cru dans le monde, reçu dans » la gloire (11). Qui donc nous séparera de l'a» mour de Jésus-Christ ? La tribulation ? l'an» goisse ? la faim ? la nudité ? le péril ? la per» sécution ? le glaive ? Mais nous triomphons » en toutes ces choses, à cause de celui qui » nous a aimés. Ni la mort, ni la vie, ni les An» ges, ni les Principautés, ni les Vertus, ni » le présent, ni l'avenir, ni la force, ni ce » qu'il y a de plus haut, ni ce qu'il y a de plus » profond, ni aucune créature ne pourra nous » séparer de l'amour de Dieu, qui est en Jé» sus-Christ notre Seigneur (12). »

Nous avons vu ce qu'il a fait pour justifier l'homme, pour réparer la nature dégradée. Mais sa mission n'est pas épuisée par ces immenses bienfaits : il devait encore fonder son Église *contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront point* (13) ; et cette société divine devait à son tour servir de modèle, et commu-

(1) Unus enim Deus, unus et Mediator Dei et hominum homo Christus Jesus. *Ep.* I, *ad Timoth.*, II, 5.

(2) Non est in alio aliquo salus. *Act.* IV, 12.

(3) Christus semel oblatus est. *Ep. ad Hebr.* IX, 28. *Ib.*, VII, 27; X, 10 *Ep.* I *Petr.*, III, 18.

(4) Ipse est propitiatio pro peccatis nostris ; non pro nostri autem tantùm, sed etiam pro totius mundi. *Ep.* I, *Joan.*, II, 2.

(5) Unâ enim oblatione, consummavit in æternum sanctificatos. *Ep. ad Hebr.* X, 14.

(6) Pro omnibus mortuus est Christus. *Ep.* II *ad Corinth.*, V, 15.

(7) Qui etiam proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum : quomodo non etiam cum illo omnia donavit. *Ep. ad Rom.*, VIII, 32.

(8) Occisus est ab origine mundi. *Apocal.*, XIII, 8.

(9) Scio te quis sis, sanctus Dei. *Luc.*, IV, 34.

(10) Et nos cognovimus, et credidimus charitati, quam habet Deus in nobis. *Ep.* I, *Joan.*, IV, 16.

(11) Et manifestè magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit angelis, prædicatum est gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloriâ. *Ep.* I *ad Tim.*, III, 16.

(12) Quis ergo nos separabit à charitate Christi ? tribulatio ? an angustia ? an fames ? an nuditas ? an periculum, an persecutio ? an gladius ?.... Sed in his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos. Certus sum enim, quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare à charitate Dei, quæ est in Christo Jesu Domino nostro. *Ep. ad Rom.*, VIII, 35 *et seqq.*

(13) Portæ inferi non prævalebunt adversùs eam. *Matt.*, XXI, 18.

niquer sa force et sa vie aux sociétés purement humaines qui s'établiraient parmi les chrétiens. Jésus-Christ est roi, il l'a dit-lui-même (1), et son royaume est dans ce monde, quoiqu'il ne soit pas *du monde* (2), *parce que tout ce qui est du monde est convoitise de la chair*, *et convoitise des yeux*, *et orgueil de la vie* (3). A l'empire du monde, qui appartient à l'esprit mauvais (4), il a opposé un autre empire, qui est l'éternelle cité de Dieu. Moïse avait annoncé qu'il serait législateur comme lui; mais la loi mosaïque, particulière au peuple juif, n'était que la figure de la loi universelle du Messie, loi parfaite qui règle tout l'homme, ses pensées, ses sentimens, ses actions, et qu'une autorité également parfaite conserve et promulgue perpétuellement. Le pouvoir qu'il avait reçu de son Père, il le transmit à ses Apôtres, et principalement au premier d'entre eux, pour enseigner les nations (5), pour es unir dans la même foi, dans le même amour, et pour conduire en son nom tous ceux qui croiraient en lui, promettant d'être jusqu'à la fin des siècles (6) avec les pasteurs qu'il chargeait de continuer sa mission (7). C'est lui qui parle, qui instruit, qui commande par leur bouche; et, sous l'autorité souveraine du chef qui, dans la plénitude de sa puissance, représente l'immortelle royauté du Christ, sa loi prêchée en tous lieux multiplie les fruits de la Rédemption, en propageant sur la terre le règne de l'ordre et de la vérité.

Unis ainsi dans une société dont la durée sera éternelle, et où l'enseignement de Jésus-Christ se perpétue sans altération, les hommes remontent par l'obéissance à l'état de perfection dont ils étaient déchus. La foi élève leur raison à une hauteur infinie, puisqu'elle leur donne de Dieu la même idée qu'il a de lui-même; et en l'aimant d'un amour sans bornes (8), leur cœur se purifie et devient digne de le posséder.

Mais Jésus-Christ n'est pas seulement législateur et roi, il est encore pontife; et comme pontife il achève de sanctifier par un culte parfait la société qu'il a établie. Le sacrifice qui a sauvé le monde, se renouvelle sur l'autel d'une manière non sanglante, et manifeste perpétuellement la sainteté de Dieu, sa justice et sa miséricorde. *Toujours vivant pour intercéder* en notre faveur, *le souverain Prêtre selon l'ordre de Melchisédech* (9), s'offre pour nous à son Père, et nous offre avec lui. Sa grâce, en aidant notre volonté, en l'inclinant au bien comme la nature corrompue l'incline au mal, nous rend véritablement libres d'obéir à ses préceptes, et de concourir ainsi à notre régénération. Il fait descendre en nous l'Esprit sanctificateur, qui nous éclaire intérieurement, nous fortifie, nous console; et de même que, dans l'ordre général, la vérité nous est donnée, et le Verbe, qui est notre lumière, s'unit à nous par un moyen extérieur et sensible, ou par la parole; la grâce aussi nous est donnée, et l'Esprit saint, qui est notre amour (10), s'unit à nous par un moyen extérieur et sensible, ou par les sacremens. « Il vient au secours de notre faiblesse, car » nous ne savons pas prier comme il faut; » mais l'Esprit lui-même demande pour nous » avec des gémissemens ineffables. Et celui » qui scrute les cœurs sait ce que demande » l'Esprit, parce qu'il demande selon Dieu

(1) Dixit ei Pilatus : Ergo rex es tu ? Respondit Jesus : Tu dicis, quia rex sum ego. *Joan.*, XVIII, 37.

(2) Non ait, *Regnum meum non est in hoc mundo*; sed, *non est de hoc mundo*. Et cùm hoc probaret dicens. *Si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utiquè decertarent, ut non traderer Judæis* : non ait, *Nunc autem regnum meum* non est hic; sed non est *hinc*. Hic est enim regnum ejus usque in finem sæculi. *S. August.*, *in Joan.*, *Evangel. Tract.*, CXV, nº 2. *Oper. part.* II, *t.* III, *col.* 792.

(3) *Joan.* I, *Ep.*, II, 16.

(4) Mundus totus in maligno positus est. *Ibid.*, V, 19.

(5) Erat docens eos sicut potestatem habens, et non sicut scribæ eorum et pharisæi. *Matt.*, VII, 29. Et stupebant in doctrinâ ejus, quia in potestate erat sermo ipsius. *Luc.*, IV, 32. — Hæc loquere, et exhortare, et argue cum omni imperio. *Ep. ad Tit.* II, 15.

(6) Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terrâ. Euntes ergo docete omnes gentes.... Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi. *Matt.*, XXVIII, 18, 19, 20.

(7) Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. *Joan.*, XX, 21

(8) Modus amandi Deum, sine modo amare. *S. Bernard.*

(9) Ep. ad Hebr. VII, 25, et VI, 20.

(10) Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. *Ep. ad Rom.* V, 5.

« pour les saints (1). » En priant pour nous, il nous apprend à prier (2), à adorer, et nos adorations, nos prières, ne forment avec celles de l'Eglise qu'une même prière, une même adoration, qui reçoit de Jésus-Christ tout son prix. « C'est par lui que nous avons accès près « du Père, que nous devenons ses serviteurs « et les concitoyens des élus ; c'est par lui et « en lui que la société qu'il a fondée, croît en « un temple saint consacré au Seigneur (3). » Présent au milieu de nous, présent en chacun de nous, par le sacrement de son corps et de son sang, il divinise notre culte, il donne à notre obéissance, à nos hommages, quelque chose d'infini; il est en nous, et nous sommes en lui ; son sacrifice est notre sacrifice, ses mérites sont nos mérites, et sa gloire aussi sera notre gloire, *si nous persévérons jusqu'à la fin* (4) dans cette union qui fait de nous *les héritiers de Dieu, et les co-héritiers de son Fils* (5).

Voilà ce que nous devons à Jésus-Christ, voilà comment il a, par sa mort, expié nos crimes, comment il répare notre nature par sa grâce, et nous rétablit dans l'héritage que nous avions perdu en Adam. A moins de renverser la base de la raison, il faut nécessairement le reconnaître pour notre Sauveur, et rien ne sera prouvé si sa mission ne l'est pas.

La chute originelle de l'homme dégradé fut toujours une croyance du genre humain : donc la dégradation de l'homme est certaine.

Sa Rédemption future par un Homme-Dieu a été pendant quatre mille ans un dogme du genre humain; donc il est certain que cette Rédemption a dû s'effectuer.

Le christianisme est la seule religion qui nous apprenne que cette Rédemption s'est effectuée; donc le christianisme est la seule vraie religion.

Le christianisme nous enseigne que Jésus-Christ est le Rédempteur *qu'attendaient toutes les nations :* donc il est certain que Jésus-Christ est réellement ce Rédempteur.

Le christianisme, d'accord avec les prophéties et la tradition universelle, atteste que le Rédempteur est Dieu et homme tout ensemble ; donc Jésus-Christ était véritablement homme et véritablement Dieu.

Et quand je viens à considérer sa vie, ses œuvres, sa doctrine, ce mélange si merveilleux de grandeur et de simplicité, de douceur et de force, cette incompréhensible perfection qui ne se dément pas un moment, ni dans l'intime familiarité de la confiance, ni dans la solennité des instructions qu'il adressait au peuple entier; ni dans l'allégresse du festin de Cana, ni dans les angoisses de Gethsemani; ni dans la gloire de son triomphe, ni dans l'ignominie de son supplice; ni sur le Thabor, au sein de la splendeur qui l'environne, ni sur le Calvaire, où il expire abandonné des siens, délaissé de son Père, dans d'inexprimables souffrances, au milieu des cris de fureur et des railleries de ses ennemis : quand je contemple ce grand prodige que le monde n'a vu qu'une fois et qui a renouvelé le monde, je ne me demande pas si le Christ était Dieu, je serais tenté plutôt de me demander s'il était homme.

Que l'impie, au fond de ses ténèbres, renie, s'il veut, celui qui l'a racheté; qu'il renonce à la vie, et qu'il s'adore lui-même ; pour nous, prosternés au pied de la croix, nous adorerons notre Libérateur, notre Roi, notre Pontife, notre Dieu ; et, dans les transports de notre amour, nous répéterons sur la terre ce cri dont les anges remplissent le ciel : « L'agneau « qui a été immolé, est digne de recevoir la « vertu, la divinité, la force, la sagesse, et

(1) Similiter autem et Spiritus adjuvat infirmitatem nostram, nam quid oremus, sicut oportet, nescimus : sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Qui autem scrutatur corda, scit quid desideret Spiritus ; quia secundum Deum postulat pro sanctis. *Ibid.*, VIII, 26, 27.

(2) Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba (Pater). *Ibid.*, 15.

(3) Per ipsum habemus accessum ambo in uno spiritu ad Patrem. Ergo jam non estis hospites, et advenæ ; sed estis cives sanctorum, et Domestici Dei.... In quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino. *Ep. ad Ephes.* II, 18, 19, 21.

(4) Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. *Matt.*, X, 22.

(5) Hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi. *Ep. ad Rom.*, VIII, 17.

» l'honneur, et la gloire, et la bénédiction. » Saint, saint, saint, est le Seigneur Dieu » tout-puissant, qui était, et qui est, et qui » doit venir (1)! »

(1) Et vidi, et audivi vocem angelorum multorum in circuitu throni.... dicentium voce magnâ : Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem, et sapientiam, et fortitudinem, et honorem, et gloriam, et benedictionem.... Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus omnipotens qui erat, et qui est, et qui venturus est. *Apocal.*, V, 11, 12; IV, 8.

CHAPITRE TRENTE-SIXIÈME.

ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME. — SES BIENFAITS.

Le christianisme seul explique l'homme, seul il lui apprend quelle est sa nature, comment il est tombé, comment il a été racheté, comment il peut se régénérer; seul il lui offre le Libérateur, l'Homme-Dieu attendu pendant quarante siècles par le genre humain : donc, le christianisme est la seule religion vraie, la seule religion sainte, la seule religion divine. Mais sa sainteté, sa divinité paraît encore avec une évidence qui doit frapper tout esprit sincère, dans son établissement et dans ses effets sur la société.

Ce n'est pas un spectacle peu étonnant que le triomphe de la religion chrétienne, et la chute du paganisme, après un combat qui tint le monde attentif durant trois cents ans. Que douze hommes nés au sein de la plus basse condition chez un peuple haï de tous les autres peuples, entreprennent de changer la face de l'univers; de réformer les croyances et les mœurs, d'abolir les cultes superstitieux qui partout étaient mêlés aux institutions politiques, de soumettre à une même loi ennemie de toutes les passions, les souverains et les sujets, les esclaves et leurs maîtres, les grands, les faibles, les riches, les pauvres, les savans et les ignorans; et cela sans aucun appui ni de la force, ni de l'éloquence, ni du raisonnement, et au contraire malgré l'opposition violente de tout ce qui possédait quelque pouvoir, malgré les persécutions des empereurs et des magistrats, la résistance intéressée des prêtres des idoles, les railleries et le mépris des philosophes, les fureurs du fanatisme : que ces hommes, en montrant aux nations l'instrument d'un supplice infâme, aient vaincu et le fanatisme de la multitude, et les philosophes, et les prêtres, et les magistrats, et les empereurs; que la croix se soit élevée sur le palais des Césars, d'où étaient partis tant d'édits sanglans contre les disciples du Christ, et qu'en souffrant et mourant ils aient subjugué toutes les puissances humaines : c'est, dans l'histoire, un fait unique, prodigieux, et qui frappe d'abord comme une grande et visible exception à tout ce que l'on connaît de l'homme.

On a tenté cependant d'expliquer ce merveilleux événement par des causes naturelles, et Gibbon en compte cinq qui lui semblent suffire pour faire comprendre comment le christianisme s'est propagé (1); mais les efforts de ce philosophe pour enlever à la religion chrétienne une des preuves de sa divinité, ne servent qu'à la faire ressortir davantage; tant les causes qu'il indique sont évidemment disproportionnées à l'effet qu'elles ont dû produire.

La première est le zèle des Apôtres, et certainement on ne le niera pas; mais ce zèle extraordinaire, quel en était le principe? qui l'avait produit? qui le soutenait au sein de la persécution? Reconnaîtrez-vous qu'il offre des caractères particuliers, que dans son parfait désintéressement, sa constance inébranlable,

(1) Voyez son *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain*, chap. XV.

son ardeur et son éloignement de toute espèce de fanatisme, il ne ressemble à rien de ce qu'on avait vu jusqu'alors? C'est expliquer le prodige de l'établissement de la religion chrétienne par un autre prodige, qu'il vous plait d'appeler une cause naturelle. Le zèle des Apôtres n'était-il, au contraire, que le désir purement humain de répandre les croyances qu'ils avaient adoptées? On demande si ce genre de zèle n'est pas une qualité commune à tous ceux qui souhaitent persuader, et s'il y eut jamais un sectaire, un auteur de quelque opinion nouvelle, qui, en ce sens, n'ait eu du zèle, et un zèle très-actif? On sait assez qu'il faut enseigner une doctrine pour la répandre, et personne ne doute apparemment que le christianisme n'ait été prêché. Mais d'où vient qu'une doctrine si dure aux passions, une doctrine si long-temps et si vivement combattue, n'a pas laissé de s'établir, sans aucun secours extérieur, malgré une opposition universelle, voilà ce qu'il s'agit d'expliquer, et ce que la prédication la plus zélée n'explique point. Étrange raison à nous donner du triomphe de l'Évangile : les payens ont cru, ils ont obéi à quelques hommes simples et grossiers, sans pouvoir, sans richesses, sans lettres; ils ont quitté leurs fêtes enivrantes et couru au martyre, parce qu'on leur a dit : Croyez, obéissez, mourez!

Le dogme de l'immortalité de l'âme est la seconde cause à laquelle Gibbon attribue les progrès du christianisme : comme si c'eût été un dogme nouveau et jusqu'alors inconnu au monde! Quelques philosophes le rejetaient, il est vrai; mais l'univers attestait la perpétuité de cette croyance, et nous avons montré qu'il n'est point de peuple qui n'ait admis l'éternité des peines et des récompenses futures. Cet article essentiel de la foi primitive, conservé par la tradition, fut toujours et partout la sanction nécessaire de la morale, des lois et de l'ordre public. Le dogme de l'immortalité de l'âme, cru de tous les païens qui n'étaient que païens, ne peut donc être la cause (1) qui les a portés à renoncer à l'idolâtrie pour embrasser le christianisme.

Le pouvoir miraculeux, troisième cause indiquée par Gibbon, a puissamment contribué sans doute à l'établissement de la religion chrétienne, et l'on voit dans les anciens Pères et dans les fragmens qui nous restent des ouvrages de Celse, Porphyre, Hiéroclès, combien les païens en étaient frappés. Ce qui peut surprendre, c'est que Gibbon range les miracles parmi les causes *naturelles* qui ont favorisé la propagation du christianisme. La raison en est, qu'à son avis les Apôtres n'ont point fait de miracles; de sorte que le christianisme s'est propagé, selon lui, en vertu d'une cause qui n'existait pas. Et sur quoi se fonde-t-il pour nier le pouvoir miraculeux? Uniquement sur ce que ce pouvoir, toujours subsistant dans l'Église, comme nous le montrerons ailleurs, est néanmoins devenu plus rare qu'il ne l'était originairement. Mais, eût-il entièrement cessé, que pourrait-on conclure de là? De ce qu'il ne serait plus, s'ensuivrait-il qu'il ne fut jamais? Autant vaudrait nier la création, sous le prétexte que Dieu ne crée pas perpétuellement.

Cependant « pourquoi ne voit-on plus les » mêmes miracles qu'autrefois? » C'est aussi la question que faisaient quelques philosophes, au temps de saint Augustin. Que leur répondait cet illustre évêque? « Je pourrais dire » que ces miracles ont été nécessaires avant » que le monde crût, afin qu'il crût. Quiconque demande encore des prodiges pour » croire, est lui-même un grand prodige, » puisqu'il ne croit pas lorsque le monde croit. » Mais ils parlent ainsi afin de ne pas croire » que ces miracles aient eu lieu réellement. » D'où vient donc que partout on célèbre avec » tant de foi le Christ, qui a monté au Ciel » dans sa chair? D'où vient que, dans un » siècle éclairé et qui rejetait tout ce qui est » impossible, le monde a cru, sans aucuns » miracles, des choses si merveilleuses et si incroyables? Diront-ils qu'elles étaient croya-

(1) Pour fortifier cette prétendue cause, Gibbon y joint l'opinion des Millénaires, qui ne fut jamais que l'erreur de quelques particuliers, et que très-certainement les Apôtres n'ont point enseignée. C'est à peu près comme si l'on disait que les Missionnaires ont propagé la religion catholique à la Chine, parce qu'il y a eu à Macao des Anglais qui, sur plusieurs points, avaient des sentimens réprouvés par l'Église catholique.

« bles, et que c'est pour cela qu'on les a crues ? » Pourquoi donc ne croient-ils pas ? Notre » raisonnement est court : Ou des choses » incroyables opérées sous les yeux des peu» ples leur ont fait ajouter foi à une chose » incroyable qu'ils ne voyaient pas, ou cette » chose est croyable sans aucuns miracles, et » les incrédules sont convaincus d'une con» pable infidélité (1). »

Il est difficile de penser que Gibbon s'entendit lui-même. Les disciples de Jésus-Christ ont-ils fait des œuvres miraculeuses en confirmation de la doctrine qu'ils prêchaient ? Répondez oui, ou non. Dans le premier cas, le christianisme s'est établi d'une manière surhumaine, et sa divinité est incontestable. Dans le second cas, il est évident qu'il n'aurait pu s'établir, car il était impossible que la fourberie de ceux qui prétendaient opérer des prodiges si nombreux et si étonnans, ne fût pas bientôt découverte et publiquement dévoilée.

Que la philosophie est ingénieuse et profonde dans ses conjectures ! comme les événemens qui paraissaient le plus extraordinaires deviennent simples dès qu'elle daigne les expliquer ! Vous ne concevez pas que le christianisme se soit propagé naturellement : elle va vous le faire comprendre. Les Apôtres ont dit : « Nous vous annonçons l'Evangile au nom » de l'Éternel, et vous devez nous croire, car » nous sommes doués du pouvoir miraculeux. » Nous rendons la santé aux malades, aux » perclus l'usage de leurs membres, la vue » aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la vie aux » morts. » A ce discours le peuple est accouru de toutes parts, pour être témoin des miracles promis avec tant de confiance. Les malades n'ont point été guéris, les perclus n'ont point marché, les aveugles n'ont point vu, les sourds n'ont point entendu, les morts n'ont point ressuscité. Alors, transporté d'admiration, le peuple est tombé aux pieds des Apôtres, et s'est écrié : Ceux-ci sont manifestement les envoyés de Dieu, les ministres de sa puissance! et sur-le-champ, brisant ses idoles, il a quitté le culte des plaisirs pour le culte de la croix ; il a renoncé à ses habitudes, à ses préjugés, à ses passions ; il a réformé ses mœurs et embrassé la pénitence ; les riches ont vendu leurs biens pour en distribuer le prix aux indigens, et tous ont préféré les plus horribles tortures et une mort infâme, au remords d'abandonner une religion qui leur était si solidement prouvée.

Gibbon fait avec justice un magnifique éloge des vertus des premiers chrétiens ; et ces vertus, jointes à la perfection du gouvernement de l'Église, sont les deux dernières causes qu'il assigne aux progrès du christianisme parmi les païens. N'est-ce pas là une explication singulièrement satisfaisante ? On demande comment une doctrine qui choquait toutes les opinions, tous les préjugés régnans, a pu s'établir parmi les hommes ; et on répond qu'elle s'est établie, parce qu'elle combattait de plus tous les penchans, toutes les inclinations de l'homme. Les idolâtres ont quitté leurs dieux, à cause qu'on leur a dit de quitter encore leurs biens. Ils ont cru aux mystères de la religion chrétienne, afin d'avoir la consolation de se priver de tous les plaisirs, de vivre pauvres, humiliés, méprisés, et de mourir dans les tourmens. Voilà ce qui les a séduits. Il est clair aussi qu'ils durent être fortement attirés par tout ce qu'offrait d'attrayant pour eux le gouvernement de l'Eglise et sa discipline, le jeûne, la prière, les veilles, la confession publique, les longues et sévères pénitences, et l'obligation d'obéir à des pasteurs qui leur commandaient de renoncer aux spectacles, aux fêtes, à tout ce que le peuple, dans sa corruption,

(1) Cur, inquiunt, nunc illa miracula, quæ prædicatis facta esse, non fiunt? Possem quidem dicere, necessaria fuisse priùs quàm crederet mundus, ad hoc ut crederet mundus. Quisquis adhuc prodigia ut credat inquirit, *magnum est ipse prodigium, qui mundo credente non credit.* Verùm hoc ideo dicunt, ut nec tunc illa miracula facta fuisse credantur. Undè ergo tantâ fide Christus usquequaque cantatur in cœlum cum carne sublatus? Undè temporibus eruditis, et omne quod fieri non potest respuentibus, sine ullis miraculis nimiùm mirabiliter incredibilia credidit mundus? An fortè credibilia fuisse, et ideò credita esse dicturi sunt? Cur ergo ipsi non credunt? Brevis est igitur nostra complexio : aut incredibilis rei, quæ non videbatur, alia incredibilia, quæ tamen fiebant et videbantur, fecerunt fidem ; aut certè res ità credibilis, ut nullis quibus persuaderetur miraculis, indigeret, istorum nimiam redarguit infidelitatem. *De civit. Dei, lib.* XXII, *cap.* VIII, *n°* 1, *tom.* VII, *col.* 663.

regardait comme aussi nécessaire que les alimens mêmes, *panem et circenses.*

Laissons ces rêveries philosophiques, et, puisqu il a fallu les rapporter, qu'elles servent au moins à nous faire concevoir l'impossibilité d'expliquer par des causes humaines le triomphe de la religion de Jésus-Christ. Et pour comprendre encore mieux cette importante vérité, observons que si le christianisme n'était pas l'œuvre de Dieu, il n'aurait pu s'établir que de deux manières : ou par la conformité de sa doctrine avec les pensées, les désirs, les inclinations de l'homme; ou par des causes extérieures également propres à flatter ses inclinations, ses desirs, ses pensées, car il est contradictoire de supposer que l'homme abandonné à lui-même, puisse vouloir ce qui le choque, et agir contre tous ses penchans. Or c'est pourtant ce qui aurait eu lieu, si l'établissement du christianisme n'était pas divin; de sorte qu'il faut nécessairement opter entre deux prodiges; un prodige de la puissance et de la bonté de Dieu, si la religion chrétienne est divine, et un prodige d'absurdité si elle ne l'est pas.

En effet, le christianisme est essentiellement et en toutes choses opposé à la nature de l'homme dégradé; et sans cela comment la réformerait-il? comment aurait-il produit les sublimes vertus que Gibbon lui-même admire?

L'homme est naturellement dominé par l'orgueil : il veut être élevé, distingué, honoré; il aspire à commander, à être le premier partout et toujours. Le christianisme lui dit : Abaisse-toi, humilie-toi, obéis, sois le dernier.

Sa curiosité n'a point de bornes, il veut savoir, il veut juger. Le christianisme lui dit : Crois.

Il veut satisfaire ses convoitises et jouir de ce qui flatte ses sens. Le christianisme lui dit : Fais pénitence, châtie ton corps, souffre.

Voilà sans doute une doctrine opposée à tout l'homme. Qui a pu déterminer les hommes à l'embrasser? Quels dédommagemens leur offrait-elle pour les sacrifices qu'elle exigeait d'eux? Quels avantages extérieurs trouvaient-ils dans la profession du christianisme?

L'orgueil y trouvait la perte des dignités, des honneurs, des biens, la dérision, l'opprobre.

La raison vaine et curieuse y trouvait, au lieu de *la sagesse* philosophique, si séduisante pour elle, *la folie de la croix* (1); au lieu de la science du siècle, une humble foi en des mystères incompréhensibles et qui heurtent le sens humain.

Enfin les sens y trouvaient tout ce qu'ils repoussent avec horreur, une vie pauvre et dure, les prisons, les chaînes, les chevalets, les bûchers, les échafauds.

Transportez-vous au cirque : un chrétien affaibli déjà par les tortures qu'il a subies, paraît dans l'arène. Écoutez les cris de rage de la populace, les froides railleries des sophistes, les sarcasmes des grands. On outrage, on maudit cet homme qui va, dans un moment, être broyé sous la dent des bêtes féroces. Un mot, un seul mot peut le sauver, et ce mot il ne le prononce pas. Dites-nous quel motif humain l'encourage à mourir d'une mort affreuse, au milieu des exécrations publiques? Expliquez-nous cet étrange amour du supplice et de l'ignominie? Pour moi, je vois le martyr étendre ses bras en croix et regarder le ciel, et je ne cherche plus sur la terre l'explication de sa constance et la raison de son sacrifice.

A l'époque où le christianisme fut annoncé au monde, il n'y avait rien, ni en lui ni hors de lui, qui ne dût porter les hommes livrés à eux-mêmes à le rejeter.

Donc le christianisme n'a pu s'établir par aucune cause humaine.

Donc le christianisme est divin dans son établissement.

La philosophie elle-même en convient, lorsqu'elle est de bonne foi; elle cède à une évidence que nul sophisme ne peut obscurcir.

« L'Évangile prêché par des gens sans nom,
» sans étude, sans éloquence, cruellement
» persécutés et destitués de tous les appuis
» humains, ne laissa pas de s'établir en peu
» de temps par toute la terre. C'est un fait que

(1) Græci sapientiam quærunt : nos autem prædicamus Christum crucifixum : Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam. *Ep.* I, *ad Corinth.*, I, 22, 23.

» personne ne peut nier, et qui prouve que » c'est l'ouvrage de Dieu (1). »

Ainsi parle Bayle, et Rousseau n'était pas moins frappé de ce fait merveilleux.

« Après la mort de Jésus-Christ, douze pauvres pêcheurs et artisans entreprirent d'instruire et de convertir le monde. Leur méthode était simple; ils prêchaient sans art, mais avec un cœur pénétré, et de tous les miracles dont Dieu honorait leur foi, le plus frappant était la sainteté de leur vie. Leurs disciples suivirent cet exemple, et le succès fut prodigieux. Les prêtres païens alarmés, firent entendre aux princes que l'État était perdu, parce que les offrandes diminuaient. Les persécutions s'élevèrent, et les persécuteurs ne firent qu'accélérer le progrès de cette religion qu'ils voulaient étouffer. Tous les Chrétiens couraient au martyre, tous les peuples couraient au baptême : l'histoire de ces premiers temps est un prodige continuel (2). »

Suivant l'énergique expression de Tertullien, *le sang des martyrs était une semence de Chrétiens* (3). « Nous ne sommes que d'hier, disait-il, » et nous remplissons tout; vos cités, vos » îles, vos forteresses, vos bourgades, vos » conseils, vos camps mêmes, vos tribus, vos » décuries, le palais, le sénat, le forum; » nous ne vous laissons que vos temples (4). » Le christianisme, dès le deuxième siècle, surpassait en étendue l'empire romain (5) : il avait soumis également et les nations polies, et les peuples barbares. Les fausses divinités du Capitole avaient tremblé à la vue de la croix plantée dans Rome par un pauvre pêcheur du lac de Génésareth; et cette croix, portée en même temps à l'autre extrémité du monde, avait fait tressaillir d'espérance et de joie les Scythes errans sur leurs chariots dans les déserts de la haute Asie. Il semble qu'il n'y ait eu ni distances, ni temps pour la parole évangélique : elle était partout à la fois.

Jésus-Christ avait annoncé cette rapide propagation de sa doctrine, et c'était prédire un miracle; mais celui qui le prédisait, était tout-puissant pour l'opérer. *Quand j'aurai été crucifié, j'attirerai tout à moi* (6). Certes, on ne dira pas qu'il parlait ainsi sur des espérances humaines. Qu'au milieu du sénat romain, sous Auguste, un prophète eût raconté les changemens qui se préparaient, qu'eussent pensé ces graves magistrats? Ils auraient pris en pitié le prophète, et ils se seraient amusés entre eux de ses extravagantes rêveries.

Quand on réfléchit à ce qu'était alors la société païenne, à l'esprit d'incrédulité et à toutes les erreurs introduites par une philosophie qui avait érigé en système l'impiété, le doute, et le vice même, et qu'à ce désordre de l'intelligence, à cette profonde corruption du cœur on voit succéder tout à coup une foi docile et simple, les mœurs les plus sévères, les plus pures vertus, on conçoit clairement que cette étonnante régénération de la nature humaine, n'a pu être l'ouvrage de l'homme; puisque tous les efforts de sa raison, dans les siècles les plus éclairés, toute sa science, toutes ses découvertes, ses arts, ses institutions, ses lois, n'avaient servi qu'à le plonger dans une dépravation sans exemple. Il a fallu qu'il fût tout ensemble instruit et aidé surnaturellement, pour sortir de cet abîme de dissolution et de mi-

---

(1) Bayle, Diction. crit., art. *Mahomet*. Remarque O.

(2) Réponse au roi de Pologne, p. 262.

(3) Sanguis martyrum semen est christianorum. *Apol.*

(4) Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum. Sola vobis relinquimus templa. *Ibid.*, *cap.* XXXVII.

(5) In quem alium universæ gentes crediderunt, nisi in Christum, qui jam venit? Cui enim et aliæ gentes crediderunt; Parthi, Medi, Elamitæ, et qui inhabitant Mesopotamiam, Armeniam, Phrygiam, Cappadociam; et incolentes Pontum, et Asiam, et Pamphiliam; immorantes Ægyptum, et regionem Africæ quæ est trans Cyrenen inhabitantes; Romani et incolæ; tunc et in Hierusalem Judæi, et ceteræ gentes : ut jam Getulorum varietates, et Maurorum multi fines; Hispaniarum omnes termini, et Galliarum diversæ nationes, et Britannorum, inaccessa Romanis loca, Christo verò subdita; et Sarmatarum, et Dacorum, et Germanorum, et Scytharum; et additarum multarum gentium, et provinciarum et insularum multarum nobis ignotarum, et quæ enumerare minùs possumus? In quibus omnibus locis Christi nomen qui jam venit, regnat. *Tertull. adv. Judæos.*, *c.* VII, *p.* 189. *Ed. Rigalt.* Vid. et. *Euseb.*, *Præpar. Evang.*, *lib.* I, *cap.* III. — *S. Iren.*, *lib.* III, *cont. Hæres.*, *ap.* IV, *pag.* 178.

(6) Nunc judicium est mundi; nunc princeps hujus mundi ejicietur foràs. Et ego si exaltatus fuero à terrâ, omnia traham ad meipsum. Hoc autem dicebat significans quâ morte esset moriturus. *Joan.*, XII, 31—33.

sère. Et afin qu'il ne pût en aucun sens s'attribuer son propre salut, Dieu voulut que les instrumens de sa miséricorde, dénués de tout ce qui contribue au succès des desseins de l'homme, fussent évidemment par cela même les ministres d'une puissance au-dessus de la sienne. « Il a choisi ce qui était insensé selon » le monde, pour confondre les sages, et ce » qui était faible selon le monde, pour con» fondre les forts; ce qui était bas et mépri» sable selon le monde, et ce qui n'était point, » pour détruire ce qui était, afin que nulle » chair ne se glorifie en sa présence (1). »

Nous n'insisterons pas davantage sur l'établissement de la religion chrétienne. *L'histoire de ces premiers temps*, c'est Rousseau qui le dit, *est un prodige continuel*. Or un prodige continuel est-il dans l'ordre des événemens naturels? Un prodige continuel est-il autre chose qu'une manifestation continuelle du pouvoir divin? Donc le christianisme a été divinement établi; donc sa divinité est aussi certaine que son existence.

Il est encore impossible de ne le pas reconnaître à ces effets pour l'œuvre de Dieu. Voyez ce qu'était l'homme sous le paganisme, et ce qu'il est devenu. A l'orgueil, à la haine, au mépris de l'humanité, à la licence la plus monstrueuse, succédèrent l'humilité, la charité, le respect et l'amour pour l'homme, l'esprit de dévouement, les prodiges de la pénitence et de la chasteté. Le dernier des chrétiens, fidèle aux devoirs que sa religion lui impose rigoureusement, surpasse de beaucoup en perfection tous les personnages dont la Grèce et Rome ont vanté les vertus. Une insupportable vanité était presque toujours la moindre de leurs faiblesses. Ils voulaient être loués, admirés. Montrez-nous parmi ces sages *un homme doux et humble de cœur*. On sait quelle était la continence d'Aristide et de Caton. Aucun vice n'étonnait dans la corruption générale. Est-il un Romain qui se fit le plus léger scrupule d'assister aux spectacles du cirque? Trajan fit paraître à la fois dix mille gladiateurs dans l'arène (2) où Titus condamna les prisonniers juifs à s'entr'égorger.

On peut voir dans Tertullien (3), dans saint Cyprien (4), dans Lactance (5), l'horreur que ces meurtres abominables inspiraient aux premiers chrétiens. Les femmes mêmes et jusqu'aux Vestales s'amusaient du crime et de la mort. Un solitaire (6) vint de l'Orient à Rome pour essayer d'abolir ces *jeux*, car c'est ainsi qu'on les nommait. Le peuple furieux le massacra. Constantin les défendit en montant sur le trône (7), et ils cessèrent entièrement sous le règne de Justin (8).

Les lois de la religion devenant peu à peu les lois de l'État, les mœurs se purifièrent; on eut une plus haute idée de la sainteté du mariage; la vie de l'enfant (9) et son inno-

(1) Videte enim vocationem vestram, quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles: sed quæ stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia; et ignobilia mundi, et contemptibilia elegit Deus, et ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt destrueret: ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus. *Ep.* I, *ad Corinth.*, I, 26—29.

(2) Dion. Cass., lib. LXVI, cap. LXVIII.

(3) Tertul. de Spectaculis.

(4) S. Cypr. Epist. ad Donatum.

(5) Instit. Divin., lib. VI, cap. X.

(6) Il se nommait Télémaque.

(7) Cod. Theodos., lib. XV, tit. XII, p. 395. Edit. Gothofredi.

(8) Baron. Annal., tom. VIII, pag. 12. — Cassiodor., lib. X, cap. II. — L'Église, guidée par le même esprit, défendit les tournois sous différentes peines. *Concil. Remens. ann.* 2157, *ap. Marten.*, *tom.* VII, *p.* 76. *Paris*, 1733. *Concil. Lateran ann.* 1177. *Canon.* 30. *Gul. Nambrig.*, *tom* I, *p.* 259. *Ducange*, *Glossar. voc. Jousta*, *Tornamenta*, *Hastiludium*. Voyez dans le même auteur, et dans Spelman et Lindenbrog, les efforts des princes chrétiens et de l'autorité ecclésiastique pour abolir le duel. *Voc. Duellum*, *Monomachia*, *Campio*, *Pugna*. Vid. et. *Saxo grammat*, *lib.* X. *Ericus Upsaliensis*, *lib.* I. *Resenii Jus antiquum Danicum*, *p.* 642, 643. *Baron. Annal.*, *tom.* XI, *p.* 113 *et seqq. Concil. Trident. Sect.* XXV, *cap.* XIX.

(9) Tacite regardait comme extraordinaire que les Germains ne fissent périr aucun de leurs enfans. *De morib. german.*, *cap.* XIX. Dans l'ouvrage d'Apulée, qui vivait sous les Antonins, un homme partant pour un voyage, ordonne froidement à sa femme de tuer l'enfant dont elle est enceinte, si c'est une fille. *Metamorph.*, *lib.* X, *p.* 227. Il y a un trait à peu près semblable dans Térence. « Un » homme, quoique pauvre, dit Posidippe, ne veut pas » exposer son fils; mais à peine le riche même voudra» t-il conserver sa fille. » *Gnomic. Poet.* Vid. et. *Philo Jud.*, *De legib. specialib.*, *p.* 794. Paris, 1640. — Bynkershok, *De jure occidendi et exponendi liberos ap. veter. Roman.*, et Noodt, *De partûs expositione et nece apud veteres.*

eence furent protégées (1); l'esclavage, adonci d'abord (2), disparut enfin tout-à-fait (3); un nouveau droit de la guerre s'établit; les gouveruemeus s'affermirent (4); les princes purent laisser vivre leurs frères (5) : ils ne craignirent plus les révolutions si fréquentes ehez les aneiens.

Le ehristianisme fit deux ehoses, il commanda aox peuples d'obéir, et il réprima l'abus de la puissanee (6). On n'entend point sans le bénir les paroles qu'il adressait aux rois dans leur saere : « Prenez cette baguette » comme l'emblème de votre pouvoir sacré, » afin que vous puissiez fortifier le faible, soutenir celui qui chancelle, corriger le vicieux et diriger le bon dans la voie du salut. — Prencz le sceptre comme la règle de » l'équité divine, qui gouverne le bon et punit le méchant; qu'il vous apprenne à aimer » la justice et à détester l'iniquité (7). »

Nous avons essayé de peindre ailleurs (8) l'influence de la religion chrétienne sur les gouvernemens, les lois, les mœurs des nations. Tout le nord de l'Europe lui dut, avee la vraie civilisation, la connaissance des lettres. En prêchant l'Évangile, les missionnaires fondaient des écoles, ainsi que Gibbon luimême le remarque pour la Russie. Ulpbilas inventa l'alphabet gothique, Cyrille et Methodius l'alphabet slavon. « Ils traduisirent » dans eette langue, dit Édouard Ryan, la » Bible et quelques auteurs grecs et latins, » dans le dessein de répandre la lumière ehez » ees peuples ignorans, d'adoucir leur cœur » et de leor inspirer des sentimens d'humanité (9). » Partout où les missionnaires ont pénétré, et quels lieux ne furent pas témoins de leur zèle infatigable? l'abolition des coutumes barbares, la correction des viees, un progrès marqué vers un état plus beureux, une police plus régulière, des babitudes d'ordre et de vertu, ont été le fruit de leurs travaux.

Lisez attentivement l'histoire des nations païennes, vous reconnaitrez que chez elles l'activité soaiale n'avait d'autre objet que la domination, la gloire, les riehesses, les plaisirs. Sous le christianisme, toutes les pensées, tous les désirs, tous les efforts furent dirigés vers la perfection et le bonbeur de l'homme. C'est l'esprit général des institutions et des mœurs que la religion ehrétienne a formées. Chaeun dut se regarder eomme consacré plus ou moins au serviee des autres; et les ordres religieux, si ridiculement attaqués par une philosopbie qui a ramené parmi nous les mœurs, les institutions, l'esprit de la société païenne, n'étaient, dans le dévouement qu'ils exigeaient de leurs membres, que le modèle de la vraie société, et un principe de perfee-

(1) Cod Theodos., lib. X, tit XXVII, p. 188. Edit. Gothofredi. — Lindenbrog. Lex. Wisigoth., lib. VI, tit. 3.

(2) *Lactant., Divin. Instit., lib. V, cap. V. — Lindenbrog. Lex Wisigoth., lib.* IV, *tit.* 5, *et lib.* VI, *cap.* XIV. — Ina, qui régnait dans le septième siècle en Angleterre, affranchit un esclave que son maitre avait forcé de travailler le dimanche. *Wilkins, Leges Anglo-saxonicæ, p.* 14.

(3) Thomassin, Discipline, etc., l. II, p. 222, 223, et 633. — Wilkins, *loc cit*, p. 120. — Eadmer Novorum, etc. lib. III, p. 64. — Stiernhook, de Jure Suenonum, p. 226. — Enfin, en 1167, le pape Alexandre III déclare au nom d'un concile, *que tous les chrétiens devaient être exempts de la servitude*. Cette loi seule, dit Voltaire, doit rendre sa mémoire chère à tous les peuples. *Essai sur l'hist. génér., etc., Chap.* LXX, *tom.* II, *p.* 188. Edit. de 1756.

(4) Voyez à ce sujet des rapprochemens curieux dans Bozius, *de Signis Ecclesiæ, tom.* II, *p.* 368 *et suiv.*

(5) Il n'y a, dit Plutarque, qu'un seul exemple de meurtre domestique parmi les descendans d'Antigone, savoir, celui de Philippe, qui tua son propre fils. Mais presque toutes les autres familles présentent de nombreux exemples de meurtres d'enfans, de mères, ainsi que de femmes; et quant aux meurtres de frères, ils étaient commis sans aucun scrupule; car c'était une maxime de gouvernement, regardée comme aussi certaine que les premiers principes de géométrie, qu'un roi, pour sa propre sûreté, ne pouvait se dispenser de tuer son frère. *In Demetr. fin. vers.*

(6) Edouard Ryan, ministre protestant de Donoghmore, en a rassemblé de nombreux exemples dans son ouvrage intitulé : *Bienfaits de la relig. chrét., tom.* I, *p.* 262 *et suiv.*, de la traduction française.

(7) Ducange. voc. *Baculus regius*. Les rois de Suède étaient obligés de jurer qu'ils aimeraient Dieu et l'Église : qu'ils ne feraient tort à aucun individu, ni dans sa personne, ni dans sa propriété; qu'ils seraient fidèles à la vérité et à la justice; qu'ils reprimeraient le mensonge ainsi que l'iniquité, et qu'ils s'opposeraient à la violation des lois. *Leoccenii Leges, tit.* I, *cap.* IV.

(8) Chapitre XI.

(9) Bienfaits de la relig. chret., tom. I, p. 95. Ibid., p. 365.

tion toujours agissant, par l'exemple continuel du renoncement volontaire aux plaisirs même légitimes, aux richesses (1), à la gloire et à la domination.

On n'admirera jamais assez le prodige de l'obéissanee, et les miracles de la charité chez les chrétiens. Cette victoire remportée sur l'orgueil et l'amour de soi est évidement au-dessus de la nature, et ce n'est pas en lui-même que l'homme trouve la force d'accomplir ce sacrifice de toute la vie et de toutes les heures, sans dédommagement ici-bas. Celni *qui est venu, non pour être servi, mais pour servir*, a pu seul lui en inspirer la volonté et lui en donner le courage. Qu'on eût proposé aux femmes de la Grèce ou aux matrones de Rome, de quitter leurs maisons, leurs familles, pour soigner sans relâche de pauvres malades, des esclaves infirmes, pour s'enfermer avec des pestiférés, qu'auraient-elles dit? C'est pourtant ce qui se voit tous les jours dans le christianisme. Il n'est pas jusqu'à Voltaire qui n'ait été frappé de cette merveille. « Peut-être, dit-il, n'est-il rien de plus grand » sur la terre que le sacrifice que fait un sexe » délicat de la beauté et de la jeunesse, souvent de la haute naissance, pour soulager » dans les hôpitaux ce ramas de toutes les misères humaines, dont la vue est si humiliante » pour l'orgueil humain, et si révoltante pour » notre délicatesse. Les peuples séparés de » la communion romaine n'ont imité qu'imparfaitement une charité si généreuse (2). »

Les asiles ouverts à l'indigence, à la vieillesse, au malheur, au repentir, le soin des prisonniers, le rachat des captifs, et tant d'autres œuvres de miséricode dont l'énumération serait infinie, attestent encore la sainteté de la religion à qui on les doit (3).

Mais, en considérant d'une manière générale les effets du christianisme, on reconnait premièrement qu'il a épuré et développé l'intelligence humaine, en dissipant les ténèbres de la superstition, en détruisant les erreurs aussi nombreuses que funestes de la philosophie, et en manifestant des vérités nouvelles. Depuis Jésus-Christ, Dieu et l'homme ont été mieux connus : or, c'est là toute l'intelligenee, comme les rapports entre Dieu et l'homme, d'où dérivent les rapports des hommes entre eux, sont tout l'ordre. Les peuples chrétiens ne vantent-ils pas avec un juste motif leur supériorité intellectuelle sur les autres peuples? Cette supériorité n'est-elle pas un fait constant? D'où vient-elle? quelle en est la cause? Voyez en Afrique, en Asie, les peuples qui ont cessé d'obéir à l'Évangile, ils sont retombés dans la barbarie. Il y a donc dans le christianisme quelque chose qui élève et soutient la raison de l'homme à une hauteur qu'elle ne peut atteindre sans lui. Mais par cela même il est manifeste que le christianisme est divin; car si l'homme pouvait, je ne dis pas cultiver sa raison, l'exercer dans les limites qui lui ont été fixées, mais se donner un degré de raison supérieur à celui qu'il reçut primitivement, et qu'il n'a point dépassé pendant quarante siècles, quel que fût l'état des sciences, des lettres et des arts, il aurait le pouvoir de créer, de changer sa nature et les lois établies de Dieu.

Le christianisme, en second lieu, a perfectionné l'ordre social (4), et autant par ses dogmes que par ses préceptes. En révélant

(1) L'individu était toujours pauvre, même dans les ordres riches, et c'est même à cause de cela que quelques ordres étaient devenus riches avec le temps.

(2) Essai sur l'hist. et sur les mœurs et l'esprit des nations, ch. CXVII, tom. III, p. 169. Ed. de 1756.

(3) L'esprit de charité est tellement propre au christianisme, que les paiens en furent frappés dès l'origine, et c'est par ce caractère que Mahomet, dans le septième siècle, désignait encore les chretiens. Il fait ainsi parler Dieu dans le Koran : « Nous avons mis dans le cœur des » disciples de Jesus la compassion et la miséricorde. » *The Koran translated, etc., by Gorge Sale, ch.* LVII, *vol.* II, *p.* 421.

(4) « Tout gouvernement était vicieux, avant que la » suite des siècles, et en particulier le christianisme, » eussent adouci et perfectionné l'esprit humain. On ne » peut lire, sans frémir, les cruautés que les villes grecques exerçaient les unes à l'égard des autres dans les » guerres perpétuelles qu'elles avaient ensemble : l'esclavage où celles qui etaient victorieuses réduisaient les » citoyens de celles qu'elles avaient prises de force; le ravage qu'elles faisaient dans leurs campagnes, toutes » voisines les unes des autres; les cruautés de leurs séditions intestines; les disputes perpétuelles et sanglantes » pour ou contre un tyran passager, ou au sujet de l'oligarchie, et même de la pure démocratie : tout ceci est » un tableau pour ceux qui ont ces histoires présentes à » l'esprit...., Aujourd'hui nous avons des rois plus ou » moins absolus, des républiques de toute forme : entend-on parler de rien de semblable? » *Terrasson, La*

la vraie notion de la souveraineté, il a tout ensemble adouci le pouvoir et anobli l'obéissance. Le peuple autrefois était continuellement placé entre la révolte et l'oppression ; la même doctrine qui l'a soumis, l'a protégé : elle a imposé un frein à l'inquiétude des sujets, et une règle aux volontés du prince. On a vu naître la liberté et le trône s'affermir, parce que le règne de Dieu a succédé à la domination de l'homme.

Rousseau, Montesquieu, tous les écrivains qui traitent du droit public, ont remarqué ce grand changement.

« Nos gouvernemens modernes doivent incontestablement au christianisme leur plus » solide autorité, et leurs révolutions moins » fréquentes ; il les a rendus eux-mêmes » moins sanguinaires : cela se prouve par le » fait, en les comparant aux gouvernemens » anciens (1). »

« Nous devons au christianisme, et dans le » gouvernement un certain droit politique, et » dans la guerre un certain droit des gens, que » la nature humaine ne saurait assez reconnaître (2). »

Nous lui devons encore, de l'aveu universel, des mœurs plus pures et plus douces (3), et des vertus auxquelles l'antiquité n'offre rien à comparer. Qu'on se représente l'Évangile en action dans la société, tous ses divins préceptes regardés généralement comme la règle des devoirs, et sans cesse rappelés au nom de Dieu ; ces devoirs pratiqués par quelques-uns avec un zèle ardent, une exactitude rigoureuse, pratiqués par tous, au moins en partie, au moins à certaines époques de la vie même la plus criminelle ; l'humilité, la chasteté, le pardon des offenses, le désintéressement, devenus si communs qu'ils n'excitent presque aucun étonnement, et que le simple honneur est forcé d'en prendre les apparences ; l'amour du prochain se manifestant sous mille formes diverses, dans les institutions, les lois, les coutumes, les opinions reçues ; l'incrédulité elle-même obligée de se montrer *bienfaisante*, pour ne pas se placer trop ouvertement hors de la société que le christianisme a formée : à ces effets peut-on méconnaître une nouvelle puissance de bien ? Peut-on nier qu'elle n'ait opéré une véritable régénération de la nature humaine ?

Mais si la religion chrétienne combat plus efficacement qu'aucune autre le principe du mal, si elle rend les hommes meilleurs, donc elle est de Dieu. Les déistes ne sauraient contester cette conséquence. N'avouent-ils pas que les doctrines qui créent l'homme moral sont divines ? donc les doctrines qui le perfectionnent le sont aussi. Non-seulement il n'a pu inventer l'ordre, mais il n'a pu y obéir sans un secours surnaturel. Un plus haut degré de vertu suppose nécessairement un plus haut degré de force pour se vaincre soi-même : il y a plus de vertu parmi les chrétiens, donc il y a plus de force ; cette force n'existe que dans le christianisme, donc elle n'appartient pas à la nature humaine, donc elle vient de Dieu immédiatement, donc le christianisme est divin : et tout ce qu'on pourra dire sur les désordres et les passions qui subsistent encore dans les sociétés chrétiennes, ne fera qu'appuyer cette conclusion.

Ils le savent bien ceux qui *conspirent contre le Seigneur et contre son Christ ;* ceux qui disent : *Brisons leurs liens, et rejetons leur joug loin de nous* (4) ! Ils savent que la loi évangélique est sainte, et c'est pour cela qu'elle leur est à charge ; elle les tourmente, ils ne peuvent en supporter la perfection. Toujours se contredisant, ils parlent de la raison, de la vertu, et ils regrettent la corruption et les ténèbres du paganisme (5) : ses fêtes voluptueuses leur plaisent ; c'est le crime qu'ils cherchent dans l'erreur. Ils ne pardonnent aux chrétiens aucune faiblesse, ils s'étonnent que, croyant à une religion si belle et si pure, ils

---

philosophie applicable, etc., part. I, *ch.* II, *sect.* I, *p.* 59.

(1) Emile, liv. IV, tom. III, p. 57, not.

(2) Esprit des lois, liv, XXIV, ch. III.

(3) La religion..... a donné plus de douceur aux mœurs chrétiennes. Rousseau, *ibid.*

(4) Ps. II, 2, 3.

(5) Gibbon écrivait à lord Sheffield : « L'Église primitive, dont j'ai parlé un peu familièrement, était une innovation, et j'étais attaché au paganisme. » *Miscellaneous works of Ed. Gibbon ; vol.* 1, *pag.* 230.

soient encore des hommes ; et si on leur dit : Pratiquez-la vous-mêmes, et vous y croirez ; ils répondent qu'elle est impraticable. Ainsi, à les écouter, tantôt ils ne pratiquent point, parce qu'ils ne peuvent croire, et tantôt ils ne croient point, parce qu'ils ne peuvent pratiquer. De la sorte on échappe à l'homme, mais on n'échappe point à Dieu. Il n'a pas commandé en vain, et si l'impie est libre sur la terre de violer ses commandemens, il y a un autre lieu où il obéit.

Divine dans son établissement, divine dans ses effets, la religion chrétienne possède donc toutes les marques de vérité qui imposent l'obligation de l'embrasser, dès qu'on est à portée de la connaître. Les caractères qui constituent la plus grande autorité lui appartinrent toujours visiblement ; et comme l'époque où Jésus-Christ vint accomplir les promesses et la Loi, est celle où s'arrêtent de préférence les esprits critiques et subtils pour y chercher des difficultés, nous nous y arrêterons nous-mêmes un moment, après quoi il ne nous restera plus qu'à tirer les dernières conséquences de ce que nous avons établi jusqu'à présent.

CHAPITRE TRENTE-HUITIÈME.

AUTORITÉ DU CHRISTIANISME AU TEMPS DE JÉSUS-CHRIST.

C'est une des grandes misères de l'homme, et une suite de cette funeste inquiétude d'esprit qui le tourmente depuis sa chute, que d'étendre toujours sa curiosité au delà de ce qu'il lui est utile de savoir. La vérité de la religion chrétienne nous est-elle prouvée ? Est-il raisonnable, est-il nécessaire d'y croire ? Son autorité est-elle solidement établie ? Voilà les questions qui nous intéressent, et qui sont aussi bientôt résolues. Mais nous voulons aller plus loin : il faut qu'on nous apprenne encore sur quel fondement les hommes qui vivaient il y a dix-huit cents ans ont cru à cette même religion, quelles preuves ils avaient de sa vérité, de quelle manière son autorité se manifestait à eux. A moins de cela, que de gens s'obstineront à demeurer dans une coupable indécision ! semblables à l'insensé qui refuserait d'avouer l'existence du soleil en son midi, jusqu'à ce qu'on lui eût expliqué les moyens qu'avaient de le reconnaître ceux qui furent témoins de son lever.

Si le christianisme est vrai maintenant, il le fut toujours, et dès lors qu'importe les motifs qui portèrent les premiers chrétiens à l'embrasser ? Qu'importe que nous sachions comment leur raison fut frappée de son autorité divine ? N'auraient-ils pas pu demander aussi comment, dix-huit siècles après eux, nous en serions frappés nous-mêmes ? Il y a au fond de toutes ces pensées une secrète crainte de la lumière qui fait qu'on tremble sur soi ; car elle part d'un principe de corruption dont nul n'est exempt.

Que ceux qui cherchent des prétextes pour justifier leur incroyance, et à qui tout prétexte est bon, pourvu qu'il les délivre de la dure obligation de se sauver, ne s'imaginent pas cependant qu'il soit difficile de montrer que le christianisme reposa toujours sur la plus grande autorité visible. Pour rendre cette vérité parfaitement évidente, il suffit de rappeler ce qui a été établi précédemment.

Et d'abord nous avons fait voir que l'idolâtrie n'eût jamais aucune autorité réelle (1). La règle de la foi et des mœurs était, avant Jésus-Christ, la tradition universelle et perpétuelle qui, au milieu des erreurs de la philosophie et des superstitions du paganisme, conservait les dogmes et les préceptes de la

(1) Chapitre XXIV.

révélation primitive ; et partout cette révélation avait appris aux peuples à attendre un Docteur, un Libérateur, un Homme-Dieu, qui devait naître, à l'époque ou Jésus-Christ est né.

La venue de ce Libérateur, de cet Homme-Dieu, dont les enseignemens confirmaient et développaient les dogmes et les préceptes de la révélation primitive, prouvait donc la vérité des croyances du genre humain. Le christianisme, à son origine, loin d'être opposé à la tradition universelle et perpétuelle, n'était donc que cette tradition même accomplie dans ce qu'elle contenait de prophétique; le christianisme reposait donc sur l'autorité du genre humain.

Que disait la tradition? Elle proclamait la doctrine que nous avons montrée avoir été toujours universellement connue. Elle disait qu'il viendrait, vers le temps où Jésus-Christ parut, un Envoyé de Dieu pour sauver et instruire les hommes, et qu'il faudrait le croire.

Que disait le christianisme? Il proclamait la même doctrine que la tradition. Il disait que l'Envoyé de Dieu était venu, au temps marqué, pour sauver et instruire les hommes, et qu'il fallait le croire.

Donc la même Religion, donc la même autorité.

Il existait encore chez les Juifs une autorité particulière à ce peuple, l'autorité de la Synagogue, gardienne et interprète infaillible de la Loi et des Prophéties.

Sa doctrine était la même que celle de la tradition universelle, et tout le peuple Juif attendait le Messie à l'époque où naquit Jésus-Christ.

Que disait la Synagogue? Elle proclamait perpétuellement les dogmes et les préceptes de la révélation primitive confirmée par la révélation mosaïque. Elle disait qu'il viendrait, au temps où Jésus-Christ parut, un Envoyé de Dieu pour sauver et instruire les hommes, et qu'il faudrait le croire.

Que disait le christianisme? Il proclamait la même doctrine que la Synagogue. Il disait que l'Envoyé de Dieu était venu, au temps marqué, pour sauver et instruire les hommes, et qu'il fallait le croire.

Donc la même Religion, donc la même autorité.

Ainsi, supposé que Jésus-Christ fût le Rédempteur promis dès l'origine et annoncé de siècle en siècle toujours plus clairement, le christianisme n'était que la religion une, universelle et perpétuelle, plus développée et dès lors plus évidemment divine, puisque ce développement futur était lui-même un dogme de cette religion.

Le christianisme n'avait donc à prouver qu'un seul fait, la mission de Jésus-Christ. Ce fait est prouvé pour nous

Par l'accomplissement en la personne de Jésus-Christ des prophéties qui concernaient le Messie ;

Par l'accomplissement des prophéties de Jésus-Christ lui-même, et de celles qui regardaient la société qu'il devait établir ;

Par la propagation de l'Évangile et par ses effets ;

Par le témoignage universel et perpétuel de l'immense société chrétienne,

Enfin, parce que si Jésus-Christ n'était pas l'Envoyé de Dieu que tous les peuples attendaient, il n'existerait plus aucune raison de l'attendre, le genre humain aurait été le jouet de l'erreur pendant quatre mille ans ; la religion primitive eût été fondée sur une illusion ; le fondement de toute religion et de toute certitude serait détruit.

Mais ces preuves, par leur nature même, devaient être le produit du temps. Résultat nécessaire de la mission de Jésus-Christ, elles ne pouvaient servir à le faire reconnaître au commencement de sa prédication.

La sainteté de sa vie, la sublimité de sa doctrine, conforme à la première révélation et à la révélation mosaïque, l'hommage que lui rendait publiquement le Précurseur distingué lui-même par tant de hautes vertus, formaient en sa faveur une présomption assez forte pour commander au moins l'examen le plus attentif. Cependant ces motifs de croire en lui ne suffisaient pas encore pour ôter toute incertitude. Que fallait-il donc pour que la vérité de sa mission fût certaine ? le témoignage d'une autorité infaillible.

Cette autorité ne pouvait être celle de la Synagogue, puisqu'il était prédit qu'elle re-

jeterait le Christ, et qu'elle serait, à cause de cela, rejetée elle-même.

Ce ne pouvait être non plus l'autorité du genre humain, puisqu'il était impossible que le genre humain connût ce qui se passait alors en Judée.

Mais au-dessus de ces deux autorités, n'y avait-il pas toujours celle de Dieu, qui en était le principe? Ne pouvait-il pas rendre lui-même directement témoignage à son Envoyé? On demande quelle était, au temps de Jésus-Christ, la plus grande autorité *visible?* Est-il donc nécessaire de le dire? c'était sans aucun doute celle de Jésus-Christ même, puisqu'il était *visiblement* le dépositaire du pouvoir divin (1).

Et, comme tout ce qui vient de Dieu est un, remarquez que l'autorité divine de Jésus-Christ, loin d'être en opposition avec l'autorité de la tradition universelle et l'autorité que la Synagogue devait posséder jusqu'à lui, servait au contraire à constater un fait qui prouvait la vérité de la doctrine de la Synagogue et de la tradition.

Les Prophètes avaient annoncé que le Christ opérerait des œuvres miraculeuses, et c'était là le signe auquel on devait le reconnaître d'abord. Cependant ces miracles ne pouvaient être vus de tous les hommes; il fallait donc qu'ils fussent attestés à tous les hommes, par une autorité à laquelle tous les hommes fussent obligés de croire; et c'est pourquoi Jésus-Christ envoya ses disciples *pour lui rendre témoignage à Jérusalem et dans toute la Judée, à Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre* (2). Doués eux-mêmes du don des miracles, ils convertirent en peu de temps au christianisme une multitude innombrable de Juifs et de gentils dans toutes les contrées alors connues, et ainsi se forma cette grande société qu'on appelle l'Église, dont le témoignage universel et perpétuel n'est que la continuation du témoignage des disciples de Jésus-Christ, et dont l'autorité est l'autorité de Jésus-Christ même.

Mais quelle que fût la rapidité des progrès de l'Évangile, rien ne se fait dans le monde instantanément: tout est préparé de loin, et tout se développe selon des lois qui ne permettent pas de fixer rigoureusement l'époque précise où s'achève le passage d'un état à un autre état. L'autorité de la Synagogue a cessé, nul doute; l'autorité de l'Église chrétienne s'est établie, nul doute encore; mais ni l'une ne s'est établie, ni l'autre n'a cessé, de telle sorte qu'on puisse assigner avec exactitude le moment où ce fut pour tous un devoir absolu de rompre avec la Synagogue, et d'entrer dans l'Église chrétienne. C'est ce que Bossuet explique admirablement. Il montre d'après les *Actes*, que les Apôtres ne se séparèrent pas, immédiatement après la mort de leur divin Maître, de la communion du peuple juif et de son culte public. « C'était, dit-il, un temps » d'attente, où plusieurs gens de bien, qui » pouvaient n'avoir pas vu les miracles de » Jésus-Christ, demeuraient comme en suspens. *On venait cependant de toutes les » villes à Jérusalem, pour y apporter les malades aux Apôtres; on les exposait à l'ombre de saint Pierre* (3): et la Synagogue, » quoique déjà sur le penchant de sa ruine, » n'avait pas encore pris absolument son » parti (4). Pendant ce temps-là, les gentils » venaient en foule à l'Église, qui se formait » tous les jours de plus en plus (5).

On arrive ainsi, sans que la rupture fût entièrement consommée, jusqu'à la ruine de Jérusalem par Titus, » où l'on sait que la cité » sainte fut mise en feu avec son temple, avec » toutes les marques de la dernière extermination que Daniel avait prédite. Ce fut alors » que le peuple juif cessa absolument d'être » peuple, conformément à ce qu'avait dit le » même prophète: *Et il ne sera plus le peuple de Dieu* (6).

» Dans cet intervalle l'Église chrétienne » commençait par la prédication de la vérité, » que Jésus-Christ et ses Apôtres établirent » par tant de miracles, et surtout par celui de » la résurrection de Jésus-Christ, qui était, » qu'il le fallait reconnaître pour le vrai Christ.

(1) Voyez le chapitre XXXIV.

(2) Eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judæâ, et Samariâ, et usque ad ultimum terræ. *Act.* I, 8.

(3) Act. V, 15, 16.

(4) Meditat. sur l'Évang., LIVe jour, tom. II, p. 13. Edit. de Paris, 1731.

(5) Ibid., p. 17.

(6) Ibid., p. 18

» Alors cependant la Synagogue n'était pas » encore entièrement répudiée, ni n'avait pas » tout-à-fait perdu le titre d'Église ; puisque » les Apôtres communiquaient encore avec » elle, à son temple et à son service. C'était » comme un temps d'attente, durant lequel » se faisait la publication de l'Évangile. Il y » en avait alors qui peut-être n'avaient pas vu » par eux-mêmes les miracles de Jésus-Christ » et de ses Apôtres, et ne sachant encore que » penser, voyant aussi qu'il se remuait dans le » monde quelque chose d'extraordinaire, de- » meuraient comme en suspens, attendant du » temps le dernier éclaircissement, et disant » comme Gamaliel : *Si ce conseil n'est pas de* » *Dieu, il se dissipera de lui-même; s'il est de* » *Dieu, vous ne pourrez pas le dissiper* (1). » Ceux qui demeuraient dans cette attente » semblaient être en état de recevoir la vérité, » *quand elle serait entièrement certifiée*, et » pouvaient encore être sauvés, comme leurs » prédécesseurs, en la foi du Christ à venir; » parce qu'encore qu'il fût arrivé, la pro- » mulgation de sa venue n'avait pas encore » été faite jusqu'au point que Dieu avait mar- » qué, et après laquelle il ne voulait plus to- » lérer ceux qui n'ajouteraient pas une foi » entière à l'Évangile.

» En attendant, l'Église judaïque demeu- » rait encore en état. Le Fils de Dieu lui » donnait toujours la même autorité qu'elle » avait, pour soutenir et instruire les enfans » de Dieu : ne lui changeant la créance, que » dans le point que Dieu avait révélé par tant » de miracles. Car la croyance qu'elle donnait » par ces miracles à l'Église chrétienne, ne » dérogeait qu'à cet égard à la foi de l'Église » judaïque. L'Église chrétienne naissait en- » core, et se formait dans le sein de l'Église » judaïque, et n'était pas encore entièrement » enfantée, ni séparée de ce sein maternel. » C'était comme deux parties de la même » Église, dont l'une plus éclairée répandait » peu à peu la lumière sur l'autre. Ceux qui » résistaient ouvertement et opiniâtrement à » la lumière, périssaient dans leur infidélité; » ceux qui demeuraien comme en suspens » en attendant le plein jour, disposés à le re- » cevoir aussitôt qu'il leur apparaîtrait, se » sauvaient à la faveur de la foi au Christ » futur, à la manière qu'on a vu. La Synago- » gue leur servait encore de mère, et tenait » encore la chaire de Moïse jusqu'à un certain » point. Qu'on demandât, quel Dieu faut-il » croire? les docteurs de la Loi répondaient : » Celui d'Abraham, qui a fait le ciel, la terre. » Que faut-il faire pour son culte, et qu'en » ordonne Moïse? Telle et telle chose. Faut-il » attendre un Christ? Sans doute. Où doit-il » naître? *En Bethléhem* (2); tout d'une voix. » De qui doit-il être fils? De David; sans hé- » siter. Mais ce Christ est-ce Jésus? Dieu le » déclarait ouvertement, et on n'avait pas » besoin à cet égard de l'autorité de la Syna- » gogue; car il s'élevait une autorité au-des- » sus de la sienne, qu'il n'y avait pas moyen » de méconnaître absolument. Ceux qui atten- » daient néanmoins ce que le temps devait » faire, pour la déclarer davantage, et qui se » gardaient en attendant, à l'exemple d'un » Gamaliel, de participer aux complots des » Juifs contre Jésus-Christ et ses Apôtres, » faisaient ce que disait le Sauveur : *Faites ce* » *qu'ils disent;* suivez ce qui a passé en dogme » constant; *Mais ne faites pas ce qu'ils font.* » Ne sacrifiez pas le juste à la passion et à » l'intérêt de vos docteurs corrompus. L'auto- » rité naissante de l'Église chrétienne suffit » pour vous en empêcher. La Synagogue elle- » même n'a pas encore pris parti en corps, » puisqu'elle écoute tous les jours les Apôtres » de Jésus-Christ, et demeure comme en at- » tente : Dieu le permettant pour ne laisser » pas tomber tout à coup dans la Synagogue » le titre d'Église, *et pour donner loisir à* » *l'Église chrétienne de se fortifier peu à peu.* » La Synagogue s'avengle à mesure que la » lumière croît; les enfans de Dieu se sépa- » rent. La lumière est-elle venue à son plein » par la destruction du saint lieu, par l'exter- » mination de l'ancien peuple, et l'entrée des » gentils en foule, avec un manifeste accom- » plissement des anciens oracles; la Syna- » gogue a perdu toute son autorité, et n'est » plus qu'un peuple manifestement réprouvé. » C'est ce qui devait arriver selon les conseils

(1) Act. V, 38, 39.

(2) Matth. II, 5.

» de Dieu, dans cet entre-temps qui se de-» vait écouler entre la naissance de Jésus-» Christ, et la réprobation déclarée du peuple » juif (1). »

On voit que, selon Bossuet, l'obligation générale et absolue d'entrer dans l'Église chrétienne, ne commença qu'à l'époque où elle s'était assez *fortifiée*, assez étendue, pour que tout le monde dût céder à son autorité pleinement établie; et ce qu'il dit des Juifs s'applique également à ceux d'entre les gentils qui, s'étant préservés de l'idolâtrie, ne rendaient de culte qu'au seul vrai Dieu.

Ces principes posés, rien n'est plus facile que de résoudre une difficulté que propose Rousseau, et qu'on a depuis souvent reproduite. Après avoir supposé qu'il existe des millions d'hommes, qui jamais n'entendirent parler de Moïse ni de Jésus-Christ, il ajoute:

« Quand il serait vrai que l'Évangile est an-» noncé par toute la terre, qu'y gagnerait-on? » La veille du jour que le premier mission-» naire est arrivé dans un pays, il est sûre-» ment mort quelqu'un qui n'a pu l'entendre. » Or, dites-moi ce que nous ferons de ce » quelqu'un-là? N'y eût-il dans l'univers » qu'un seul homme à qui l'on n'aurait jamais » prêché Jésus-Christ, l'objection serait aussi » forte pour ce seul homme, que pour le quart » du genre humain (2). »

Nul n'est obligé de croire ce qu'il ne peut connaître, et nul ne peut connaître, à moins d'une révélation spéciale, Jésus-Christ et sa doctrine, s'ils ne lui sont point annoncés (3). Avant donc *l'arrivée du premier missionnaire dans un pays*, les habitans de ce pays sont précisément dans l'état où se trouvaient les peuples avant la venue de Jésus-Christ : ils n'ont point d'autres devoirs que ceux qui furent toujours promulgués par la tradition générale, et ils peuvent se sauver comme tous les hommes pouvaient se sauver antérieurement à la Rédemption, par une fidèle obéissance à la loi primitivement révélée et universellement connue (4). La *forte objection* de Rousseau n'est donc pas même une objection. Voyons la suite.

« Quand les ministres de l'Évangile se sont » fait entendre aux peuples éloignés, que leur » ont-ils dit qu'on pût raisonnablement ad-» mettre sur leur parole, et qui ne demandât » pas la plus exacte vérification? Vous m'an-» noncez un Dieu né et mort il y a deux mille » ans à l'autre extrémité du monde, dans je » ne sais quelle petite ville, et vous me dites » que tous ceux qui n'auront pas cru à ce mys-» tère seront damnés. Voilà des choses bien » étranges pour les croire si vite sur la seule » autorité d'un homme que je ne connais point! » Pourquoi votre Dieu a-t-il fait arriver si loin » de moi les événemens dont il voulait m'obli-» ger d'être instruit? Est-ce un crime d'ignorer » ce qui se passe aux Antipodes? Puis-je de-» viner qu'il y a eu dans un autre hémisphère » un peuple hébreu et une ville de Jérusa-» lem? Autant vaudrait m'obliger de savoir » ce qui se fait dans la lune. Vous venez, » dites-vous, me l'apprendre; mais pourquoi » n'êtes-vous pas venu l'apprendre à mon » père, ou pourquoi damnez-vous ce bon » vieillard pour n'avoir jamais rien su? Doit-» il être éternellement puni de votre paresse, » lui qui était si bon, si bienfaisant, et qui » ne cherchait que la vérité? Soyez de bonne » foi, puis mettez-vous à ma place : voyez si » je dois, sur votre seul témoignage, croire » toutes les choses incroyables que vous me » dites, et concilier tant d'injustices avec le » Dieu que vous m'annoncez (5). »

Tout ce discours repose sur de fausses suppositions. Afin de paraître combattre le christianisme avec avantage, Rousseau commence philosophiquement par le calomnier.

Qui a dit à ce sophiste qu'un homme sera damné pour n'avoir pas cru à des *mystères* qu'il ne pouvait connaître? Sur quel fondement impute-t-il aux chrétiens une doctrine si absurde et si horrible? Jamais l'Église enseigna-t-elle qu'un homme *bon*, *bienfaisant*, *qui ne cherche que la vérité*, dût être *éternel-*

(1) Médit. sur l'Évang., LVe jour, tom. II, p. 19 et suivantes.

(2) Émile, liv. IV, tom. III, p. 33. Ed. de 1793.

(3) Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?..... Ergo fides ex auditu : auditus autem per verbum Christi. *Ep. ad Rom.*, X, 14, 17.

(4) Voyez le chapitre XXV.

(5) Émile, *ibid.*

lement puni d'avoir ignoré une vérité dont il lui était impossible d'être instruit? Non, cet homme ne sera point *damné*, s'il est réellement tel que vous le dites; il se sauvera, nous n'en doutons pas, et il se sauvera dans le christianisme; car quiconque n'a point entendu la prédication évangélique, et croit tous les dogmes que proclame la tradition universelle, tout ce que croyaient les anciens justes, celui-là croit implicitement tout ce que nous croyons; ce n'est pas la foi qui lui manque mais un enseignement plus développé, il est, comme nous l'avons déjà dit ailleurs, dans la position de l'enfant qui meurt avant qu'on ait achevé de l'instruire, il est chrétien (1).

Mais enfin, demandez-vous, sera-t-on obligé de croire *sur son seul témoignage*, un missionnaire qui vient annoncer des faits extraordinaires, *qui se sont passés il y a deux mille ans à l'autre extrémité du monde*, et dont on n'avait point encore entendu parler? Nullement. Les vertus de ce missionnaire, le zèle qui l'amène, à travers tant de périls, dans un pays lointain, uniquement pour y prêcher une doctrine sainte en elle-même, et conforme à celle de la tradition : tout cela doit porter les hommes d'une volonté droite à l'écouter, mais tout cela ne crée pas l'obligation absolue de croire ce qu'il dit *sur son seul témoignage*. Je laisse à part l'impression intérieure de la grâce, qui produira sans doute son effet sur quelques-uns. J'envisage la question sous le point de vue purement philosophique. On le missionnaire sera doué du pouvoir miraculeux, et alors ce ne sera plus *à son seul témoignage* qu'on croira, mais au témoignage immédiat de Dieu même : ou il ne possédera pas ce pouvoir, et dans ce cas il peut y avoir « comme » un temps d'attente durant lequel se fait la » publication de l'Évangile. Ceux qui demeu» rent dans cette attente semblent être en » état de recevoir la vérité quand elle sera en» tièrement *certifiée*, et peuvent encore être » sauvés comme leurs prédécesseurs en la foi » primitive (2). » Il faut en un mot, qu'ils connaissent avec certitude l'existence de l'Église dont le missionnaire se dit l'envoyé, pour être dans l'obligation rigoureuse d'ajouter foi à ses enseignemens. Car on peut être trompé par un homme, et c'est à l'autorité de l'Église seule que s'attache le devoir d'obéir. Et certes nous raisonnons ici suivant une supposition bien peu vraisemblable, celle *d'un seul* témoignage qui atteste l'existence de l'Église, de cette immense société répandue, dès les premiers siècles, par tout l'univers. En un cas aussi singulier, s'il arrive qu'il se présente, Dieu agit lui-même sur les cœurs, et sa bonté est plus féconde en moyens de sauver l'homme et de l'éclairer, que l'homme n'est fécond en vains prétextes pour justifier son ingratitude et sa rébellion.

Considérons maintenant le point d'où nous sommes partis, et celui où nous sommes arrivés, afin que, guidés toujours par l'enchaînement des conséquences, nous parvenions au but que nous nous sommes proposé.

Du principe que *l'autorité est le moyen général donné aux hommes pour discerner la vraie religion des religions fausses*, nous avons conclu, premièrement, la nécessité de la révélation : secondement, que le christianisme

(1) Les théologiens distinguent, comme on sait, trois sortes de baptême, *le baptême d'eau*, *le baptême de désir*, *et le baptême de sang* ou le martyre. Ceux qui insistent le plus sur la nécessite du baptême d'eau, enseignent en même temps que Dieu ferait plutôt un miracle que de laisser mourir sans baptême un homme qui serait dans les dispositions supposées ici. Nous inclinons à croire que ces dispositions renferment un désir implicite du baptême, qui suffit dans le cas présent : *Quod pro tanto dicitur sacramentum baptismi esse de necessitate salutis, quia non potest esse homini salus, nisi saltem in voluntate habeatur, quæ apud Deum reputatur pro facto. S. Thom.*, 3e *part.*, *vol.* II, *quæst.* LXVIII, *art.* II. La volonté de faire tout ce que Dieu veut qu'on fasse pour être sauvé, renferme évidemment la volonte de recevoir le baptême, si l'on en connaissait la nécessité. Le bienheureux Ligori dit positivement « qu'il est de foi que *le baptême d'esprit* est suffi» sant pour le salut; » et voici la définition qu'il en donne : » Le baptême d'esprit est la parfaite conversion à Dieu » par la contrition ou l'amour de Dieu sur toutes choses, » avec le vœu explicite ou *implicite* du vrai baptême » d'eau, qu'il supplée quant à la rémission de la coulpe. » *De fide est per baptismum flaminis homines etiam » salvari.... Baptismus flaminis est perfecta con» versio ad Deum per contritionem vel amorem Dei » super omnia, cum voto explicito vel implicito veri » baptismi fluminis cujus vicem supplet quoad culpæ » remissionem.* » *Ligor.*, *lib.* VII, *Tract.* II, *de sacrament.*, no 96.

(2) Paroles de Bossuet citées plus haut.

est la religion révélée ou la vraie religion.

En effet la réunion de ces caractères, l'unité, l'universalité, la perpétnité, la sainteté, forme le plus haut degré d'autorité possible.

Or nulle religion n'eut jamais aucun de ces caractères, excepté la religion chrétienne; elle seule est manifestement une, nniverselle, perpétuelle, sainte; donc nulle religion, excepté la religion chrétienne, ne posséda jamais d'autorité; donc la religion chrétienne est la seule vraie religion.

Mais il existe différentes sectes, différentes communions, dans le sein de la religion chrétienne. Quelle est la véritable? Comment la reconnaîtrons-nous? Toujours par le même moyen, en examinant quelle est celle à qui appartient la plus grande autorité visible.

Fondés sur ce principe, qui est la base de la raison humaine, nous montrerons dans le volume suivant, que nulle secte séparée de l'Église catholique, ne peut s'attribuer aucun des caractères dont la réunion forme le plus haut degré d'autorité visible; qu'ils se trouvent uniquement dans l'Église catholique, qu'elle les possède tous, et que l'Église catholique est par conséquent la seule société dépositaire des dogmes et des préceptes révélés, la senle qui professe la vraie religion.

Se peut-il qu'il existe des créatures intelligentes qui ne daignent pas même s'occuper de ces importantes questions? Quel est donc le charme qui les fascine, et les empêche de lever leurs regards sur l'avenir inévitable vers lequel elles s'avancent incertaines de leurs destinées, et tranquilles dans le sein de cette ignorance terrible? Cet aveugle oubli de soi-même serait inexplicable sans la foi qui nous révèle le mystère de l'homme. Également incompréhensible dans sa grandeur et dans sa bassesse, il touche à tous les extrêmes. Il ne possède pas en propre la plus petite portion du temps, et l'éternité lui appartient. Sa pensée se perd dans un atôme, et franchit l'univers. Le plus chétif objet assouvit son amour que le seul être infini peut rassasier. Nul désordre assez profond, nul ordre assez parfait pour lui. Le crime l'attire, et la vertu est l'immortel ravissement de son cœur. Ses désirs regardent le fond de l'abîme, et s'élancent dans les cieux. Quelquefois on dirait un transfuge du néant, et quelquefois un dieu égaré.

Interrogez la philosophie, pressez-là de vous rendre raison de ces contrastes; elle est muette. La religion nous en montre la source; elle nous apprend ce que nous sommes, ce que nous fûmes originairement, ce que nous pouvons devenir encore en obéissant à ses lois. Croire, espérer, aimer, voilà ce qu'elle ordonne; et l'amour, l'espérance, la foi nous remettent en possession de tout ce que nous avions perdu, l'immuable vérité et le souverain bien. Venez donc, *et goûtez combien le Seigneur est doux* (1). Détrompez-vous du monde, de ses menteuses promesses, de ses funestes illusions: ce qui vous séduit va disparaître. Malheur à qui renferme son court espoir dans cette vie si triste, qui lui demande ce qu'elle ne peut donner! *Nous n'avons point ici de demeure permanente, mais nous cherchons une autre cité* (2). Comme, au milieu d'une tempête, on aperçoit l'ombre d'un léger nuage, qui passe rapidement sur des flots troublés, ainsi passe l'homme sur la terre: ailleurs est le lieu de son repos.

(1) Videte, et gustate quoniam suavis est Dominus. *Ps.* XXXIII, 9.

(2) Non habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus. *Ep. ad Hebr.* XIII, 14.

FIN DE L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

DÉFENSE

DE

L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE

DE RELIGION.

PRÉFACE.

L'incrédulité fut le caractère du dernier siècle; le nôtre est le siècle du doute. La raison, épuisée par un long combat contre la foi, n'a pas même la force de nier. Elle se défie également de la vérité et de l'erreur; et, parmi les hommes qui ne sont pas chrétiens, ce n'est plus la persuasion, mais les convenances et les intérêts qui déterminent les opinions, et celles même qu'on défend avec le plus de chaleur. On vit dans une sorte de scepticisme pratique, comme s'il n'existait rien de vrai ni rien de faux, ou qu'il fût impossible de les discerner. Après avoir tout soumis au raisonnement, fatigué de ses vaines promesses, on a perdu la confiance qu'on avait en lui. Sur quelque objet que ce soit, la discussion n'est qu'un jeu de l'esprit, ou un calcul des passions. On ne parle plus pour convaincre; on n'écoute plus pour s'éclairer, mais pour répondre, ou pour passer le temps. Répandez une vive lumière sur un sujet quelconque, on dira : *Cela peut se soutenir.* Voilà le plus grand triomphe auquel la logique et l'éloquence puissent prétendre aujourd'hui, et elles le partagent avec le sophisme. Les preuves ne prouvent plus, elles étonnent; les esprits les sentent sans y acquiescer. Une chose dont ils doutaient d'abord, parce qu'elle leur paraissait obscure, ils en doutent ensuite, parce qu'ils présument qu'avec le temps elle leur paraîtra moins claire : il n'existe pour eux que des apparences.

Cette disposition sceptique, ils la portent principalement dans la Religion. Ce ne sont plus ces efforts du raisonnement contre le christianisme, ces argumentations hautaines du dernier siècle. *Je ne crois pas, je ne puis croire*, voilà maintenant le mot avec lequel on répond à tout, l'unique difficulté, l'unique objection; et l'on ne trouve partout que le doute à combattre. Il règne au fond des âmes; il y étouffe l'espérance, le désir même de connaître la vérité : et combien n'avons-nous pas vu d'infortunés de tout âge et de toute condition l'emporter jusque dans le tombeau!

Frappé des ravages que fait chaque jour cette funeste maladie, nous en avons cherché la cause, et nous avons cru la découvrir dans la philosophie qui, rendant la raison de chaque homme seule juge de ce qu'il doit croire, ne donne aucune base solide à ses croyances, ni aucune règle sûre à ses jugemens; et nous montrons en effet, dans le second volume de l'*Essai* et dans notre *Défense*, que cette philosophie a toujours abouti au scepticisme, et qu'elle doit nécessairement y conduire tout esprit qui est conséquent.

Elle commence par placer l'homme dans un état d'isolement complet; et puis, comme nous le montrerons, pour toute règle de certitude, elle lui dit : *Tout ce que tu crois fortement être vrai est vrai.* Dès lors tout est vrai et tout est faux; puisque, s'il n'est point de vérité qui n'ait été crue par quelques hommes, il n'est point non plus d'erreur qui n'ait été crue par quelques autres. Mais si tout est vrai et tout est faux, rien n'est faux et rien n'est vrai; et la sagesse consiste dans un doute absolu.

Il n'est donc point d'égarement d'esprit que cette philosophie n'autorise. L'hérésie n'en est qu'une application; elle consacre même la folie : car il n'est pas de fou qui ne doive, d'après ses principes, regarder comme autant de vérités certaines les rêves de son imagination troublée. En effet, qu'un homme dise, *Je suis Descartes*; que lui répondra le cartésien? Voyons s'il trouvera dans sa philosophie un moyen de lui prouver qu'il n'est pas Descartes.

LE CARTÉSIEN.

Ce n'est pas sérieusement que vous préten-

dez être Descartes ; songez donc que ce grand homme est mort depuis plus de cent cinquante ans.

LE FOU.

C'est vous qui plaisantez quand vous dites que Descartes est mort ; car je suis Descartes, et certainement je vis.

LE CARTÉSIEN.

Quoi ! vous êtes l'auteur des *Méditations*, des *Principes de Philosophie*, de ces magnifiques ouvrages que l'Europe admire depuis près de deux siècles ? Allez, vous êtes un fou.

LE FOU.

Une injure n'est pas une raison, et ce n'est point par cette méthode de philosopher que je me suis acquis l'admiration dont vous parliez tout à l'heure. Si j'ai tort, prouvez-le moi ; je vous saurai gré de me détromper.

LE CARTÉSIEN.

Eh bien, encore une fois, il y a long-temps que Descartes n'est plus. Vous ne me croyez point ? Allez en Suède, on vous y montrera son tombeau.

LE FOU.

Si je me pressais autant que vous de juger les autres sévèrement, je serais à mon tour tenté de croire que vous n'êtes guère sage. Comment pouvez-vous me proposer d'aller en Suède, pour me convaincre que je suis enterré ?

LE CARTÉSIEN.

Jamais homme, vous le savez, n'a vécu deux cents ans.

LE FOU.

Pardonnez-moi : mais, en tout cas, j'en serais le premier exemple.

LE CARTÉSIEN.

Il suffit de vous voir pour être certain que vous ne sauriez avoir cet âge.

LE FOU.

Vos sens vous trompent en cette occasion : la preuve en est bien claire, puisqu'étant Descartes il est impossible que je n'aie pas plus de deux cents ans.

LE CARTÉSIEN.

Quelle obstination ! Consultez tous les autres hommes, ils vous assureront, comme moi, que vous n'êtes point Descartes.

LE FOU.

Les hommes se trompent sur tant de choses, qu'ils pourraient bien encore se tromper sur celle-là. « Au reste j'avouerais, en ce cas, » que vous argumentez très bien de l'autorité ; » mais vous devriez vous souvenir que vous » parlez à un esprit tellement dégagé des » choses corporelles, qu'il ne sait pas même » si jamais il y eut des hommes avant lui, et » qui partant ne s'émeut pas beaucoup de » leur autorité. » (1).

LE CARTÉSIEN.

Reconnaissez au moins celle de la raison

LE FOU.

C'est à celle-là que je vous rappelle moi-même ; je la prends pour juge entre nous. Dites-moi donc, croyez-vous que vous existez ?

LE CARTÉSIEN.

Étrange question ! Sans doute je crois à mon existence : mais quel rapport a mon existence avec votre prétention d'être Descartes ?

LE FOU.

Vous verrez tout à l'heure ; répondez seulement : Sur quelle preuve croyez-vous à votre existence ? Comment en êtes-vous certain ?

LE CARTÉSIEN.

Parce que, quand je dis, *je suis*, *j'existe*, j'ai une claire et distincte perception de ce que je dis (2).

LE FOU.

Vous convenez donc que *tout ce que l'on perçoit clairement et distinctement est vrai* (3) ?

LE CARTÉSIEN.

C'est le premier principe de ma philosophie.

---

(1) *In quo fateor te recte ab auctoritate argumentari ; sed meminisse debuisses, ô caro, te hic affari mentem a rebus corporeis sic abductam, ut ne quidem sciat ullos unquam homines ante se extitisse, nec proinde ipsorum auctoritate moveatur.* R. Descartes, Medit. de prima philosophia ; responsiones quintæ, p. 63. Amstelod. 1663.

(2) Descartes, IIe Médit.

(3) Descartes, *ibid.*

LE FOU.

Et comment êtes-vous sûr que vous avez une perception claire et distincte de votre existence ?

LE CARTÉSIEN.

Parce qu'il m'est impossible d'en douter.

LE FOU.

A merveille. Je vois avec joie que vous avez parfaitement compris ma doctrine. Venez donc, mon cher disciple, et embrassez votre maître. Vous ne pouvez plus le désavouer maintenant; car je vous déclare que j'ai une perception très claire et très distincte que je suis réellement Descartes ; et la preuve que cette perception est très distincte et très claire, c'est qu'il m'est impossible d'en douter.

LE CARTÉSIEN.

Je l'avais bien dit, il est fou, et, de plus, incurable. Quel dommage ! car sa folie même annonce une tête très philosophique.

Nul doute que cet homme n'ait perdu l'esprit : mais le cartésien n'a pas le droit de le déclarer fou ; car, en affirmant qu'il est Descartes, il suit rigoureusement les principes de la philosophie cartésienne.

Le grand danger de cette philosophie est d'abandonner chaque raison à elle-même, et de ne donner à l'homme d'autre règle de vérité que ses propres jugemens. Dès lors il doit croire vrai tout ce qui lui paraît vrai, et faux tout ce qui lui paraît faux. Il n'est point d'erreur qui ne soit justifiée par ce principe, et aussi est-ce de ce principe que partent l'hérétique, le déiste et l'athée. Ils peuvent affirmer ou nier tout ce qu'ils veulent, en disant, *cela est clair pour moi*, ou *cela ne l'est pas* (1). Toutes les preuves, tous les raisonnemens qu'il est possible de leur opposer, viennent se briser contre ces deux mots.

A cette philosophie aussi désastreuse qu'absurde nous substituons la doctrine du *sens commun*, fondée sur la nature de l'homme, et hors de laquelle, comme nous le faisons voir, il n'y a, ni certitude, ni vérité, ni raison.

Quoi qu'on ait pu dire, il ne faut pas de grands efforts d'esprit pour la comprendre ; elle est à la portée de tous les hommes, et tous la connaissent sans avoir eu besoin de l'étudier ; tous, et même ceux qui la nient, prouvent sa nécessité, en réglant sur elle leur conduite. A quoi se réduit-elle en effet ? A ces deux points :

I. Tous les hommes croient invinciblement mille et mille choses, et par conséquent cette foi invincible est dans leur nature. C'est un fait dont personne ne doute ni n'a le pouvoir de douter ; et tout ce que l'universalité des hommes croit invinciblement est vrai relativement à la raison humaine, et doit être tenu

---

(1) Bossuet, quoique cartésien, avait pressenti les inconvéniens de la philosophie cartésienne, qui commençaient à se manifester de son temps. Il trouvait qu'on en *entendait mal* les principes ; mais il n'explique nulle part comment il faut les entendre ; nulle part il ne donne de règle qu'on puisse substituer à celles des *perceptions claires et distinctes :* et il est évident en effet que l'homme, considéré *isolément*, n'en peut trouver d'autres en lui-même ; car quelle raison aurait-il d'affirmer comme vrai ce qui ne lui paraîtrait pas clairement être vrai ? Sa croyance n'étant que l'expression de ce que son esprit perçoit, ou, ses perceptions étant la seule cause, le seul motif de ses croyances, il faudrait, dans le cas supposé, qu'il prononçât ce jugement : *Je crois que telle chose est vraie*, ou *telle chose me paraît vraie, parce qu'elle ne me paraît pas vraie.* Écoutons maintenant Bossuet : il va nous apprendre quels effets produisaient déjà les principes de Descartes, entendus comme tout le monde les entendait, et de la seule manière dont il soit possible de les entendre sans se contredire et sans renverser entièrement la philosophie cartésienne :

» Je vois... un grand combat se préparer contre l'Église » sous le nom de la philosophie cartésienne. Je vois naître » de son sein et de ses principes, à mon avis mal entendus, » plus d'une hérésie ; et je prévois que les conséquences » qu'on en tire contre les dogmes que nos pères ont tenus, » la vont rendre odieuse, et feront perdre à l'Église tout le » fruit qu'elle en pouvait espérer pour établir dans l'esprit » des philosophes la divinité et l'immortalité de l'âme.

» De ces mêmes principes mal entendus, un autre inconvénient terrible gagne sensiblement les esprits : car, » sous prétexte qu'il ne faut admettre que ce qu'on entend » clairement, ce qui, réduit à de certaines bornes, est » très véritable ; chacun se donne la liberté de dire, j'entends ceci, et je n'entends pas cela ; et, sur ce seul fondement, on approuve et on rejette tout ce qu'on veut, » sans songer qu'outre nos idées claires et distinctes il y en » a de confuses et de générales qui ne laissent pas d'enfermer des vérités si essentielles, qu'on renverserait tout » en les niant. Il s'introduit, sous ce prétexte, une liberté » de juger qui fait que, sans égard à la tradition, on avance » témérairement tout ce qu'on pense. » *Lettre* CXXXIX, *Œuvres de Bossuet*, *tom.* XXXVII, *page* 375, *édition de Versailles.*

pour certain, sans quoi nulle certitude ne serait possible.

II. Tous les hommes ont effectivement un penchant naturel à tenir pour certain ce qui est cru ou attesté comme vrai généralement, et ils déclarent fou quiconque nie ce qui est attesté de la sorte. Le consentement commun est donc, au jugement de tous les hommes, la marque de la vérité ou la règle de la raison particulière.

Ainsi nous combattons le *sens privé* des philosophes, des déistes et des athées, par le *sens commun* des hommes, ou l'autorité du genre humain; comme nous combattons le sens privé des hérétiques par le sens commun des chrétiens (1), ou par l'autorité de l'Église.

En un mot, nous soutenons qu'en toutes choses, et toujours, ce qui est conforme au sens commun est vrai, ce qui lui est opposé est faux; que la raison individuelle, le sens particulier, peut errer, mais que la raison générale, le sens commun, est à l'abri de l'erreur; et l'on ne saurait supposer le contraire, sans faire violence au langage même, ou à la raison humaine, dont le langage est l'expression.

Cette doctrine a paru tout-à-fait étrange dans notre siècle; on s'est beaucoup moqué de la raison générale, très oubliée en effet depuis long-temps. Quelques personnes même se sont crues obligées en conscience de protester contre cette nouveauté suspecte qu'on appelle le sens commun. Nous respectons infiniment leurs scrupules, mais nous ne pensons pas devoir y céder. Quand il serait vrai que le sens commun fût aussi nouveau qu'on le prétend, encore ne faudrait-il pas le dédaigner à cause de cela; car ce n'est qu'à son aide qu'on peut combattre avec succès le scepticisme et toutes les fausses doctrines de nos jours. On voudrait qu'on s'en tînt aux preuves anciennes; cela serait bon peut-être, s'il avait plu aux hommes de s'en tenir aux anciennes erreurs. Sommes-nous dans le même état où nous étions il y a cinquante ans? Ne s'est-il opéré aucun changement dans les esprits et dans la société? L'arbre de *la science du mal* a-t-il cessé de produire des fruits? S'est-on arrêté dans le désordre? Une force terrible emporte le monde; et l'on dit: Pourquoi marchez-vous?

Au milieu de ce grand mouvement qui a tout déplacé, tout bouleversé, la pensée des hommes se porte sur mille objets nouveaux; on remue des questions sans nombre; et il y a de bonnes gens qui demandent: Pourquoi parle-t-on de cela?

D'autres se tranquillisent sur les inconvéniens d'une philosophie sceptique, parce qu'il est impossible d'arriver au scepticisme complet. Qu'importe, disent-ils, une doctrine que la conscience repousse, et qu'on ne saurait parvenir à mettre en pratique? Nul homme ne douta jamais sérieusement de son existence, ni de mille autres choses semblables. Nous en convenons; mais la philosophie qui obligerait d'en douter cesse-t-elle d'être dangereuse, parce que l'homme ne peut être conséquent jusqu'à ce point? Et ne suffit-il pas qu'il puisse douter réellement de la vérité du christianisme, de l'immortalité de l'âme, de Dieu même, pour qu'on doive combattre les principes qui conduisent à ce doute affreux? Il n'y a point de sceptique parfait; non certes. Mais il y a des hérétiques, des déistes, des athées; et à notre tour nous dirons: Qu'importe qu'ils croient à leur existence et à tout ce qu'on voudra, s'ils ne croient pas à la religion, aux devoirs, à une vie future où les méchans seront punis et les bons récompensés; s'ils ne croient pas en Dieu? Qu'importe qu'après avoir suivi jusque-là un principe qui devrait les forcer encore à douter d'eux-mêmes, une puissance supérieure les arrête, et les contraigne de croire à une existence sans cause comme sans but? N'y a-t-il donc que la dernière erreur, la dernière destruction, que le néant, qui soit à craindre? et tout sera-t-il permis à l'homme, pourvu qu'il consente à dire: *Je suis*. On rejettera, nous le savons, cette conséquence avec horreur. Alors qu'on cesse donc de répéter qu'il n'y a point, qu'il ne saurait y avoir de vrais sceptiques; qu'on cesse de demander pourquoi on

(1) *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.* Vincentii Lirinensis Commonit., c. II.

attaque une philosophie dont le doute est l'essence, et dont l'unique danger est de conduire les esprits conséquens à l'athéisme.

On n'y fait pas assez attention ; la raison de l'homme, séparée de la raison humaine et de la raison de Dieu par une philosophie contre nature, a tellement baissé, que les notions les plus communes du bon sens lui sont devenues presque étrangères. Aussi tout est-il en question, tout, et jusqu'aux élémens mêmes de la société. On ne s'entend sur rien ; la parole n'éclaire plus; on dirait que nous touchons à une nouvelle confusion des langues. La faculté de comprendre s'est affaiblie en même proportion que la foi. Et qu'est-ce en effet que le doute, sinon la conscience que l'esprit a de sa faiblesse et de ses ténèbres, et comme le regard troublé d'une intelligence qui s'éteint? Tout ce qui reste encore parmi nous de vérité et d'ordre, nous le devons à la religion chrétienne, à la foi qu'elle conserve, au principe d'autorité qu'elle maintient ; et si le christianisme disparaissait de l'Europe, avec lui disparaîtrait le dernier rayon de lumière, et la société et la raison s'évanouiraient dans la nuit.



DÉFENSE

DE

L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE

DE RELIGION.

CHAPITRE PREMIER.

RÉFLEXIONS PRÉLIMINAIRES.

Lorsqu'en traitant un sujet d'une importance universelle on paraît s'écarter des idées communes, de la méthode reçue, un sentiment de défiance s'empare aussitôt des lecteurs. Cette disposition des esprits tient à la nature même; elle est la sauve-garde de la vérité. La société périrait, ou plutôt nulle société ne serait possible, sans ce principe de stabilité qui défend les doctrines générales contre les innovations des individus. En ce qui touche aux grands intérêts de l'ordre intellectuel et moral, la nouveauté est suspecte aux hommes; ils ne croient pas au pouvoir de créer des vérités (1), et cela même est peut-être de toutes les vérités la plus importante; car jamais on ne s'égare que parce qu'on la méconnaît. L'homme ne crée rien; il reçoit, conserve, transmet; sa puissance ne va pas plus loin. Sitôt donc que quelqu'un se présente seul avec ses idées, une juste prévention s'établit d'abord contre lui; on le rappelle à l'antiquité, à l'universalité, comme à la règle immuable du vrai dans toutes les croyances nécessaires; et si sa doctrine, soumise à cette épreuve, ne la soutient pas, elle est avec raison condamnée sans retour.

Il est assez singulier peut-être qu'ayant voulu prouver l'excellence et la nécessité de

(1) Créer des vérités, ce serait créer des êtres; car *la vérité*, dit Bossuet, *c'est ce qui est*; et les vérités nécessaires, les vérités qui sont le fondement de la société de Dieu et de l'homme, et des hommes entre eux, ont été toujours connues, ce qui n'empêche pas qu'on ne puisse, à certaines époques, en mieux apercevoir le principe, la liaison, les conséquences : et c'est en cela que consiste le progrès de la raison humaine, qui se développe de la même manière que la raison de l'individu. Bossuet, que nous venons de citer, ne connaissait pas plus de vérités que l'enfant à qui l'on a enseigné le catéchisme; mais il les connaissait mieux. Dans les sciences mêmes, que fait-on ? On constate *ce qui est*, on observe des faits, et on en cherche la liaison, soit avec d'autres faits, soit avec des principes universellement connus : voilà tout. Pour peu qu'on y réfléchisse, on reconnaîtra même que les sciences physiques n'ont point de principes proprement dits; elles se composent uniquement de faits. La raison en est que l'idée de principe renferme nécessairement celle de cause, et qu'il n'y a de véritable cause que dans l'ordre spirituel.

cette règle on nous l'ait opposée pour défendre une philosophie qui repose sur des principes essentiellement différens ; de sorte qu'on a vu les partisans du jugement privé nous combattre par l'autorité dont nous essayons de soutenir les droits, et présupposer par conséquent la vérité de la doctrine même qu'ils attaquaient ; tant cette doctrine est profondément enracinée dans notre nature.

Quelque étrange que paraisse la contradiction que j'indique, il est facile de l'expliquer. Les adversaires de l'*Essai*, sans trop considérer à quel point cela s'accorde avec leur système, conviennent au moins implicitement qu'on ne peut sans témérité et même sans folie s'écarter des sentimens anciens généralement reçus ; puis, oubliant que la philosophie de l'école n'est ni ancienne ni adoptée généralement, ils réclament en sa faveur la prescription du temps et le consentement commun ; ce qui les conduit à un raisonnement tout-à-fait extraordinaire. Il s'agit de savoir quel est le *criterium* de la vérité : selon nous, c'est l'autorité ; d'après leur philosophie, c'est l'évidence individuelle. Qui a tort d'eux ou de nous ; et que répondent-ils aux preuves que nous donnons de notre sentiment ? « Quelque » évidentes, disent-ils, que soient ces preuves » à vos yeux, vous vous trompez cependant, » car l'autorité de tous les philosophes est » contre vous ». Nous n'examinons pas le fait en ce moment ; mais, qu'il soit exact ou non, nous devons certes des remercimens à ceux qui nous l'opposent. Nous croyons les voir lever le bras pour nous frapper ; et point du tout, ils nous tendent la main.

Il n'y a pas lieu de s'en étonner ; car, sur quelque point que ce soit, la discussion ramène toujours à l'autorité, comme au dernier principe de décision. Malgré soi il en faut venir là, ou renoncer au raisonnement. Le raisonnement, c'est le plaidoyer ; mais que sert-il de plaider, s'il n'existe un juge ?

Au reste, toutes les personnes qui ont cherché à répandre de nouvelles lumières sur le sujet que nous avons traité ont droit à notre reconnaissance. Quelques objections nous ont été proposées publiquement, on nous en a communiqué d'autres par écrit et de vive voix. Il nous sera, du moins nous le pensons, d'autant plus aisé d'y répondre, que presque toujours il suffira de substituer nos véritables sentimens aux opinions qu'on nous a prêtées ; qu'il y ait un peu de notre faute, si quelques lecteurs ne nous ont pas mieux compris, nous sommes très disposés à en convenir : en voulant trop abréger, on néglige quelquefois des développemens nécessaires. Nous croyons cependant que les aveux pourraient être réciproques ; car, lorsque nous disons formellement le contraire de ce qu'on nous fait dire, l'inadvertance ou l'oubli ne saurait, à ce qu'il semble, être de notre côté.

On l'a déjà reconnu en partie. Plusieurs reproches qu'on nous adressait sont désavoués généralement. La réflexion a calmé d'étranges inquiétudes que nous n'avions pu prévoir ni prévenir. Certainement il y a eu beaucoup de jugemens peu exacts portés sur le second volume de l'*Essai*, puisqu'ils ont été si divers. Un grand nombre d'*évidences individuelles* se sont, à l'occasion de cette ouvrage, trouvées en défaut : cela ne prouve pas trop en faveur de la philosophie que l'auteur combat ; et, quoi qu'il en soit de sa doctrine au fond, les controverses qu'elle a fait naître suffiraient seules pour montrer la nécessité indispensable d'un tribunal plus élevé que la raison particulière de chaque homme.

Pour ne pas interrompre la discussion où nous allons entrer, nous répondrons ici à une question qu'on a faite. A quoi bon chercher, a-t-on dit, de nouvelles preuves de la religion? Pourquoi ne pas se contenter des anciennes? Pourquoi? Parce qu'on a fait des objections nouvelles, parce que l'état des esprits n'est plus le même, parce que l'erreur, dans ses progrès, étant parvenue au fond de l'abîme, il a fallu porter jusque-là le flambeau de la vérité. Comment s'arrêter quand l'ennemi marche? Combattait-on Calvin par les mêmes armes que Luther? Les réponses faites aux calvinistes suffisaient-elles contre les sociniens? Oppose-t-on les mêmes preuves aux déistes et aux hérétiques? Les disputes ne commencent qu'au point précis qui est contesté ; on ne discute pas ce dont on convient ; et quand on a nié toute vérité, il a été nécessaire d'établir le fondement de toute vérité, et de chercher la base de la raison humaine.

Nous discuterons ailleurs cette question avec plus d'étendue, en montrant l'importance de notre doctrine. Nous prions seulement de remarquer qu'on aurait pu faire la même demande et adresser le même reproche à tous les pères, à tous les docteurs, à tous les écrivains ecclésiastiques, depuis l'origine du christianisme; car, en défendant la foi, chacun d'eux ajoutait, selon ses lumières et selon le sujet particulier qu'il traitait, aux réflexions de ceux qui l'avaient précédé : on n'aurait pu sans cela combattre aucune des hérésies qui naissaient successivement; et, en ce qui tient à la controverse, la tradition tout entière n'est qu'une suite de réponses nouvelles faites à de nouvelles objections.

Au reste, nulle part nous n'avons dit, jamais nous n'avons pensé, que les moyens par lesquels on prouve la vérité de la religion catholique ne sont pas solides. Et ne sont-ce pas d'ailleurs des preuves d'autorité? Comment prouve-t-on l'authenticité des livres saints, les miracles et les prophéties, si ce n'est par le témoignage! Nous emploierons nous-mêmes ces preuves dans notre troisième volume; et nous les emploierons avec d'autant plus d'avantage, qu'auparavant nous aurons montré que le témoignage ou l'autorité d'où dépend toute leur force, est la règle nécessaire et le fondement de notre raison.

C'est donc au moins avec une extrême légèreté que quelques personnes, trop promptes à scruter les intentions secrètes, nous ont attribué celle de vouloir rabaisser les apologistes qui nous ont précédé (1), en créant, par un motif de vanité puérile, un nouveau système de philosophie. Un pareil soupçon ne nous atteint pas, et à Dieu ne plaise qu'on ne puisse s'expliquer autrement les efforts d'un défenseur de la religion! Non, non, nous ne sommes pas de ces chercheurs de bruit, si bien nommés, par saint Jérome et par Tertullien, des *animaux de gloire*. Qu'ils poursuivent ce grand fantôme jusqu'à en perdre haleine; pour moi, je n'aime pas les chimères. Et y eût-il quelque chose de réel dans cette gloire, encore serait-il vrai que, puisqu'elle naît et meurt dans le temps, elle n'a rien qui puisse satisfaire un être que Dieu a fait pour l'éternité. Et le chrétien qui sait ce qu'il est, a pitié de ces vains rêves de l'orgueil humain, et ne connaît et ne veut ici-bas, à l'exemple de l'Apôtre, d'autre gloire que la croix : *Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu-Christi* (2).

Nous le dirons avec franchise, aucune des difficultés qu'on a proposées contre le deuxième volume de l'*Essai* ne nous paraît solide, ni même plausible pour quiconque a lu cet ouvrage attentivement. Mais, puisqu'elles ont été faites, il est de notre devoir de les éclaircir, et c'est le but de cet écrit. Quant à l'ordre que nous suivrons, il nous paraît convenable d'examiner d'abord l'origine de la philosophie, et de montrer les inconvéniens de ses divers systèmes. Nous exposerons ensuite les principes développés dans l'*Essai*, nous en ferons voir l'importance, et enfin nous répondrons aux objections des adversaires. Cette controverse pacifique répandra, nous l'espérons, un nouveau jour sur un sujet qu'on ne saurait trop approfondir, et nous osons présumer qu'en finissant nous pourrons répéter avec confiance ces belles paroles d'un Père : « La force de la vérité est grande, et quoi» qu'elle puisse être entendue par elle-même, » elle brille encore plus cependant par les » objections qu'on y oppose; toujours immo» bile, elle s'affermit par les coups qu'on lui » porte (3) ».

(1) Cette intention est si loin de nous, et nous sommes au contraire si convaincus de l'utilité des ouvrages qu'on a publiés pour défendre le christianisme contre les sophismes des incrédules, que nous nous proposons de donner incessamment une *Collection des meilleurs apologistes de la religion chrétienne*; persuadés qu'ainsi réunis ils produiront une plus vive impression sur les esprits. *Vis unita fortior*.

(2) *Epist. ad Galat.* VI, 14.

(3) S. Hilar. Pictav., *de Trin.*, lib. VII.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DE LA PHILOSOPHIE, DE SON ORIGINE, ET DE SES DIVERS SYSTÈMES.

L'objet de la philosophie est la recherche de la vérité, et presque toutes les erreurs qui sont dans le monde, et surtout les plus dangereuses, sont nées de cette vaine recherche. *Il n'y a point d'absurdité qui n'ait été dite par quelque philosophe* (1), comme le remarquait Cicéron. Les philosophes, anciens et modernes, ont tout contesté, tout nié; et ce n'est pas leur faute, s'il est resté quelque croyance sur la terre.

Cela seul prouverait qu'il existe un vice radical dans la philosophie, un inconvénient commun à ses divers systèmes, quelque chose en un mot d'opposé à la nature de l'homme; car la vérité est la vie de son intelligence, il ne subsiste que parce qu'il croit, et la raison qui le distingue des animaux, qui le fait homme, n'est que la vérité connue.

Aussi retrouve-t-on partout certaines vérités premières universellement crues, malgré les efforts qu'on a faits pour les obscurcir. Elles s'élèvent au-dessus de la nuit des doctrines philosophiques, et brillent dans une région plus haute, comme l'éternel phare de l'esprit humain.

Les peuples n'eurent d'abord d'autre philosophie que la religion; ils ne cherchèrent point la vérité hors des traditions primitives; elles suffisaient à leurs désirs comme à leurs besoins. Au lieu de s'égarer dans les rêves d'une curiosité dangereuse, ils se reposaient dans la sécurité de la foi. Les croyances des pères, transmises aux enfans, se perpétuaient naturellement dans la famille et dans la société, dont elles étaient la base; et c'est ainsi que se conservèrent les hautes et importantes notions de la Divinité, de l'immortalité de l'âme, des peines et des récompenses futures, et les grands préceptes de morale qu'on retrouve chez toutes les nations.

Les Hébreux en particulier ignoraient complètement cette science du doute, cet art de chercher et de disputer qu'on a nommé philosophie. La tradition proclamée par une autorité vivante était leur règle; et, lorsque dans les derniers temps quelques esprits altiers (2) s'en écartèrent, on les vit tomber aussitôt dans des erreurs monstrueuses que le corps de la nation repoussa toujours.

L'Orient, si fameux chez les anciens par ses traditions, ne dut sa réputation de sagesse qu'au soin avec lequel on y conservait les croyances et les connaissances antiques. Ce n'est pas que cette vieille terre, où l'homme entendit pour la première fois la voix de Dieu et reçut ses lois, fût exempte d'erreurs. Mais, au milieu même des superstitions qu'enfantèrent les passions humaines ainsi que l'orgueil de la raison, les vérités primordiales s'étaient mieux conservées; et c'est là, c'est en Orient, que Pythagore, Platon, et tous les plus grands génies de la Grèce, allaient, pour ainsi dire, les reconnaître et les contempler.

On a remarqué de tout temps que les peuples de l'Asie avaient dans leurs doctrines, leurs lois, leurs mœurs, une fixité qui contraste singulièrement avec l'extrême mobilité des opinions et des institutions chez les peuples de l'Europe, avant l'établissement du christianisme. On a cherché la raison de cette différence dans le climat, et le climat n'y est pour rien. C'est une des folies de ce siècle de vouloir expliquer les choses morales par des causes physiques. Un ciel nébuleux ou se-

(1) *Nihil tam absurdum dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum*. De Divinatione, lib. II, n° 58.

(2) Les Sadducéens.

rein, la diversité des alimens, quelques degrés de chaleur de plus ou de moins, ne changent pas la nature de l'esprit de l'homme; et tout ce matérialisme, aussi ridicule qu'absurde, ne mérite même pas d'être réfuté. Il n'y avait anciennement plus de fixité chez les Orientaux, que parce qu'il y avait plus d'obéissance, plus de foi; et le même principe a produit le même effet dans les nations chrétiennes. Le respect pour les traditions liait le passé au présent, et réprimait l'ardeur d'innover, fruit de l'orgueil et de cette inquiétude secrète qui tourmente le cœur humain.

Tel était, sous ce rapport, l'état du monde, lorsqu'au sein du désordre et des institutions populaires naquit une philosophie distincte de la religion, et essentiellement opposée au principe sur lequel les hommes avaient jusque-là réglé leurs croyances.

Quelques individus séparés de la société ancienne avaient été jetés, par des événemens qui nous sont inconnus, sur les côtes de la Grèce. Abandonnés à eux-mêmes, ils devinrent de véritables sauvages, c'est-à-dire, des hommes dégradés. La raison et les traditions s'affaiblirent chez eux simultanément (1). Ils perdirent surtout l'habitude de l'obéissance et la vraie notion du pouvoir; et lorsqu'après s'être multipliés ils sentirent le besoin d'un gouvernement, ils voulurent garder dans l'état social l'indépendance de l'état qui avait précédé. De là une multitude d'institutions arbitraires, variables, et, sous le nom de république, une forme nouvelle de police dont les combinaisons changeaient sans cesse, et qui tenait les peuples toujours agités.

Les passions remuent l'esprit et développent les arts, et comme il n'y eut jamais plus de passions que dans la Grèce, jamais non plus les arts de l'esprit et d'imitation ne furent cultivés davantage, et ne s'élevèrent à un plus haut dégré de perfection.

Cependant ce peuple si brillant n'a rien fondé, rien établi de durable, et il n'est resté de lui que des souvenirs de crimes et de désastres, des livres et des statues.

Ingénieux dans ses arts, dans sa littérature, dans ses lois même, il manqua toujours de raison. La vérité, comme la vertu, était soumise dans la *Grèce menteuse* à une sorte d'ostracisme, et ce peuple, enfant corrompu, se faisait un jeu de tout, de la religion comme de la société, du gouvernement comme des mœurs.

Ce caractère d'erreur et de licence a sa cause dans le principe de *la souveraineté de l'homme*, qui avait prévalu dans ses lois, ses institutions, sa philosophie. On se mit à raisonner sur tout, à chercher la vérité en soi-même; en un mot, on soumit les croyances reçues, la tradition, au jugement particulier de chacun, et toutes les vérités furent bientôt contestées ou obscurcies; il y eut autant d'opinions que de têtes; chaque école enfanta des écoles nouvelles, comme chez les protestans chaque secte enfante une multitude d'autres sectes: les uns nièrent Dieu, sa providence, la création, la vie future, la distinction du bien et du mal; d'autres admirent quelques-unes de ces antiques croyances, mais en les altérant plus ou moins, selon les

(1) « Les philosophes, dit le judicieux P. Thomassin, se » donnant la liberté de raisonner sur des points de fait, » sans se régler par l'Écriture, *ou par la tradition gé-» nérale du monde*, sont tombés dans plusieurs extra-» vagances. » (*Méthode d'étudier et d'enseigner les historiens*, chap. 1, pag. 14). Plus loin, il observe que l'on trouve dans Ovide des idées plus justes sur la création de l'homme que dans Platon même. « Il con-» fesse, *ce qu'il ne peut avoir appris que par la » communication de l'ancienne histoire*, que l'homme » fut formé à l'image de Dieu, pour dominer l'uni-» vers, par l'autorité d'une ame raisonnable et in-» telligente, à laquelle tout le monde corporel *n'a » rien d'égal et rien de semblable* » (*Ibid.*, pag. 18). Parlant ensuite des sentimens naturels de pudeur qu'on retrouva chez tous les peuples, et que certains philosophes ont combattus, « Les cyniques mêmes, dit-il, » se laissèrent enfin entraîner à la violence de la nature » *et au consentement de toutes les nations : Vicit » pudor naturalis opinionem hujus erroris*, etc. » *Plus valuit pudor, ut erubescerent homines ho-» minibus, quam error, ut homines canibus esse » similes affectarent* (S. Aug.). Ces philosophes nous » fournissent ici une nouvelle preuve de ce que nous avons » dit, *que la philosophie a gâté la raison, quand » elle s'est opposée au torrent de la tradition his-» torique, qui était venue successivement depuis » nos premiers pères jusqu'à nous*, et dont l'Écriture » était ou l'origine ou la principale dépositaire » (*Ibid.*, pag. 21).

caprices de leur raison ; plusieurs enfin s'arrêtèrent dans un doute universel.

Telle fut la philosophie des Grecs, philosophie contre nature, et qui détruit la raison humaine en rompant le lien qui unit les esprits entre eux et à la raison divine elle-même.

Transportée chez les Romains, cette philosophie ne tarda pas à y produire les mêmes effets. Il n'y eut rien dont on ne disputât. Le doute prit la place des croyances, et toutes les vérités ébranlées entraînèrent les lois, les mœurs, et l'empire même dans leur chute.

Le monde périssait, Jésus-Christ paraît : *Il vient*, dit saint Augustin, *avec le grand remède de commander la foi aux peuples* (1). Les peuples écoutent, croient, obéissent, et la religion fut d'abord la seule philosophie des chrétiens, comme elle avait été originairement la philosophie de tous les hommes.

Cependant quelques esprits imbus des idées philosophiques de la Grèce essayèrent de les concilier avec les dogmes du christianisme. Ils se firent juges de la vérité, ils voulurent la soumettre à leur raison ; et les hérésies naquirent. Alors, comme auparavant, chaque erreur fut la négation de quelque point de la doctrine traditionnelle, une révolte contre l'autorité. Saint Augustin en fait la remarque : « Les novateurs s'efforcent, dit-il, de renverser l'inébranlable autorité de l'Église, au nom et par les promesses de la raison. Cette témérité est une sorte de règle pour tous les hérétiques (2) ».

Après l'invasion des peuples du nord, les études cessèrent en Europe. La philosophie et les lettres demeurèrent comme ensevelies sous les ruines de l'empire romain. Ce fut pour les esprits un temps de repos. Ils se retrempèrent dans la foi ; et, chose inouie jusqu'alors dans l'histoire de l'Église, un siècle entier s'écoula sans produire aucune hérésie. C'était, dit-on, un siècle d'ignorance ; non, c'était un siècle de foi. Les sciences humaines, sans doute, étaient peu cultivées ; elles ont fait, dans la suite, de grands progrès, ainsi que les arts. Ce n'est pas là ce que nous contestons ; mais quelle vérité nécessaire aux peuples, quel devoir, quelle vertu a-t-on découvert depuis ? Qu'avons-nous ajouté à la doctrine religieuse et morale de ces nations qu'on appelle barbares ? Heureux, trop heureux, si nous avions su la conserver comme elles !

Après cette époque de paix, la philosophie

(1) Le passage de saint Augustin d'où sont tirées ces paroles est si important et si beau, que nous croyons devoir le donner en entier.

Cum igitur tanta sit cæcitas mentium per illuviem peccatorum amoremque carnis, ut etiam ista sententiarum portenta, otia doctorum conterere disputando potuerint, dubitabis, tu, Dioscore, vel quisquam vigilanti ingenio præditus, ullo modo ad capessendum veritatem melius consuli potuisse generi humano, quam ut homo ab ipsa veritate susceptus ineffabiliter atque mirabiliter, et ipsius in terris personam gerens, recta præcipiendo et divina faciendo, salubriter credi persuaderet, quod nondum prudenter posset intelligi? Hujus nos gloriæ servimus, huic te immobiliter atque constanter credere hortamur, per quem factum est, ut non pauci, sed populi etiam, qui non possunt ista dijudicare ratione, fide credant, donec salutaribus præceptis adminiculati evadant ab his perplexitatibus in auras purissimæ atque sincerissimæ veritatis. Cujus auctoritati tanto devotius obtemperari oportet, quanto videmus nullum jam errorem se audere extollere, congregandas sibi turbas imperitorum, qui non christiani nominis velamenta conquirat : eos autem solos (Judæos) ex veteribus præter christianum nomen in conventiculis suis aliquanto frequentius perdurare qui scripturas eas tenent per quas annuntiatum esse Dominum Jesum Christum, se intelligere et videre dissimulant. Porro illi qui, cum in unitate et in communione catholica non sint, christiano tamen nomine glorianțur, coguntur adversari credentibus, et audent imperitos quasi ratione traducere, quando maxime cum ista medicina Dominus venerit, ut fidem populis imperaret. Sed hoc facere coguntur, ut dixi, quia jacere se abjectissime sentiunt, si eorum auctoritas cum auctoritate catholica conferatur. Conantur ergo auctoritatem stabilissimam fundatissimæ ecclesiæ quasi rationis nomine et pollicitatione superare. Omnium enim hæreticorum quasi regularis est ista temeritas. Sed ille fidei imperator clementissimus, et per conventus celeberrimos populorum atque gentium, sedesque ipsas apostolorum, arce auctoritatis munivit ecclesiam, et per pauciores pie doctos et vere spirituales viros copiosissimis apparatibus etiam invictissimæ rationis armavit; verum illa rectissima disciplina est ut arcem fidei quam maxime recipi infirmos, ut pro eis jam tutissime positis, fortissima ratione pugnetur. Ep. ad Dioscor., n° 32.

(2) *Ep. ad Dios.*, loc. cit.

d'Aristote, adoptée par les Arabes, nous est rapportée d'Orient. Aussitôt les divisions renaissent. Il se forme *des écoles* au sein de l'Église *une* : on dispute, on ne s'entend plus, la raison en travail enfante des monstres, de nouvelles hérésies s'élèvent, et enfin la dernière de toutes, le protestantisme, père de l'incrédulité moderne.

Malgré les absurdités innombrables de la philosophie péripatéticienne, on y tenait par habitude; le temps l'avait accréditée, et il ne fallait rien moins que toute la puissance du génie pour triompher d'elle. Défendue avec chaleur par l'école où elle régnait, ce ne fut qu'après un long combat que Descartes et ses disciples parvinrent à la renverser et à bâtir un édifice nouveau sur les débris de cet informe colosse.

Mais Descartes lui-même, comme on le sentit d'abord, et comme je le montrerai plus loin, ne put donner à sa philosophie une base solide. Ce grand homme partit du même principe que les philosophes grecs, et arriva malgré lui au même résultat, le doute. L'insuffisance, disons-le franchement, la fausseté de sa doctrine, força, même de son temps, l'esprit humain à chercher un autre appui, et cette recherche, toujours malheureuse, parce qu'on ne remontait jamais à la première cause de l'erreur, produisit une multitude de systèmes philosophiques, qui se réduisent à trois principaux.

L'homme a trois moyens de connaître, les sens, le sentiment, et le raisonnement. A ces trois moyens correspondent autant de systèmes de philosophie. Les uns ont placé dans les sens le principe de certitude; c'est le système de Locke, Condillac, Helvétius, Cabanis; système matérialiste, et dès lors essentiellement sceptique. Aussi ses partisans, qui ne reconnaissent que des êtres matériels, ont-ils fini par soutenir qu'on peut douter de l'existence de la matière elle-même.

D'autres philosophes ont cherché dans nos impressions internes la base de la certitude. Mais, nos sentimens n'ayant de rapport nécessaire qu'à nous, ces philosophes ont été d'abord conduits à douter de la réalité des objets extérieurs, et bientôt après de la vérité de leurs sentimens mêmes. C'est l'*idéalisme*, enseigné par Kant, et modifié par ses disciples. Sous quelque forme qu'on le présente, ce système, n'est, comme le précédent, que le scepticisme pur.

Le troisième système est le *dogmatisme*, ou le système de ceux qui fondent la certitude sur le raisonnement. Inventé par Descartes, et adopté par l'école, il fut attaqué à sa naissance par d'excellens esprits, et nous allons en effet montrer qu'au fond il n'est pas moins dangereux, moins sceptique, que les deux autres.

CHAPITRE TROISIÈME.

DESCARTES

« On avait philosophé trois mille ans durant » sur divers principes, et il s'élève dans un » coin de la terre un homme qui change toute » la face de la philosophie, et qui prétend » faire voir que tous ceux qui sont venus avant » lui n'ont rien entendu dans les principes de » la nature. Et ce ne sont pas seulement de » vaines promesses, car il faut avouer que ce » nouveau venu donne plus de lumières sur la » connaissance des choses naturelles, que tous » les autres ensemble n'en avaient donné. Cependant, quelque bonheur qu'il ait eu à faire » voir le peu de solidité des principes de la » philosophie commune, il laisse encore dans » les siens beaucoup d'obscurités impénétrables à l'esprit humain. Ce qu'il nous dit,

» par exemple, de l'espace et de la nature de » la matière, est sujet à d'étranges difficultés; » et j'ai bien peur qu'il n'y ait plus de passion » que de lumières dans ceux qui paraissent » n'en être pas effrayés. Quel plus grand » exemple peut-on avoir de la faiblesse de » l'esprit humain (1)? »

Celui qui parle ainsi était cartésien, et l'on voit combien il s'en faut qu'il fût satisfait de la doctrine de son maître. Mais les bons esprits, désabusés de la philosophie d'Aristote, adoptèrent naturellement celle de l'homme qui lui avait porté le coup mortel, et se soumirent, quoiqu'en murmurant, à l'autorité du vainqueur.

Avant d'examiner ses principes et sa méthode, il est à propos d'observer qu'on système de philosophie n'est que la recherche des moyens par lesquels nous parvenons à la connaissance certaine de la vérité; car s'il n'existait point de vérités certaines, ou si l'on ne savait pas à quels caractères on les reconnaît, il n'y aurait plus de philosophie, il n'y aurait plus de raison humaine. On ne pourrait rien nier ni rien affirmer; les esprits, dépourvus de règles, flotteraient dans un doute éternel.

La première question que doit se faire celui qui veut s'entendre en philosophie est donc celle-ci : Quel est le fondement de la certitude? Descartes se la fit, et il trouva qu'aucun philosophe jusqu'alors n'y avait répondu d'une manière satisfaisante. Nous citerons ses propres paroles.

« Les premiers et les principaux philosophes dont nous ayons les écrits, sont Platon » et Aristote, entre lesquels il n'y a eu autre » différence, sinon que le premier, suivant » les traces de son maître Socrate, a ingénument confessé qu'il n'avait encore rien » trouvé de certain, et s'est contenté d'écrire » les choses qui lui ont paru être vraisemblables, imaginant à cet effet quelques principes par lesquels il tâchait de rendre raison » des autres choses; au lieu qu'Aristote a eu » moins de franchise, et bien qu'il eût été » vingt ans son disciple, et n'eût pas d'autres » principes que les siens, il a entièrement » changé la façon de les débiter, et les a proposés comme vrais et assurés, quoiqu'il n'y » ait aucune apparence qu'il les ait jamais estimés tels... D'où il faut conclure que ceux » qui ont le moins appris de tout ce qui a été » nommé jusqu'ici philosophie sont les plus » capables d'apprendre la vraie (2) ».

Si les hommes n'avaient pas un moyen naturel de parvenir à la connaissance certaine de la vérité, indépendamment de toute philosophie, ils n'auraient donc été sûrs de rien jusqu'à Descartes. Mais voyons par quelle route il s'efforce lui-même d'arriver à la certitude.

« Ce n'est pas d'aujourd'hui, dit-il, que je » me suis aperçu que dès mes premières années j'ai reçu quantité de fausses opinions » pour véritables, et que ce que j'ai depuis » fondé sur des principes si mal assurés ne » saurait être que fort douteux et incertain. » Et dès lors j'ai bien jugé qu'il me fallait entreprendre sérieusement une fois en ma » vie de me défaire de toutes les opinions que » j'avais reçues auparavant en ma créance, » et commencer tout de nouveau dès le fondement, si je voulais établir quelque chose » de ferme et de constant dans les sciences...

» Aujourd'hui donc que, fort à propos pour » ce dessein, j'ai délivré mon esprit de toutes » sortes de soins, que par bonheur je ne me » sens agité d'aucune passion, et que je me » suis procuré un repos assuré dans une paisible solitude, je m'appliquerai sérieusement, et avec liberté, à détruire généralement toutes mes anciennes opinions. Or, » pour cet effet, il ne sera pas nécessaire que » je montre qu'elles sont toutes fausses, de » quoi peut-être je ne viendrais jamais à bout; » mais d'autant que la raison me persuade » déjà que je ne dois pas moins soigneusement » m'empêcher de donner créance aux choses » qui ne sont pas entièrement certaines et » indubitables, qu'à celles qui me paraissent » manifestement être fausses, ce me sera assez

(1) Nicole, *Traité de la faiblesse de l'homme*, n° XXXIV.

(2) *Les principes de la philosophie*, écrits en latin par René Descartes, et traduits en français par un de ses amis. Préface. Rouen, 1698.

» pour les rejeter toutes, si je puis trouver en » chacune quelque raison de douter. Et pour » cela il ne sera pas aussi besoin que je les exa» mine chacune en particulier; ce qui serait » d'un travail infini : mais, parce que la ruine » des fondemens entraîne nécessairement avec » soi tout le reste de l'édifice, je m'attaque» rai d'abord aux principes sur lesquels » toute mes anciennes opinions étaient ap» puyées (1) ».

Descartes commence donc par se placer dans un isolement absolu, en rejetant de son esprit toutes les croyances qui reposent sur l'autorité des autres hommes (2). On pourrait lui demander de qui il tient le langage, et comment il penserait et raisonnerait sans le langage. Cette seule question l'arrêterait dès le premier pas, ou le ramènerait forcément à l'autorité qu'il refuse d'admettre. Mais n'insistons pas maintenant sur ce point. Il part de cette supposition, qu'il doit trouver la vérité en lui-même, et de ce principe, qu'il ne doit reconnaître pour certain que ce qui sera complètement démontré à sa raison.

Mais il n'a pas plus tôt renoncé à la foi, que toutes les vérités lui échappent, sans qu'il puisse en retenir une seule. Il voit partout des raisons de douter : « Auxquelles raisons, » dit-il, je n'ai certes rien à répondre; mais » enfin, je suis contraint d'avouer qu'il n'y a » rien de tout ce que je croyais autrefois être » véritable dont je ne puisse en quelque façon » douter; et cela non point par inconsidéra» tion ou légèreté, mais pour des raisons très » fortes et mûrement considérées, de sorte » que désormais je ne dois pas moins soi» gneusement m'empêcher d'y donner créan» ce, qu'à ce qui serait manifestement faux, » si je veux trouver quelque chose de certain » et d'assuré dans les sciences. (3) ».

Voilà donc ce grand esprit contraint de se plonger dans un doute universel. Plus il a de force, plus il s'enfonce dans cet abîme. Comment en sortira-t-il? Où trouvera-t-il un point d'appui au milieu de ce vide? Regardons, écoutons : « Qu'est-ce donc qui pourra » être estimé véritable? Peut-être rien autre » chose, sinon qu'il n'y a rien au monde de » certain. Mais que sais-je, s'il n'y a point » quelque autre chose, différente de celles que » je viens de juger incertaines, de laquelle » on ne puisse avoir le moindre doute? N'y » a-t-il point quelque Dieu, ou quelque au» tre puissance, qui me met en l'esprit ces » pensées? Cela n'est pas nécessaire; car » peut-être que je suis capable de les produire » de moi-même. Moi donc, à tout le moins, » ne suis-je point quelque chose (4) »?

Telle est sa dernière ressource; tout lui manque, tout le fuit; il recueille ses forces défaillantes, et cherche, pour ainsi parler, à se saisir lui-même, de peur de s'évanouir avec tout le reste. Il se considère attentivement, et ne sait s'il aperçoit un être réel ou un fantôme; le oui, le non, a ses vraisemblances. Que fera-t-il dans cette position? « Enfin, s'écrie-t-il, il faut conclure et tenir » pour constant que cette poposition, *je suis*, » *j'existe*, est nécessairement vraie, toutes » les fois que je la prononce, ou que je la » conçois en mon esprit (5) ».

C'est déjà, certes beaucoup que de pouvoir prononcer avec assurance cette parole, *je suis;* que d'être certain de son existence. Est-il bien vrai, ô Descartes, que vous ayez, que chacun de nous ait cette certitude? Je voudrais vous l'entendre répéter de nouveau. Oui, « je suis assuré que je suis une chose » qui pense (6) ». Illustre philosophe, grâces vous soient rendues! *Je suis*, *j'existe*, cela

---

(1) *Méditations métaphysiques de René Descartes touchant la première philosophie.* Troisième édition, Paris, 1673. Medit. I, pag. 1 et 2.

(2) Dans ses réponses aux cinquièmes objections, il l'avoue en termes formels : « Vous devriez vous souve» nir, dit-il à ses adversaires, que vous parlez à un es» prit tellement détaché des choses corporelles, qu'il » ne sait pas même si jamais il y a eu aucuns hommes » avant lui, et qui partant ne s'émeut pas beaucoup de » leur autorité. » *Ibid.*, pag. 463.

(3) *Ibid.*, Médit. I, pag. 7.

(4) *Ibid.*, Médit. II, pag. 11.

(5) *Ibid.*, pag. 12.

(6) Medit. III, pag. 15. — Quoique M. Bernardin de Saint-Pierre ne soit pas une autorité en philosophie, nous citerons ce qu'il dit du fameux argument, *je pense, donc je suis;* parce que cela nous fournira l'occasion d'expliquer le sens que Descartes attachait à ce mot, *je pense*, chose essentielle pour bien entendre la doctrine de ce célèbre métaphysicien. « Descartes pose pour base

est certain; n'est-ce pas là ce que vous affirmez? Votre raison n'aperçoit aucun motif, même léger, de douter de cette proposition? Parlez, j'attends une dernière réponse.

» Je suis assuré que je suis une chose qui » pense; mais sais-je donc aussi ce qui est » requis pour me rendre certain de quelque » chose? Certes, dans cette première con- » naissance, il n'y a rien qui m'assure de la » vérité que la claire et distincte perception » de ce que je dis, laquelle de vrai ne serait » pas suffisante pour m'assurer que ce que je » dis est vrai, s'il pouvait jamais arriver » qu'une chose que je concevrais aussi clai- » rement et distinctement se trouvât fausse: » et partant *il me semble* que déjà je puis » établir, pour règle générale, que *toutes* » *les choses que nous concevons fort clai-* » *rement et fort distinctement sont toutes* » *vraies.*

» Toutefois j'ai reçu et admis ci-devant plu- » sieurs choses comme très certaines et très » manifestes, lesquelles néanmoins j'ai re- » connues par après être douteuses et incer- » taines.... Mais lorsque je considérais quel- » que chose de fort simple et de fort facile » touchant l'arithmétique et la géométrie; » par exemple, que deux et trois joints en- » semble produisent le nombre de cinq, et » autres choses semblables, ne les concevais- » je pas au moins assez clairement pour as- » surer qu'elles étaient vraies? Certes, si j'ai » jugé depuis qu'on pouvait douter de ces » choses, ce n'a point été pour autre raison » que parce qu'il me venait en l'esprit que » peut-être quelque dieu avait pu me don- » ner une telle nature que je me trompasse » même touchant les choses qui me semblent » les plus manifestes. Or toutes les fois que » cette opinion ci-devant conçue de la sou- » veraine puissance d'un dieu se présente à » ma pensée, je suis contraint d'avouer qu'il » lui est facile, s'il le veut, de faire en sorte » que je m'abuse, même dans les choses que » je crois connaître avec une évidence très » grande....... Et certes, puisque je n'ai au- » cune raison de croire qu'il y ait quelque » dieu qui soit trompeur, et même que je n'ai » pas encore considéré celles qui prouvent » qu'il y a un Dieu, la raison de douter qui » dépend seulement de cette opinion est bien » légère, et pour ainsi dire métaphysique. » Mais, afin de la pouvoir tout-à-fait ôter, je » dois examiner s'il y a un Dieu, sitôt que » l'occasion s'en présentera; et si je trouve » qu'il y en ait un, je dois aussi examiner

---

» des premières vérités naturelles, *Je pense, donc* » *j'existe.* Comme ce philosophe s'est fait une grande » réputation, qu'il méritait d'ailleurs par ses connais- » sances en géométrie, et surtout par ses vertus, son » argument de l'existence a été fort applaudi, et a » acquis la pondération d'un axiome. Mais, selon moi, » cet argument pèche essentiellement en ce qu'il n'a » point la généralité d'un principe fondamental; car » il s'ensuit implicitement que, dès qu'un homme ne » pense pas, il cesse d'exister, ou au moins d'avoir des » preuves de son existence....

» Je substitue donc à l'argument de Descartes celui-ci: » *Je sens, donc j'existe.* Il s'étend à toutes nos sen- » sations physiques, qui nous avertissent bien plus fré- » quemment de notre existence que la pensée, il a pour » mobile une faculté inconnue de l'ame que j'appelle *sen-* » *timent*, auquel la pensée elle-même se rapporte; car » l'évidence à laquelle nous cherchons à ramener toutes » les opérations de notre raison, n'est elle-même qu'un » simple sentiment....

» Le sentiment nous prouve bien mieux que notre rai- » son la spiritualité de notre ame; car celle-ci nous pro- » pose souvent pour but la satisfaction de nos passions » les plus grossières, tandis que celui-là est toujours pur » dans ses désirs. D'ailleurs, beaucoup d'effets naturels » qui échappent à l'une, ressortissent à l'autre; telle est, » comme nous l'avons dit, l'évidence même, qui n'est » qu'un sentiment, et sur laquelle notre réflexion n'a » point de prise; telle est encore notre existence. La » preuve n'en est point dans notre raison: car, pour- » quoi est-ce que j'existe? où en est la raison? Mais je » sens que j'existe, et ce sentiment me suffit. ») *Etudes de la nature*, tome III, p. 11, 12, 16 et 17; édit. de 1786.)

Si Bernardin de Saint-Pierre avait lu le philosophe qu'il combat, il aurait vu que cet argument, *Je sens, donc j'existe*, est identiquement le même que celui-ci: *Je pense, donc j'existe.* « Par le mot de *penser*, dit » Descartes, j'entends tout ce qui se fait en nous de » telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par » nous-mêmes; c'est pourquoi non seulement entendre, » vouloir, imaginer, mais *sentir*, est la même chose ici » que penser. » (*Les principes de la philosophie*, Ire part., nº 9, page 6.)

Au fond, la pensée, le sentiment, l'imagination, la volonté, en tant que *nous les apercevons immédiatement*, étant notre être même, l'argument de Descartes et celui que Bernardin de Saint-Pierre propose d'y substituer, se réduisent à ce raisonnement: *Je suis, donc je suis.*

» s'il peut être trompeur; *car, sans la connaissance de ces deux vérités, je ne vois » pas que je puisse jamais être certain d'aucune chose* (1) ».

Ainsi me voilà replongé dans ma première incertitude; je ne puis rien affirmer absolument, pas même ma propre existence. Quand je prononce ce jugement, « *J'existe* », *il n'y a rien qui m'assure de sa vérité, que la claire et distincte perception de ce que je dis.* La vérité de mon jugement dépend donc de celle de ce principe : *Tout ce que je perçois clairement et distinctement est vrai.* Et la vérité de ce principe même est douteuse, jusqu'à ce que je sois certain que Dieu existe, et qu'il ne peut vouloir me tromper. Mais comment, selon Descartes, serai-je assuré que Dieu est? Parce que l'idée de Dieu est *la plus claire et la plus distincte de toutes celles qui sont en mon esprit* (2). Ainsi, d'un côté, si Dieu n'est pas, mes perceptions les plus claires et les plus distinctes pourraient me tromper; et, d'un autre côté, Dieu est, parce que, s'il n'était pas, mes perceptions claires et distinctes me tromperaient. L'existence de Dieu prouve la vérité de mes perceptions claires et distinctes, et mes perceptions claires et distinctes prouvent l'existence de Dieu. Est-ce assez abuser du raisonnement? Est-ce assez avouer son impuissance? Un des plus grands esprits qui aient paru dans le monde, entreprend de s'assurer de la vérité par ses seules forces, et il ne peut pas même se prouver qu'il est. Le doute l'investit de toute part. S'il nie, s'il affirme quelque chose; que dis-je? s'il ouvre la bouche, s'il parle, ce n'est que par une contradiction manifeste avec ses principes. Et cependant (ô faiblesse de la raison humaine!) cette philosophie s'établira, et ce ne sera pas la philosophie des sceptiques, mais des croyans; et l'école en fera la base de son enseignement, et les chrétiens la défendront; ils la défendront dans le siècle du doute, même après que l'expérience leur en a montré les effets! Quelle contradiction plus étrange! Mais quoi! depuis cent cinquante ans, quelques hommes disent à quelques autres hommes : Voilà la vraie doctrine, croyez-y. Et la philosophie du raisonnement se perpétue par l'autorité, malgré la raison.

(1) *Médit.* III, pag. 25-27. — Descartes fait ailleurs le même aveu; il convient qu'à moins d'être assuré que Dieu existe, et qu'il ne peut vouloir nous tromper, nous ne saurions être certains de la vérité des choses que nous percevons le plus clairement et le plus distinctement. Voici ses paroles : » La faculté de connaître que Dieu nous » a donnée, que nous appelons lumière naturelle, n'aperçoit jamais aucun objet qui ne soit vrai en ce qu'elle » l'aperçoit, c'est-à-dire, en ce qu'elle connaît clairement et distinctement; *pour ce que nous aurions » sujet de croire que Dieu serait trompeur*, s'il nous » l'avait donnée telle que nous prissions le faux pour le » vrai, *lorsque nous en usons bien.* Et cette considération seule nous doit délivrer de ce doute hyperbolique *où nous avons été, pendant que nous ne » savions pas encore si celui qui nous a créés avait » pris plaisir à nous faire tels, que nous fussions » trompés en toutes les choses qui nous semblent » très-claires.* » (*Les Principes de la Philosophie*, n° 30, pag. 24.)

(2) *Ibid.*, pag. 40.

CHAPITRE QUATRIÈME.

MALEBRANCHE.

Descartes, en renversant la philosophie depuis long-temps enseignée dans l'école, imprima un grand mouvement aux esprits. Ils cherchèrent à s'ouvrir de nouvelles routes, et il est à remarquer que pas un seul homme véritablement supérieur n'adopta pleinement les idées que l'auteur des *Méditations*, essaya de substituer à celles d'Aristote. Ils sentaient que son système laissait dans la raison un vide immense, et ils tentèrent

vainement de le combler, parce que, partant toujours du même principe que Descartes, et ne considérant, comme lui, que l'homme isolé, ils ne purent, malgré leurs efforts, trouver un solide fondement de certitude.

Le plus illustre de ses disciples, Malebranche, aperçut une vérité très féconde et très importante, c'est que l'intelligence humaine n'est et ne peut être qu'une participation de l'intelligence divine; que Dieu seul est sa vraie lumière, et que, dès lors, séparée de Dieu elle s'évanouit dans des ténèbres éternelles.

S'il avait réfléchi sur le *moyen* par lequel Dieu éclaire notre esprit et se communique à nous, par lequel nous transmettons nous-mêmes la *lumière* que nous recevons de lui, au lieu de faire un système, il serait rentré dans la véritable philosophie, qui n'est que la religion; car elle nous apprend que la parole, le *Verbe est la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde* (1) Ce seul mot de l'Écriture, pris à la lettre, explique tout; mais il ne saurait s'appliquer ainsi, qu'à l'homme *que Dieu a fait*, l'homme naturel, l'homme en société, et Malebranche ne considérait, à l'exemple de Descartes, qu'un homme de son invention, un homme contre nature, c'est-à-dire, entièrement isolé; ce qui l'empêcha de comprendre toute l'étendue et la profondeur des paroles de saint Jean que nous venons de citer. Il ne vit que la moitié de ce qu'il fallait voir; il reconnut que l'homme n'est rien que par ses rapports avec Dieu; mais il ne fit pas attention que l'homme a aussi des rapports nécessaires avec ses semblables, que c'est d'eux seuls qu'il reçoit le langage, la parole qui lui révèle Dieu, et sans laquelle il ne le connaitrait jamais. Il prétendit que la pensée ou la connaissance de la vérité résultait de l'union immédiate de chaque raison particulière avec la raison divine, et dès lors il ne put donner, non plus que Descartes, de base ferme à la certitude. Ses propres aveux vont nous en convaincre.

« Il y a des personnes, dit-il, qui ne font » point de difficulté d'assurer que l'âme, » étant faite pour penser, elle a dans elle-» même, je veux dire, en considérant ses » propres perfections, tout ce qu'il faut pour » apercevoir les objets..... Mais il me semble » que c'est être bien hardi que de vouloir » soutenir cette pensée. C'est, si je ne me » trompe, la vanité naturelle, *l'amour de* » *l'indépendance*, et le désir de ressembler » à celui qui comprend en soi tous les êtres, » qui nous brouille l'esprit, et qui nous porte » à nous imaginer que nous possédons ce que » nous n'avons point. *Ne dites pas que vous* » *soyez à vous-mêmes votre lumière* (2), dit » saint Augustin, car il n'y a que Dieu qui » soit à lui-même sa lumière, et qui puisse, » en se considérant, voir tout ce qu'il a pro-» duit et qu'il peut produire.

» Il est indubitable qu'il n'y avait que Dieu » seul avant que le monde fût créé, et qu'il » n'a pu le produire sans connaissance et » sans idée; que par conséquent ces idées » que Dieu a eues ne sont point différentes » de lui-même; et qu'ainsi toutes les créa-» tures, même les plus matérielles et les plus » terrestres, sont en Dieu, quoique d'une » manière toute spirituelle et que nous ne » pouvons comprendre. Dieu voit donc au » dedans de lui-même tous les êtres, en » considérant ses propres perfections qui les » lui représentent (3). Il connaît encore parfai-» tement leur existence, parce que, dépen-» dant tous de sa volonté pour exister, et ne

(1) *Lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Joan., I, 9.

(2) *Dic quia tu tibi lumen non es.* Serm. 8, *de Verbis Domini.*

(3) « L'essence de Dieu renfermant tout ce qu'il y a de » perfection, et beaucoup plus qu'il n'y en a dans l'es-» sence de quelque autre chose que ce soit, Dieu peut » tout connaître en lui-même par la connaissance qui lui » est propre. Car la nature de chaque chose consiste en » ce qu'elle participe à un certain degré et d'une certaine » manière à la nature de Dieu. *Cum essentia Dei habent* » *in se quidquid perfectionis, habet essentia cujusque* » *rei alterius, et adhuc amplius, Deus in se ipso* » *potest omnia propria cognitione cognoscere. Pro-* » *pria enim natura cujusque consistit, secundum* » *quod per aliquem modum naturam Dei participat.* » S. Thom., I, p. q. 14, art. 6. — Si tout, selon saint Thomas, a son origine, son principe, sa *raison*, en Dieu, comment trouverait-on ailleurs la certitude rationnelle, qui n'est que la raison des choses ?

» pouvant ignorer ses propres volontés, il » s'ensuit qu'il ne peut ignorer leur existence : et par conséquent Dieu voit en lui-même, non seulement l'essence des choses, » mais aussi leur existence.

» Mais *il n'en est pas de même des esprits* » *créés; ils ne peuvent voir en eux-mêmes ni* » *l'essence des choses, ni leur existence*. Ils » n'en peuvent voir l'essence dans eux-mêmes, puisque, étant très limités ils ne » contiennent pas tous les êtres, comme Dieu » que l'on peut appeler l'être universel, ou » simplement *celui qui est*, comme il se » nomme lui-même. Puis donc que l'esprit » humain peut connaître tous les êtres, et » des êtres infinis, et qu'il ne les contient » pas, c'est une preuve certaine qu'il ne voit » pas leur essence dans lui-même ; car..... il » est absolument impossible qu'il voie dans » lui-même ce qui n'y est pas....

» Il ne voit pas aussi leur existence dans » lui-même, parce qu'elles (ces choses) ne » dépendent point de sa volonté pour exister, et que les idées de ces choses peuvent » être présentes à l'esprit, quoiqu'elles n'existent pas.... Il est donc indubitable que ce » n'est pas en soi-même ni par soi-même » que l'esprit voit l'existence des choses, mais » qu'il dépend en cela de quelque autre » chose (1). »

Ainsi, premièrement, selon Malebranche, la raison humaine n'est qu'une participation de la raison divine : donc, s'il n'y avait point de raison divine, ou si Dieu n'existait pas, il n'y aurait point de raison humaine, et la certitude de nos idées dépend de la certitude de l'existence de Dieu.

Secondement, l'esprit humain, ni aucun esprit créé, *ne peut voir en lui-même ni l'essence des choses ni leur existence* : donc, l'homme qui s'isole de ses semblables et de Dieu, l'homme qui cherche la vérité *en lui-même*, détruit son intelligence, et ne peut arriver à rien de certain.

Troisièmement, puisqu'*il est indubitable que ce n'est pas en soi-même ni par soi-même que l'esprit voit l'existence des choses*, quiconque se renferme *en soi*, et veut parvenir à la vérité *par soi-même*, ne peut donc s'assurer de l'existence d'aucune chose, ni de sa propre existence ; et puisque *nous dépendons en cela de quelque autre chose*, il faut donc que nous connaissions avec certitude l'être ou *la chose* dont nous dépendons, pour être certains de la vérité de nos pensées et de nos jugemens, et jusque-là nous ne saurions rien affirmer, pas même que nous existons.

Malebranche, aussi-bien que Descartes, avoue donc qu'il lui est impossible de sortir du doute, avant d'être assuré que Dieu est ; et, comme Descartes encore, il ne peut s'assurer que Dieu est qu'en posant comme certains des principes dont il n'a d'autre preuve que l'assentiment de son esprit, dont les perceptions et l'existence même sont incertaines, Dieu n'est pas.

Ce n'est pas certes un spectacle peu instructif que celui d'un philosophe doué du plus rare génie, qui entreprend d'enseigner aux hommes à *rechercher la vérité* par la raison seule, et qui, après de longs efforts et des raisonnemens sans nombre, épuisé de travail et d'espérance, dit enfin : « J'avoue qu'il m'est » impossible *de voir en moi-même ni par moi-* » *même l'essence d'aucune chose ni son exis-* » *tence*; j'avoue que j'ignore ce que je suis et » si je suis, et que je ne puis le savoir que » lorsque je saurai avec certitude que Dieu » existe, et qu'il ne peut ni ne veut me tromper ; j'avoue que, pour connaître avec cette » certitude l'existence de Dieu, je dois auparavant être certain de plusieurs choses » qui me sont nécessaires pour la prouver, et » que je reconnais être douteuses, si Dieu » n'existe pas. Voilà ma philosophie, voilà où » m'a conduit la raison, et où elle me laisse. »

Malebranche, en effet, ne pouvait, comme philosophe, aller plus loin, et il ne sortait de cet abîme que par la foi. Il ne croyait pas qu'on pût, sans la révélation, être certain de l'existence des corps ; et dès qu'il s'agit de la religion, c'est-à-dire, des vérités nécessaires aux hommes, il change aussitôt de langage, et s'élève avec force contre les insensés qui veulent

(1) *Recherche de la vérité*, tome II, liv. III, part. II, chap. V, pag. 90—94. Paris, 1721.

les soumettre à la raison de l'homme, ou même les appuyer sur elle. Il ne sera pas inutile peut-être de rappeler ces réflexions à ce sujet.

Après avoir parlé de diverses erreurs où tombent quelques personnes en des matières peu importantes « Si les hommes, continue-t-il, » ne s'arrêtaient qu'à de pareilles questions, » on n'aurait pas sujet de s'en mettre beau- » coup en peine ; parce que, s'il y en a quel- » ques-uns qui se préoccupent de quelques » erreurs, ce sont des erreurs de peu de con- » séquence. Pour les autres, ils n'ont pas tout- » à-fait perdu leur temps, en pensant à des » choses qu'ils n'ont pu comprendre ; car ils » se sont au moins convaincus de la faiblesse » de leur esprit. Il est bon, dit un auteur fort » judicieux (1), de fatiguer l'esprit à ces sor- » tes de subtilités, afin de dompter sa pré- » somption, et lui ôter la hardiesse d'opposer » jamais ses faibles lumières aux vérités que » l'Église lui propose, sous prétexte qu'il ne » les peut pas comprendre. Car, puisque *toute* » *la vigueur de l'esprit des hommes est con-* » *trainte de succomber au plus petit atome de* » *la matière*...., n'est-ce pas pécher visible- » ment contre la raison que de refuser de » croire les effets merveilleux de la toute- » puissance de Dieu qui est d'elle-même, in- » compréhensible, par cette raison que notre » esprit ne les peut comprendre ?

» L'effet donc le plus dangereux que pro- » duit l'ignorance, ou plutôt l'inadvertance » où l'on est de la limitation et de la faiblesse » de l'esprit de l'homme, et par conséquent » de son incapacité pour comprendre tout ce » qui tient quelque chose de l'infini (2), c'est » l'hérésie. Il se trouve, ce me semble, en ce » temps-ci plus qu'en aucun autre, un fort » grand nombre de gens qui se font une » théologie particulière, qui n'est fondée que » sur leur propre esprit et sur la faiblesse na- » turelle de la raison ; parce que, dans les » sujets mêmes qui ne sont point soumis à la » raison, ils ne veulent croire que ce qu'ils » comprennent.

» Les sociniens ne peuvent comprendre les » mystères de la Trinité ni de l'Incarnation : » cela leur suffit pour ne les pas croire, et » même pour dire, d'un air fier et méprisant, » de ceux qui les croient, que ce sont des gens » nés pour l'esclavage. Un calviniste ne peut » concevoir comment il se peut faire que le » corps de Jésus-Christ soit réellement pré- » sent au sacrement de l'autel dans le même » temps qu'il est dans le ciel ; et de là il croit » avoir raison de conclure que cela ne se peut » faire, comme s'il concevait parfaitement » jusqu'où peut aller la puissance de Dieu.

» Un homme qui est même convaincu qu'il » est libre, s'il s'échauffe la tête pour tâcher » d'accorder la science de Dieu et ses décrets » avec la liberté, il sera peut-être capable de » tomber dans l'erreur de ceux qui ne croient » point que les hommes soient libres ; car, » d'un côté, ne pouvant concevoir que la Pro- » vidence de Dieu puisse subsister avec la li- » berté de l'homme, et, de l'autre, le respect » qu'il aura pour la religion l'empêchant de » nier la Providence, il se croira contraint » d'ôter la liberté aux hommes ; ne faisant pas » assez de réflexion sur la faiblesse de son es- » prit, il s'imaginera pouvoir pénétrer les » moyens que Dieu a pour accorder ses dé- » crets avec notre liberté.

» Mais les hérétiques ne sont pas les seuls » qui manquent d'attention pour considérer » la faiblesse de leur esprit, et qui lui don- » nent trop de liberté pour juger les choses » qui ne lui sont pas soumises. Presque tous » les hommes ont ce défaut, et principale- » ment quelques théologiens des derniers siè- » cles. Car on pourrait peut-être dire que » quelques-uns d'entre eux emploient si sou- » vent des raisonnemens humains pour prou- » ver ou pour expliquer des mystères qui sont » au-dessus de la raison, quoiqu'ils le fassent » avec une bonne intention, et pour défendre » la religion contre les hérétiques, qu'ils » donnent souvent occasion à ces mêmes hé- » rétiques de demeurer obstinément attachés » à leurs erreurs, et de traiter les mystères » de la foi comme des opinions humaines.

(1) *L'Art de penser.*

(2) « Il y a infinité partout, par conséquent incom- » préhensibilité partout ». Nicole, *Discours de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme. Essais*, tom. II, pag. 42.

» L'agitation de l'esprit et les subtilités de » l'école ne sont pas propres à faire connaître » tre aux hommes leur faiblesse, et ne leur » donnent pas toujours cet esprit de soumission » si nécessaire pour se rendre avec humilité » milité aux décisions de l'Église. Tous ces » raisonnemens subtils et humains peuvent au » contraire exciter en eux leur orgueil secret, » ils peuvent les porter à faire usage de leur » esprit mal à propos, et à se former ainsi » une religion conforme à sa capacité. Aussi » ne voit-on pas que les hérétiques se rendent » dent aux argumens philosophiques, et que » la lecture des livres purement scolastiques » leur fasse reconnaître et condamner leurs » erreurs. Mais on voit au contraire tous les » jours qu'ils prennent occasion de la faiblesse » des raisonnemens de quelques scolastiques » pour tourner en raillerie les mystères les » plus sacrés de notre religion, qui, dans la » vérité, ne sont point établis sur toutes ces » raisons et explications humaines, mais seulement » lement sur l'autorité de la parole de Dieu » écrite, ou non écrite, c'est-à-dire transmises » mises jusqu'à nous par la voie de la tradition » tion....

» Le meilleur moyen de convertir les hérétiques » rétiques n'est donc pas de les accoutumer à » faire usage de leur esprit, en ne leur apportant » tant que des argumens incertains tirés de » la philosophie, parce que les vérités dont » on veut les instruire ne sont pas soumises à » la raison. Il n'est même pas toujours à propos » pos de se servir de ces raisonnemens dans » des vérités qui peuvent être prouvées par » la raison aussi-bien que par la tradition, » comme, l'immortalité de l'âme, le péché » originel, la nécessité de la grâce, le désordre » dre de la nature, et quelques autres ; de » peur que leur esprit, ayant une fois goûté » l'évidence des raisons dans ces questions, » ne veuille point se soumettre à celles qui ne » se peuvent prouver que par la tradition. Il » faut au contraire les obliger à se défier de » leur esprit propre, en leur faisant sentir » sa faiblesse ; sa limitation, et sa disproportion » tion avec nos mystères : et quand l'orgueil » de leur esprit sera abattu, alors il sera facile » cile de le faire entrer dans les sentimens de » de l'Église, en leur représentant que l'infaillibilité » faillibilité est renfermée dans l'idée de toute » société divine, et en leur expliquant la tradition » tion de tous les siècles, s'ils en sont capables » pables.

» Mais si les hommes détournent continuellement » lement leur vue de dessus la faiblesse et la » limitation de leur esprit, une présomption » indiscrète leur enflera le courage, une lumière » mière trompeuse les éblouira, l'amour de » la gloire les aveuglera. Ainsi les hérétiques » seront éternellement hérétiques, les philosophes » sophes opiniâtres et entêtés ; et l'on ne cessera » sera jamais de disputer sur toutes les choses » dont on disputera, tant qu'on en voudra » disputer. (1) »

Nous prions le lecteur de méditer ces réflexions, et nous lui laissons le soin d'en tirer les conséquences applicables à la question qui nous occupe. Nous observerons seulement que les hommes dont l'esprit était le plus fort et le plus pénétrant sont aussi ceux qui ont été le plus effrayés de la faiblesse de la raison humaine, et du danger de soumettre la vérité à son jugement. Au contraire, les hommes nés avec une certaine incapacité de comprendre, les esprits obtus et bornés, annoncent, ainsi que les hommes d'erreur, une extrême confiance dans la raison, et surtout dans la leur ; et en général la promptitude et l'assurance avec laquelle on affirme, lorsqu'il ne s'agit pas de choses de foi, est ordinairement proportionnée au défaut de lumières. Nul n'est jamais si pressé de dire *Je vois*, que celui qui ne voit pas, ou qui n'y voit rien nettement. Il en a été toujours ainsi, et il n'y a pas d'apparence que les hommes soient plus sages dans la suite. C'est pourquoi, si l'on gémit de cette aveugle présomption, on ne doit pas du moins s'en étonner; car elle est tout ensemble, et un effet de notre imperfection naturelle, et une des misères attachées à l'état d'un être déchu par l'orgueil.

(1) *Recherche de la vérité*, tom. II, liv. III, part. I, chap. II, pag. 22 — 29.

CHAPITRE CINQUIÈME.

LEIBNITZ.

Lorsque Malebranche exposait en France ses idées si brillantes et souvent si profondes et si vraies sur la métaphysique, un philosophe non moins illustre étonnait l'Allemagne par l'étendue de sa science et par les prodiges de sa pensée. Il y eut en ce temps-là, dans toute l'Europe, comme un effort unanime des esprits pour reculer les limites des connaissances humaines; et rien dans les siècles qui avaient précédé ou qui ont suivi, n'est comparable à cette espèce de ligue qui se forma, sous Louis XIV, entre les hommes du plus haut génie et de la plus pure vertu, pour conquérir la vérité. Si le succès ne répondit pas toujours à leurs espérances, il n'en faut accuser que la faiblesse naturelle de la raison; et de cela même nous pouvons tirer une leçon plus utile que ne l'auraient été les découvertes que Dieu refusa d'accorder à leurs desirs.

Chose remarquable, ce qu'il y a de bon, de vrai, dans leur philosophie, est toujours ou un dogme de la religion ou une conséquence de quelqu'un de ses dogmes (1). Dès qu'ils sortent de sa doctrine, ils s'égarent; et même la cause de toutes leurs erreurs, le vice fondamental de leurs systèmes, vient de ce qu'ils se sont fait, pour arriver à la vérité et pour y conduire les hommes, une méthode entièrement différente de la méthode *chrétienne*, et dès lors opposée à la nature.

« L'ordre naturel, dit saint Augustin, » exige que, lorsque nous apprenons quel- » que chose, l'autorité précède la raison (2). » La philosophie, au contraire, veut commencer par la raison, et voilà pourquoi elle ne nous *apprend* rien qu'à disputer et à douter.

On a vu dans quels abîmes Descartes et Malebranche sont tombés en suivant cette route; on les a vu forcés d'avouer qu'ils ne pouvaient par leurs principes s'assurer de rien, pas même de leur existence. On doit moins s'étonner après cela que Gassendi et beaucoup d'autres philosophes très-distingués aient combattu, dès son origine, le système de Descartes. Leibnitz n'en avait pas une opinion plus favorable, puisque, selon lui, le *spinosisme n'est qu'un cartésianisme outré;* (3) ce qui assurément ne veut pas dire que les cartésiens aient le moindre penchant pour la doctrine de Spinosa; mais seulement que leurs principes ont des conséquences dangereuses, et qu'on pourrait en abuser, contre leur intention, pour établir les erreurs détestables du juif hollandais

Leibnitz, au reste, ne se contente pas de rejeter le cartésianisme à cause du danger de ses conséquences, il en attaque la base même; car voici comme il parle, dans ses *Remarques sur le livre de l'Origine du mal* : « Pour » passer jusqu'à la cause première, l'auteur » cherche un *criterium*, une marque de la » vérité; et il la fait consister dans cette » force par laquelle nos propositions inter- » nes, lorsqu'elles sont évidentes, obligent » l'entendement à lui donner son consente- » ment; c'est par là, dit-il, que nous ajou- » tons foi aux sens. Et *il fait voir que la* » *marque des cartésiens, savoir, une percep-*

(1) Toute proposition de métaphysique qui ne sort pas comme d'elle-même d'un dogme chrétien n'est et ne peut être qu'une coupable extravagance. *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*, par M. le Comte de Maistre, tom. II, pag. 253.

(2) *Naturæ ordo sic se habet, ut quum aliquid discimus, rationem præcedat auctoritas.* De morib. Eccl. cathol., cap. 2.

(3) *Remarques critiques sur le système de feu M. Bayle, touchant l'accord de la bonté et de la sagesse de Dieu avec la liberté de l'homme et l'origine du mal.* Tom. II, pag. 168, Londres, 1720.

» *tion claire et distincte*, *a besoin d'une nou-* » *velle marque pour faire discerner ce qui* » *est clair et distinct*. Et que la convenance » ou disconvenance des idées (ou plutôt des » termes, comme on parlait autrefois) peut » encore être trompeuse, parce qu'il y a des » convenances réelles et apparentes. Il parait » reconnaître même que la force interne qui » nous oblige à donner notre assentiment est » encore sujette à caution, et peut venir de » préjugés enracinés. *C'est pourquoi il avoue* » que celui qui fournirait un autre *criterium* » aurait trouvé quelque chose de fort utile » au genre humain (1) ».

Ainsi, selon Leibnitz, la philosophie de Descartes pose sur un fondement ruineux, puisque le *criterium*, la marque de la vérité qu'elle nous offre est insuffisante, et aurait elle-même *besoin d'une nouvelle marque*. Nous verrons, dans un autre chapitre, quelle est celle qu'il y substitue. Mais auparavant il faut se rappeler qu'il s'agit de savoir comment l'homme qui, après avoir rejeté de son esprit toute croyance, même celle de Dieu, cherche en lui-même la vérité par sa raison, peut parvenir à s'assurer indubitablement de quelque chose. Voilà le grand problème que tous les philosophes ont essayé de résoudre, et qu'ils ont tous fini par déclarer insoluble, plus ou moins explicitement; c'est-à-dire qu'aucun d'eux n'a pu trouver dans l'homme, tel que la philosophie le considère, la base de la certitude, ni par conséquent éviter le scepticisme, éternel écueil de la raison abandonnée à elle-même.

Nous avons rapporté l'aveu de Descartes, qui, cherchant à se prouver son existence, reconnaît la nécessité d'examiner auparavant s'il y a un Dieu, et s'il peut être trompeur; car, *sans la connaissance de ces deux vérités je ne vois pas*, dit-il, *que je puisse jamais être certain d'aucune chose.* Leibnitz ne s'exprime pas, à cet égard, avec moins de force ni moins de clarté. Voici ses paroles : «C'est dans l'en- » tendement de Dieu, et indépendamment » de sa volonté, que subsiste la réalité des » vérités éternelles; car toute réalité doit se » fonder sur quelque chose de réellement exis- » tant. Il est vrai qu'un homme qui ne croit » pas en Dieu peut être géomètre; mais si » Dieu n'existait point, la géométrie n'aurait » aucun objet; car, *sans Dieu*, *non seule-* » *ment rien n'existerait*, *mais rien ne serait* » *possible*. Il est vrai encore que ceux qui ne » voient point le rapport et la liaison des » choses entre elles et avec Dieu peuvent ap- » prendre certaines sciences, mais ils ne sau- » raient en concevoir la première origine *qui* » *est en Dieu* (2) ».

Toute réalité doit, suivant Leibnitz, *se fonder sur quelque chose de réellement existant*, sur Dieu, *dans l'entendement duquel subsiste la réalité des vérités éternelles :* donc, si Dieu n'était pas, aucune *réalité ne subsisterait*, ou, en d'autres termes, il n'existerait rien : donc, pour être assuré d'une réalité quelconque, ou pouvoir raisonnablement affirmer que quelque chose est, il faut auparavant être certain de l'existence de Dieu.

Sans Dieu, dit encore Leibnitz, *non seulement rien n'existerait*, *mais rien ne serait possible :* donc pour savoir avec certitude que quelque chose est possible, et à plus forte raison que quelque chose existe réellement, il est d'abord nécessaire d'être certain que Dieu est.

Réduisons cette doctrine à des termes plus simples encore : Sans Dieu, point de vérité, point d'existence; donc nulle preuve possible d'aucune vérité, d'aucune existence, avant de connaître avec certitude celle de Dieu.

Mais si la certitude de toute vérité dépend de la certitude de l'existence de Dieu, comment démontrerez-vous que Dieu est? De quelque principe que vous partiez, ce principe sera douteux, vous en convenez; d'un principe douteux, l'on ne peut tirer que des conséquences douteuses, vous ne prouverez donc jamais Dieu, vous ne sortirez donc jamais du doute.

Voilà où l'on en est réduit, quand, au lieu d'appuyer la raison humaine sur la foi, on veut la fonder sur le raisonnement, ou ne lui donner d'autre base qu'elle-même. Est-il pos-

(1) Leibnitz, *Oper. théolog.*, tom. I, pag. 438, édit. de Dutens.

(2) *Oper. théolog.*, t. I, p. 265, édit. de Dutens.

sible qu'on ne voie pas que la vérité n'est pour elle que le fait même de son existence, puisqu'elle n'existe que par la connaissance de la vérité ? Et, dès qu'elle n'est pas un être nécessaire, la cause de son existence, ou le fondement de la certitude des vérités qu'elle connait, n'est pas elle : comme le dit très-bien Malebranche, *elle dépend en cela de quelque autre chose*. Oubliant cette dépendance, tous les philosophes s'efforcent de remonter au delà de ce premier fait dont nous parlions tout à l'heure. Ils veulent que la raison *commence* par elle-même, qu'elle se donne la vérité ou l'être, qu'elle agisse avant d'exister, qu'elle se crée, qu'elle soit et ne soit pas en même temps; contradiction monstrueuse qu'aucun d'eux n'a su éviter, et qu'on n'évite en effet qu'en renonçant à la philosophie *individuelle* pour s'attacher au principe de saint Augustin déjà cité : *L'ordre naturel exige que, lorsque nous apprenons quelque chose, l'autorité précède la raison* (1) ».

(1) Nous ne parlerons point du système de *l'harmonie préétablie*, par lequel Leibnitz essaie de rendre raison d'un mystère qui nous sera éternellement incompréhensible, quoiqu'il soit ou plutôt parce qu'il est le fond même de notre nature; je veux dire l'action réciproque du corps sur l'âme et de l'âme sur le corps. Nous nous bornerons à observer que, dans l'hypothèse de *l'harmonie préétablie*, la certitude de l'existence des objets extérieurs, la certitude de nos idées et de toutes nos connaissances sans exception, repose uniquement sur la véracité de Dieu, et que par conséquent l'homme n'est sûr de rien, jusqu'à ce qu'il soit certain que Dieu existe, et qu'il ne peut ni ne veut le tromper : il en est de même du système des *causes occasionnelles* de Malebranche. Hors du premier être, source de tous les êtres, il n'y a que des existences sans raison d'exister ou sans certitude, des effets sans cause ou sans origine. *A Jove principium*.

CHAPITRE SIXIÈME.

BACON.

Ce n'est pas sans raison que l'Angleterre se glorifie d'avoir donné naissance à Bacon. Peu d'hommes ont rendu plus de services aux sciences physiques. Depuis long-temps elles s'égaraient dans de vaines subtilités et de ridicules abstractions, lorsqu'il entreprit de les rappeler à l'expérience, comme à la seule méthode efficace pour en procurer l'avancement. Ennemi des systèmes, il recommande de s'attacher aux faits, de se méfier des conjectures; et le progrès de cette partie des connaissances humaines a prouvé l'excellence de ses conseils. La haute et juste autorité qu'il s'est acquise, et son caractère religieux (1), nous portent à le ranger ici parmi les philosophes dogmatistes, quoiqu'il soit beaucoup moins affirmatif que Descartes, qu'il précède dans l'ordre des temps.

A propos d'un passage très frappant de Malebranche, nous avons dit que *les hommes dont l'esprit était le plus fort et le plus pénétrant sont aussi ceux qui ont été le plus effrayés de la faiblesse de la raison humaine.* Bacon nous en offre un nouvel exemple. *S'il a*, dit-il, *réussi à s'ouvrir la voie qui conduit à la vérité, ce n'a été qu'en faisant subir à l'esprit humain une légitime humiliation* (2). *Notre raison, livrée à elle-même, languit dans l'impuissance* (3) : *il faut qu'elle soit aidée et régie, autrement ses efforts sont*

(1) Voyez l'ouvrage intitulé *Christianisme de François Bacon*.

(2) *Qua in re si quid profecerimus, non alia sane ratio nobis viam aperuit, quam vera et legitima spiritus humani humiliatio*. Franc. Baconis de Verulamio, Novum organum scientiarum. Præfat. Lugd. Batav. 1645.

(3) *Nec manus nuda, nec intellectus sibi permissus, multum valet; instrumentis et auxiliis res perficitur; quibus opus est, non minus ad intellectum, quam ad manum. Ibid.* Distrib. operis, aphorism. 11, p. 30.

vains, et elle est entièrement incapable de pénétrer l'obscurité qui enveloppe les choses (1).

Nous avons en nous plusieurs causes d'erreur.

Premièrement, nos notions premières, qui suivant Bacon, sont très défectueuses et pleines d'incertitude. « Pour ce qui est, dit-il, » des notions premières de l'entendement, » il n'en est aucune, parmi celles que la » raison s'est faite d'elle-même, qu'on ne » doive tenir pour suspecte, et qui, avant » d'être admise, n'ait absolument besoin » d'une nouvelle preuve (2). » Il met expressément au nombre de ces notions incertaines, ou, comme il les appelle, *phantastiques*, les notions de la *matière*, de la *forme*, de la *substance*, et celle même de l'*être* (3).

La seconde source d'erreurs, selon Bacon, est la dialectique reçue, ou la méthode de raisonnement en usage. Inventée pour remédier à la faiblesse de l'esprit humain, et insuffisante pour atteindre ce but, elle a, de plus, des inconvéniens qui lui sont propres; et l'on ne s'en sert avec succès que *dans les sciences de mots, et dans les choses qui dépendent de l'opinion* (4). « La logique, » *qui est en abus*, dit-il encore, est plus pro- » pre à établir et à affermir les erreurs fon- » dées sur les notions vulgaires, qu'à con- » duire à la vérité; en sorte qu'elle est plus » nuisible qu'utile (5). »

Une troisième cause d'erreur est l'imperfection naturelle de notre intelligence, que Bacon compare à un miroir terne et mal poli, qui ne peut réfléchir des images nettes et exactes des objets (6). « Il y a, dit-il, dans » l'esprit des *représentations* ou des idées de » deux sortes, les unes reçues, les autres » innées. Les idées *reçues* nous sont venues » des opinions des philosophes, ou des mau- » vaises lois des démonstrations. Les idées » innées sont inhérentes à la nature même » de notre esprit, qui est beaucoup plus en- » clin à l'erreur que les sens. Car les hom- » mes ont beau se flatter eux-mêmes, et » admirer, j'ai presque dit adorer, leur » propre raison, il est très certain que, » comme un miroir change les images des » objets selon la figure et la forme de sa » coupe, il en est ainsi de l'esprit. De ces » deux genres d'idées, les premières s'effa- » cent très difficilement; les autres ne peu- » vent être effacées en aucune façon (7).

(1) *Intellectus, nisi regatur et juvetur, res inæqualis est, et omnino inhabilis ad superandam rerum obscuritatem. Ibid.*, aphorism. XXI, p. 36.

(2) *Quod vero attinet ad notiones primas intellectus, nihil est eorum quæ intellectus sibi permissus congessit, quin nobis pro suspecto sit, nec ullo modo ratum, nisi novo judicio se steterit, et secundum illud pronuntiatum fuerit. Ibid.*, p. 7.

(3) *In notionibus nil sani est, nec in logicis, nec in physicis. Non* substantia, non qualitas, agere, pati, *ipsum esse, bonæ notiones sunt; multo minus* grave, leve, densum, tenue, humidum, siccum, generatio, corruptio, attrahere, fugare, elementum, materia, forma, *et id genus; sed omnes phantasticæ et male terminatæ. Ibid.*, aphor., p. 34.

(4) *Qui summas dialecticæ partes tribuerunt, atque inde fidissima scientiis præsidia comparari putarunt, verissime et optime viderunt, intellectum humanum sibi permissum, merito suspectum esse debere. Verum infirmior omnino et malo medicina, nec ipsa mali expers. Siquidem dialectica quæ recepta est, licet ad civilia et artes, quæ in sermone et opinione positæ sunt, rectissime adhibeatur, naturæ tamen subtilitatem longo intervallo non attingit; et prensando quod non capit, ad errores potius stabiliendos, et quasi figendos, quam ad viam veritati aperiendam, valuit. Ibid.* Præfat.

(5) *Logica quæ in usu est, ad errores, qui in notionibus vulgaribus fundantur, stabiliendos et figendos valet, potius quam ad inquisitionem veritatis; ut magis damnosa sit, quam utilis. Ibid.*, aphor. p. 33.

(6) . . . *Atque hujusmodi sunt ea, quæ ad lumen ipsum naturæ, ejusque accensionem et immissionem paramus; quæ per ea sufficere possent, si intellectus humanus æquus, et instar tabulæ abrasæ esset. Sed cum mentes hominum miris modis adeo obsessæ sint, ut ad veros rerum radios excipiendos sincera et polita area prorsus desit; necessitas quædam incumbit, ut etiam huic rei remedium quærendum esse putamus. Ibid.*, p. 9.

(7) *Idola autem, a quibus occupatur mens, vel adscititia sunt, vel innata. Adscititia vero immigrarunt in mentes hominum, vel ex philosophorum placitis et sectis, vel ex perversis legibus demonstrationum. At innata inhærent naturæ ipsius intellectus, qui ad errorem longe proclivior esse deprehenditur, quam sensus. Utcumque enim homines sibi placeant, et in admirationem mentis humanæ ac fere adorationem ruant; illud certissimum est, sicut speculum*

Enfin les sens nous trompent aussi (1), mais moins que la raison, si l'on en croit le philosophe anglais.

Voilà, certes, bien des causes d'incertitude. Aussi Bacon estime-t-il que la philosophie qui établit nn doute universel n'est pas inférieure à celle qui, snivant ses propres expressions, *se donne la licence d'affirmer*; et, ce qui est très-remarquable, le caractère du scepticisme consiste, selon lui, *à rejeter entièrement la foi et l'autorité* (2). Il ne peut le définir autrement.

Pour lui, il essaie de se tenir à une distance égale des sceptiques et des dogmatistes. Mais pour y parvenir, pour atteindre au moins à un certain degré de vraisemblance qui remplace la certitude complète, il est obligé d'opérer une triple réformation : *la réformation des philosophies*, *la réformation des démonstrations*, *et la réformation de la raison humaine native* (3). Tel est le léger travail qu'il propose aux hommes. Il ne s'agit pour chacun que de *refaire sa nature*; et à l'aide de quoi? de sa nature même.

Quant à la méthode à suivre pour accomplir ce grand œuvre, Bacon veut que l'on procède par voie d'induction (4), en partant, pour s'élever à des vérités générales, des faits particuliers connus par les sens, qu'il avoue néanmoins être souvent trompeurs; et c'est pourquoi il exige que *les sens ne jugent que de l'expérience*, *et que l'expérience juge de la chose* (5)? Il reste encore une difficulté : Qui nous assure que les sens ne nous trompent pas toujours? Sur ce point important Bacon fait comme tout le monde; pour se tranquilliser, il a recours à la véracité et à la bonté de Dieu (6).

Ce qui frappe le plus dans ce système, c'est le mépris qu'a l'auteur pour la raison humaine, et la défiance qu'elle lui inspire. Pour trouver quelque chose, je ne dis pas de certain, mais de vraisemblable, il faut réformer notre logique, nos premières notions, notre nature même. Mais si notre *raison native* est tellement défectueuse, qu'on doive tenir pour suspectes les idées même innées, sur quelle idée plus parfaite, sur quel modèle, et par quels moyens la réformerons-nous? Jusque-là cependant nulle espérance d'arriver à la vérité : *Doctrina ista de expurgatione intellectus*, *ut ipse ad veritatem habilis sit*, *tribus redargutionibus absolvitur.* Travaillez donc, ô vous qui aspirez à la connaître! Hâtez-vous de refaire les philosophies, de refaire la logique, de refaire votre intelligence; car, tant qu'elle restera telle que Dieu l'a faite, *elle est incapable de vérité.* Si ce n'est pas là le scepticisme, qu'est-ce donc? Il n'importe que Bacon affirme ou non certaines choses; la question est de savoir s'il a droit, en vertu de ses principes, d'affirmer quoi que ce soit. Nous en laissons le jugement au lecteur.

Observez de plus que le rapport des sens est la base sur laquelle il établit l'édifice entier de ces connaissances. Or, de son aveu, il n'a d'autre preuve que ses sens ne le trompent pas, que sa confiance en la bonté et en la vé-

---

inæquale rerum radios ex figura et sectionn propria immutat; ita et mentem, cam a rebus per sensum patitur, in notionibus suis explicandis et comminiscendis, haud optima fide rerum naturæ suam naturam inserere et immiscere.

Atque priora illa duo idolorum genera, ægre; postrema vero hæc nullo modo evelli possunt. Ibid., p. 9, 10 et 11.

(1) *Quin etiam sensus ipsius informationes multis modis excutimus.* Sensus enim fallunt utique; *sed et errores suos indicant : verum errores præsto, indicia eorum longe petita sunt. Ibid.*, p. 8 — *Aut destituit nos* (sensus) *aut decipit ..... Itaque perceptioni sensus immediatæ ac propriæ non multum tribuimus. Ibid.*, pag. 9.

(2) *Neque enim illæ ipsæ scholæ philosophorum, qui* acatalepsiam *simpliciter tenuerunt, inferiores fuere istis quæ pronuntiandi licentiam usurparunt. Illæ tamen sensui et intellectui auxilia non paraverunt; quod nos fecimus :* sed fidem et auctoritatem plane sustulerunt; *quod longe alia res est, et fere opposita.* Ibid., p. 19.

(3) *Itaque doctrina ista de expurgatione intellectus*, ut ipse ad veritatem habilis sit, *tribus redargutionibus absolvitur : redargutione philosophiarum, redargutione demonstrationum, et redargutione rationis humanæ nativæ.* Ibid., pag. 22.

(4) *Ibid. Distribut. oper.*, pag. 6 *et seq.*

(5) *Eo rem deducimus, ut sensus tantum de experimento, experimentum de re judicet.* Ibid., pag. 9.

(6) Neque enim hoc siverit Deus, *ut phantasiæ nostræ somnium pro exemplari mundi edamus : sed potius benigne faveat, ut apocalypsim, ac veram visionem vestigiorum et sigillorum creatoris super creaturas scribamus.* Ibid. pag. 20.

racité de Dieu. Mais comment sait-il avec certitude que Dieu est bon, qu'il est vrai? comment est-il assuré qu'il existe? Son existence est-elle une notion innée en lui? Dès lors *elle lui doit être suspecte, et ne saurait être admise sans une nouvelle preuve.* Est-ce par le raisonnement qu'il la connaît? Il doit y croire bien moins encore; car *la logique est plus propre à établir l'erreur qu'à conduire à la vérité.* Est-ce enfin ses sens qui l'en instruisent? Alors qu'il nous explique comment ses sens, qui souvent le trompent, et qui, si Dieu n'existait pas, pourraient le tromper toujours, lui apprennent avec certitude que Dieu est. Hélas! on voit clairement ici la vérité de ce que dit Bacon lui-même de la faiblesse de l'esprit humain abandonné à ses seules forces, *sibi permissus.* Ou il désespère du vrai et cesse de le chercher, ou il tourne éternellement dans un cercle sans fin; également en contradiction, soit avec la raison, s'il affirme, soit avec la nature, s'il doute.

CHAPITRE SEPTIÈME.

PASCAL.

Se moquer de la philosophie c'est vraiment philosopher (1). Ce mot de Pascal nous apprend assez ce qu'il pensait de cette science, si vaine dans ses principes, si variable dans ses systèmes, si désastreuse par ses effets. Nul homme ne montra jamais une plus amère pitié pour la raison humaine destituée de l'appui que la foi lui prête. Avec quel dédain il se joue de sa ridicule présomption! comme il la fait rougir d'elle-même! comme il lui impose silence, si elle a la hardiesse de prononcer un mot avant d'avoir dit *je crois!* Ce n'est donc pas pour le combattre que nous parlons ici de Pascal; mais au contraire pour faire voir la parfaite conformité de sa doctrine avec la nôtre, sur les points où celle-ci a été attaquée. On sent bien qu'il nous faut, pour cela, citer d'assez longs passages de ce grand écrivain; mais sûrement personne ne se plaindra de l'étendue de ces citations. Il divise en deux classes tous les philosophes, ceux qui affirment, et ceux qui doutent. Voyons ce qu'il dit des uns et des autres.

» Rien n'est plus étrange dans la nature » de l'homme que les contrariétés qu'on y » découvre à l'égard de toutes choses. Il est » fait pour connaître la vérité; il la desire » ardemment, il la cherche; et cependant, » quand il tâche de la saisir, il s'éblouit » et se confond de telle sorte, qu'il donne » sujet de lui en disputer la possession. » C'est ce qui a fait naître les deux sectes » de pyrrhoniens et de dogmatistes, dont » les uns ont voulu ravir à l'homme toute » connaissance de la vérité, et les autres » tâchent de la lui assurer; mais chacun avec » des raisons si peu vraisemblables, qu'elles » augmentent la confusion et l'embarras de » l'homme, lorsqu'il n'a point d'autre lumière que celle qu'il trouve dans sa na» ture.

» Les principales raisons des Pyrrhoniens » sont que nous n'avons aucune certitude de » la vérité des principes, hors la foi et la » révélation, sinon en ce que nous les sen» tons naturellement en nous. Or, ce sen» timent naturel n'est pas une preuve con» vaincante de leur vérité, puisque, n'y » ayant point de certitude, hors la foi, si » l'homme est créé par un Dieu bon ou par » un démon méchant, s'il a été de tout temps » ou s'il s'est fait par hasard, il est en doute » si ces principes nous sont donnés, ou vé» ritables, ou faux, ou incertains, selon » notre origine; de plus, que personne n'a

(1) *Pensées de Pascal*, tom. I, art. x, pag. 274. Paris, 1815.

» d'assurance, hors la foi, s'il veille ou s'il » dort, vu que, durant le sommeil, on ne » croit pas moins fermement veiller qu'en » veillant effectivement. On croit voir les » espaces, les figures, les mouvemens, on » sent couler le temps, on le mesure, et » enfin on agit de même qu'éveillé. De sorte » que, la moitié de la vie se passant en » sommeil, de notre propre aveu, où, quoi » qu'il nous en paraisse, nous n'avons au» cune idée du vrai, tous nos sentimens » étant alors des illusions, qui sait si cette » moitié de la vie où nous pensons veiller » n'est pas un sommeil un peu différent du » premier, dont nous nous éveillons quand » nous pensons dormir, comme on rêve sou» vent qu'on rêve en entassant songes sur » songes?

» Je laisse les discours que font les pyr» rhoniens contre les impressions de la cou» tume, de l'éducation, des mœurs, des pays, » et les autres choses semblables, qui en» traînent la plus grande partie des hommes » qui ne dogmatisent que sur ces vains fon» demens.

» L'unique fort des dogmatistes, c'est qu'en » parlant de bonne foi et sincèrement on ne » peut douter des principes naturels. Nous » connaissons, disent-ils, la vérité, non seu» lement par raisonnement, mais aussi par » sentiment et par une intelligence vive et » lumineuse; et c'est de cette dernière sorte » que nous connaissons les premiers princi» pes. C'est en vain que le raisonnement, » qui n'y a point de part, essaie de les com» battre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela » pour objet, y travaillent inutilement. Nous » savons que nous ne rêvons point, quelque » impuissance où nous soyons de le prouver » par raison. Cette impuissance ne conclut » autre chose que la faiblesse de notre rai» son, mais non pas l'incertitude de toutes » nos connaissances, comme ils le préten» dent; car la connaissance des premiers » principes, comme, par exemple, qu'il y a » *espace*, *temps*, *mouvement*, *nombre*, *ma*» *tière*, est aussi ferme qu'aucune de celles » que nos raisonnemens nous donnent. Et » c'est sur ces connaissances d'intelligence » et de sentiment qu'il faut que la raison » s'appuie, et qu'elle fonde tout son dis» cours. Je sens qu'il y a trois dimensions » dans l'espace, et que les nombres sont in» finis; et la raison démontre ensuite qu'il » n'y a point deux nombres carrés dont l'un » soit double de l'autre. Les principes se » sentent; les propositions se concluent; le » tout avec certitude, quoique par différen» tes voies. Et il est aussi ridicule que la » raison demande au sentiment et à l'intel» ligence des preuves de ces premiers prin» cipes pour y consentir, qu'il serait ridi» cule que l'intelligence demandât à la raison » un sentiment de toutes les propositions » qu'elle démontre. Cette impuissance ne » peut donc servir qu'à humilier la raison » qui voudrait juger de tout, mais non pas » à combattre notre certitude, comme s'il » n'y avait que la raison capable de nous » instruire. Plût à Dieu que nous n'en eus» sions au contraire jamais besoin, et que » nous connussions toutes choses par instinct » et par sentiment! Mais la nature nous a re» fusé ce bien, et elle ne nous a donné que très » peu de connaissances de cette sorte; toutes » les autres ne peuvent être acquises que par » le raisonnement. »

Après avoir ainsi résumé les argumens des sceptiques et des dogmatistes, Pascal continue en ces termes :

« Voilà donc la guerre ouverte entre les » hommes. Il faut que chacun prenne parti, » et se range nécessairement, ou au dogma» tisme, ou au pyrrhonisme; car qui pense» rait demeurer neutre serait pyrrhonien par » excellence : cette neutralité est l'essence du » pyrrhonisme; qui n'est pas contre eux est » excellemment pour eux. Que fera donc » l'homme en cet état? Doutera-t-il de tout? » Doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si » on le brûle? Doutera-t-il s'il doute? Dou» tera-t-il s'il est? On ne saurait en venir là; » et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de » pyrrhonien effectif et parfait. La nature sou» tient la raison impuissante, et l'empêche » d'extravaguer jusqu'à ce point. Dira-t-il, » au contraire, qu'il possède certainement la » vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne » peut en montrer aucun titre, et est forcé de » lâcher prise?

» Qui démêlera cet embrouillement : *La » nature confond les pyrrhoniens, et la rai- » son confond les dogmatistes.* Que devien- » drez-vous donc, ô homme qui cherchez » votre véritable condition par votre raison » naturelle? *Vous ne pouvez fuir une de ces » sectes, ni subsister dans aucune....* (1)

» Voilà ce que peut l'homme *par lui-même » et par ses propres efforts* à l'égard du vrai » et du bien. *Nous avons une impuissance à » prouver, invincible à tout le dogmatisme;* » nous avons une idée de la vérité, invinci- » ble à tout le pyrrhonisme. Nous souhaitons » la vérité, *et ne trouvons en nous qu'incer- » titude.* Nous cherchons le bonheur, et ne » trouvons que misère. Nous sommes inca- » pables de ne pas souhaiter la vérité et le » bonheur, et nous sommes *incapables et de » certitude* et de bonheur. Ce désir nous est » laissé, tant pour nous punir que pour nous » faire sentir d'où nous sommes tombés. (2) »

Impuissance à prouver, impuissance de douter, voilà donc, selon Pascal, l'état de l'homme qui cherche la vérité par sa seule raison. Il remarque que Montaigne, dans ses *Essais*, « détruit insensiblement tout ce qui » passe pour le plus certain parmi les hom- » mes, non pas pour établir le contraire, avec » une certitude de laquelle seule il est en- » nemi; mais pour vous faire voir seulement » que, les apparences étant égales de part et » d'autre, on ne sait où asseoir sa croyan- » ce..... (3) C'est, continue-t-il, dans cette » assiette, toute flottante et toute chancelante » qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté » invincible les hérétiques de son temps, sur » ce qu'ils assuraient connaître seuls le véri- » table sens de l'Ecriture; et c'est de là en- » core qu'il foudroie l'impiété horrible de » ceux qui osent dire que Dieu n'est point. » Il les entreprend particulièrement dans » l'apologie de Raimond de Sébonde; et les » trouvant *dépouillés volontairement de toute » révélation et abandonnés à leur lumière na- » turelle, toute foi mise à part* (4), il les in- » terroge de quelle autorité ils entreprennent » de juger de cet Être souverain, qui est » infini par sa propre définition, eux qui ne » connaissent véritablement aucune des moin- » dres choses de la nature! Il leur demande » sur quels principes ils s'appuient, et il les » presse de les lui montrer. Il examine tous » ceux qu'ils peuvent produire; et il pénètre » si avant, par le talent où il excelle, qu'il » montre la vanité de tous ceux qui passent » pour les plus éclairés et les plus fermes. Il » demande si l'âme connaît quelque chose; » si elle se connaît elle-même; si elle est subs- » tance ou accident, et s'il n'y a rien qui ne » soit de l'un de ces ordres; si elle connaît » son propre corps; si elle sait ce que c'est » que matière; comment elle peut raisonner, » si elle est matière; et comment elle peut » être unie à un corps particulier, et en res- » sentir les passions, si elle est spirituelle. » Quand a-t-elle commencé d'être? Avec ou » devant le corps? Finit-elle avec lui, ou » non? Ne se trompe-t-elle jamais? Sait-elle » quand elle erre? vu que l'essence de la mé- » prise consiste à la méconnaître. Il demande » encore si les animaux raisonnent, pensent, » parlent. Qui peut décider ce que c'est que le » *temps*, l'*espace*, *l'étendue*, le *mouvement*, » l'*unité*, toutes choses qui nous environnent, » et entièrement inexplicables; ce que c'est » que *santé, maladie, mort, vie, bien, mal, jus- » tice, péché*, dont nous parlons à toute heure; » si nous avons en nous des principes du vrai, » et si ceux que nous croyons, et qu'on ap- » pelle *axiomes*, ou *notions communes à tous » les hommes*, sont conformes à la vérité essen- » tielle. Puisque nous ne savons que par la » seule foi qu'un Être tout bon nous les a don- » nés véritables, en nous créant pour connaître » la vérité, qui saura, sans cette lumière de » la foi, si, étant formés à l'aventure, nos » notions ne sont pas incertaines, ou si, étant » formés par un être faux et méchant, il ne » nous les a pas données fausses pour nous » séduire? Montrant par là *que Dieu et le » vrai sont inséparables, et que si l'un est ou » n'est pas, s'il est certain ou incertain, l'au-*

(1) *Pensées de Pascal*, tom. II, art. 1, pag. 1—5.
(2) *Ibid.*, pag. 8.
(3) *Ibid*, tom. I, art. XI, pag. 2-8.

(4) C'est précisément l'état où se placent tous les philosophes.

tre est nécessairement de même. Qui sait si le sens commun, que nous prenons ordinairement pour juge du vrai, a été destiné à cette fonction par celui qui l'a créé? Qui sait ce que c'est que vérité? et comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connaître? Qui sait même ce que c'est qu'un être, puisqu'il est impossible de le définir, qu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudrait pour l'expliquer se servir de l'être même, en disant, c'est telle ou telle chose? Puis donc que nous ne savons ce que c'est qu'*âme*, *corps*, *temps*, *espace*, *mouvement*, *vérité*, *bien*, ni même l'*être*, ni expliquer l'idée que nous nous en formons; comment nous assurerons-nous qu'elle est la même dans tous les hommes (1)? Nous n'en avons d'autres marques que l'uniformité des conséquences, qui n'est pas toujours un signe de celle des principes; car ceux-ci peuvent bien être différens, et conduire néanmoins aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se conclut souvent du faux.

« Enfin Montaigne examine profondement les sciences; la géométrie, dont il tâche de montrer l'incertitude dans ses axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'*étendue*, de *mouvement*, *etc.*; la physique et la médecine, qu'il déprime en une infinité de façons; l'histoire, la politique, la morale, la jurisprudence, etc. De sorte que, sans la révélation, nous pourrions croire, selon lui, que la vie est un songe dont nous ne nous éveillons qu'à la mort; et durant lequel nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi, que, lui faisant douter si elle est raisonnable, et si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins que l'homme, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée, et la met, par grâce, en parallèle avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre, jusqu'à ce qu'elle soit instruite, par son Créateur même, de son rang qu'elle ignore; la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de toutes, ce qui lui paraît aussi facile que le contraire; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant, que pour reconnaître sa faiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sotte vanité. On ne peut voir sans joie, dans cet auteur, la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, laquelle, de la société avec Dieu où il s'élevait par les maximes de sa faible raison, le précipite dans la condition des bêtes; et on aimerait de tout son cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant humble disciple de l'Église par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes qu'il avait si utilement humiliés à ne pas irriter par des nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pas pouvoir seulement connaître (2) ».

Pascal était si convaincu que la raison abandonnée à ses seules forces ne peut rien établir inébranlablement, qu'il ne la juge pas même capable d'arriver par elle-même à la connaissance de Dieu. « Je n'entreprendrai pas, dit-il, de prouver *par des raisons naturelles*, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature, non seulement parce que *je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis*, mais encore parce que cette connaissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile (3) »

Il n'excepte absolument rien de cette in-

(1) Pascal fait ailleurs la même observation. « Nous supposons que tous les hommes conçoivent et sentent de la même sorte les objets qui se présentent à eux; mais nous le supposons bien gratuitement; car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique les mêmes mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient, par exemple, de la neige, ils expriment tous deux la vue de ce même objet par les mêmes mots, en disant l'un et l'autre qu'elle est blanche; et de cette conformité d'application on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idées: mais cela n'est pas absolument convaincant, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative ». *Pensées*, tom. I, art. VI, pag. 210.

(2) *Pensées de Pascal*, tom. I, art. XI, pag. 279-283.

(3) *Ibid.*, tom. II, art. III, pag. 21-23.

titude naturelle, d'où il ne sort que par foi. Parlant des philosophes, tant sceptiques que dogmatistes, « il faut, dit-il, qu'ils se brisent et s'anéantissent, pour faire place à la vérité de la révélation (1) ». Et encore : L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature ; car il ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comment un corps peut être uni avec un esprit. C'est là le comble de ses difficultés ; et cependant c'est son propre être...... L'homme n'est donc qu'un sujet plein d'erreurs *ineffaçables sans la grâce*. Rien ne lui montre la vérité ; tout l'abuse. Les deux principes de vérité, la raison et les sens, outre qu'ils manquent souvent de sincérité, » et s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les » sens abusent la raison par de fausses appa» rences ; et cette même piperie qu'ils lui ap» portent, ils la reçoivent d'elle à leur tour : » elle s'en revanche. Les passions de l'âme » troublent les sens, et leur font des impres» sions fâcheuses : ils mentent, et se trompent » à l'envi (2). »

Nous pensons que tout le monde avouera maintenant que nous n'avons rien dit de la faiblesse de notre raison, et de l'impuissance où elle est de prouver quoi que ce soit avant d'avoir trouvé Dieu, que Pascal n'eût également dit, il y a près de deux siècles, sans que personne ait jamais songé à lui en faire un reproche. Il ne faut pas croire cependant que nous le suivions en tout, ni qu'il n'y ait aucune différence entre ses idées et les nôtres. Ce puissant esprit ne savait pas toujours régler sa force. Il est allé trop loin, en plaçant l'homme entre un doute absolu et la foi en la révélation, ce qui nous semble infirmer les preuves de cette révélation même ; car rien n'indique que Pascal ait eu l'intention de comprendre dans ce mot la première révélation que Dieu fit lui-même à l'homme en le créant, et qui est tout ensemble l'origine de nos connaissances et le fondement de leur certitude. Il a bien vu que la raison devait commencer par la foi. *L'esprit*, dit-il, *croit naturellement* (3). Mais il peut croire le vrai et le faux ; il a donc besoin d'une règle de croyance ; quelle est cette règle ? Pascal ne la donne pas, ou il ne la donne que pour la religion, et à ceux qui, persuadés de la vérité du christianisme, reconnaissent la nécessité de se soumettre à l'autorité de l'église, sans laquelle il n'y a point de christianisme. Mais, n'ayant point distingué la foi inhérente à notre nature de la foi chrétienne, la raison individuelle de la raison générale, ou la raison de chaque homme de la raison humaine, il ne lui laisse aucun moyen naturel ou *raisonnable* de sortir de l'incertitude où il l'a plongée : car, d'un côté, il avoue *que Dieu et le vrai sont inséparables ; et que si l'un est ou n'est pas, s'il est certain ou incertain, l'autre est nécessairement de même* ; et, d'un autre côté, *il se reconnaît incapable de prouver l'existence de Dieu par des raisons naturelles*. N'est-ce pas énerver toute la force des motifs de crédibilité que Pascal lui-même voulait établir dans l'ouvrage qu'il préparait sur la religion chrétienne ? Comme lui, nous admettons que la philosophie n'a jamais produit, ni pu produire autre chose que le doute ; mais de plus, nous montrons, ce qu'il ne fait pas, que l'homme a *dans sa nature* un moyen de parvenir à la connaissance certaine de la vérité. C'est ce qui paraîtra bien clairement, lorsque nous exposerons notre propre doctrine, ou plutôt celle du genre humain ; et la nécessité où l'on nous a mis de la défendre, nous oblige à le faire remarquer.

(1) *Pensées de Pascal*, tom. I, art. XI, pag. 287.
(2) *Ibid.*, art. VI, page 215 et 216.

(3) *Pensées de Pascal*, tom. I, art. X, page 267.

CHAPITRE HUITIÈME.

BOSSUET, NICOLE, EULER.

Bossuet n'a jamais, que nous sachions, traité explicitement la question de la certitude. A cet égard, il suivait la philosophie reçue de son temps, et rien en effet ne l'obligeait a entreprendre un examen que les erreurs qu'il combattait ne rendaient pas nécessaire. Cependant nous pouvons encore nous appuyer de son autorité sur un point important, avoué déjà par Descartes Leibnitz, et Malebranche; c'est que sans Dieu rien ne serait vrai, ou, en d'autres termes, que la certitude de toute vérité dépend de la certitude de l'existence de Dieu : d'où il suit que, tant que l'on tient son existence en doute, il est impossible de rien prouver. Voici les paroles de Bossuet :

« Si je cherche maintenant où, en quel su- » jet, elles (les vérités) subsistent éternelles » et immuables, je suis obligé d'avouer un » être où la vérité est éternellement subsis- » tante (1), et où elle est toujours entendue ; » et cet être doit être la vérité même, et doit » être toute vérité, et *c'est de lui que la vé-* » *rité dérive dans tout ce qui est*, *et ce qui* » *s'étend hors de lui.*

» C'est donc en lui, d'une certaine manière » qui m'est incompréhensible, *c'est en lui*, » dis-je, *que je vois ces vérités éternelles ;* » et les voir, c'est me tourner à celui *qui est* » *immuablement toute vérité*, et recevoir ses » lumières.

» Cet objet éternel, c'est Dieu éternelle- » ment subsistant, éternellement véritable, » éternellement la vérité même (2). »

Et encore : « Ces vérités éternelles que » tout entendement aperçoit toujours les mê- » mes, par lesquelles tout entendement est » réglé, sont quelque chose de Dieu, ou » plutôt sont Dieu même (3). »

Donc tout philosophe qui, niant Dieu, ou faisant abstraction de Dieu (4), ou supposant son existence douteuse, cherche quelque chose de certain, est un insensé qui cherche quelque chose de vrai hors de la vérité, quelque chose d'existant hors de l'être, en un mot, Dieu même hors de Dieu. Le fondement de la certitude n'est donc pas en nous-mêmes (5); il faut donc nécessairement que nous commencions par la foi; il faut que nous disions : *Je crois que Dieu est*, avant de pouvoir raisonnablement dire *Je suis ;* et en intervertissant cet ordre *naturel*, Descartes détruit la raison, et s'ôte le moyen de s'assurer jamais de sa propre existence.

(1) Il semble qu'on entende Leibnitz lui-même.

(2) *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. IV, pag. 303, 304. Paris, 1741.

(3) *Ibid.*, pag. 307. « Il est certain, dit-il encore, qu'en » Dieu est *la raison primitive* de tout ce qui est, et *de tout ce qui s'entend* dans l'univers. » *Ibid*, ch. IV, n° x.

(4) Qu'est-ce que *faire abstraction de Dieu ?* Est-ce supposer qu'il n'existe pas ? Alors on tombe nécessairement dans toutes les conséquences de l'athéisme. Est-ce se placer hypothétiquement dans l'état d'un être qui n'aurait aucune idée de Dieu ? Alors n'ayant pas même l'idée d'une première cause, de quoi pourrait-on être certain ? Quiconque n'a pas l'idée plus ou moins explicite de Dieu, n'a l'idée de rien, puisqu'il n'a pas l'idée générale de l'être. Cet état est celui des animaux, supposé qu'ils aient des perceptions ; c'est l'athéisme invincible : et l'on se demande comment, dans l'athéisme invincible, on parviendrait à s'assurer de l'existence de Dieu ! Il y aurait auparavant une chose à examiner, qui serait de savoir comment on raisonnerait en *faisant abstraction de la raison*.

(5) Bossuet lui-même le dit expressément : « Mon âme, » âme raisonnable, *mais dont la raison est si faible*, » pourquoi veux-tu être, et que Dieu ne soit pas ? Hélas ! » veux-tu mieux que Dieu ?.... Faut-il que tu sois, et » que la *certitude*, la compréhension, la pleine connais- » sance de la vérité, ne soit pas ? » *Élév. à Dieu*, tom. I, pag. 8.

Écoutons encore un de ses disciples : « En » se renfermant, dit Nicole, *dans son esprit* » *seul*, et en considérant ce qui s'y passe, » on y trouvera une infinité de connaissan- » ces claires, et dont il est impossible de » douter... »

» *Je crois* que la certitude et l'évidence » de la connaissance humaine, dans les » choses naturelles (1), dépend de ce prin- » cipe :

» *Tout ce qui est contenu dans l'idée claire* » *et distincte d'une chose se peut affirmer avec* » *vérité de cette chose.*

».... Et on ne peut contester ce principe » sans détruire toute l'évidence de la connais- » sance humaine, et établir un pyrrhonisme » ridicule. Car nous ne pouvons juger des » choses que par les idées que nous en » avons, etc. (2) ».

En posant le même principe, Descartes dit : « *Il me semble* que je puis établir pour règle générale, etc. » Nicole ne parle pas avec moins de réserve que son maître. *Je crois*, c'est son expression ; il ne va pas plus loin. Et c'est comme s'ils disaient l'un et l'autre : *Je crois, il me semble que je suis certain.* Observez en outre que leur raisonnement se réduit à ceci : Je cherche si j'ai un moyen certain de juger de la vérité des choses ; or je ne puis juger des choses que par les idées que j'en ai : donc mes idées sont conformes à la vérité des choses. Il faut ajoute Nicole, admettre ce principe, ou être Pyrrhonien ; c'est-à-dire qu'il faut affirmer que nos idées sont vraies, ou convenir qu'elles sont douteuses. A cela nous n'hésiterons point à répondre comme Nicole : *Je le crois.*

On vient d'entendre le cartésien, veut-on entendre le philosophe dégagé de l'esprit de système ! « L'homme est si éloigné de con- » naître la vérité, qu'il en ignore même les » marques et les caractères. Il ne se forme » souvent que des idées confuses des termes » d'évidence et de certitude ; et c'est ce qui » fait qu'il les applique au hasard à toutes » les vaines lueurs dont il est frappé (3). »

Ne trouvez-vous pas que ces réflexions s'accordent merveilleusement avec la philosophie de Descartes, enseignée par Nicole dans l'*Art de penser* (4) ? Comprenez, si vous pouvez, comme l'homme, qui *est si éloigné de connaître la vérité, qu'il en ignore même les marques et les caractères*, trouve néanmoins en lui-même, et dans ses propres idées, une *marque certaine* de la vérité.

Ces sortes de contradictions auxquelles les meilleurs esprits échappent moins que d'autres, lorsqu'ils sont prévenus en faveur de quelque fausse opinion, ne doivent pas leur être reprochées trop sévèrement. On n'y doit voir que l'ascendant de la vérité qui les entraîne, et rien n'ajoute plus à son éclat que cette espèce de force toute-puissante avec laquelle elle se fait jour à travers les préjugés. Ainsi, ce même Nicole qui, selon la philosophie de son temps, met dans l'homme individuel le principe de certitude, ne laisse pas de faire observer, lorsqu'il parle comme moraliste, cette grande loi de notre nature, plus ou moins méconnue par tous les philosophes : « Notre jugement, qui est toujours » faible et timide quand il est tout seul, se » rassure quand il se voit appuyé de celui » d'autrui (5) ».

Qui si l'on veut une nouvelle preuve de l'impuissance où l'on est d'arriver à la certitude par les principes de la philosophie enseignée depuis Descartes dans l'école, voici ce qu'écrivait Euler, un de ses plus illustres défenseurs : « Je souhaiterais pouvoir fournir à » votre altesse les armes nécessaires pour » combattre les idéalistes et les égoïstes, et dé- » montrer qu'il existe une liaison réelle entre » nos sensations et les objets mêmes qu'elles

(1) Pourquoi, *dans les choses naturelles* ? Est-ce que la certitude n'est pas une comme la vérité ? Et qu'y a-t-il de plus *naturel* que la vraie religion, et que l'existence de l'Être de qui tous les autres êtres tiennent leur existence et leur *nature* propre ? Ce mot de *nature* a tout brouillé en métaphysique, en religion, et en politique.

(2) *Logique de Port-Royal*, IVe part., chap. 1 et VI.

(3) Nicole. *Traité de la faiblesse de l'homme*, ch. IX.

(4) Une philosophie anti-naturelle a dû tout réduire en *art*, et la *pensée* même, qui est la nature de l'homme intelligent. Je m'étonne qu'après leur livre sur *l'art de penser*, ces philosophes n'en aient pas fait un sur *l'art d'être*.

(5) *Essais*, tom. II, pag. 42.

» représentent (1); mais plus j'y pense, plus je » dois avouer mon insuffisance.... Il est aussi » difficile de disputer avec les idéalistes, et il » est même impossible de convaincre de l'exis- » tence des corps un homme qui s'obstine à la » nier (2) ».

Il serait, je crois, superflu de citer d'autres philosophes de l'école cartésienne. On vient d'entendre les chefs. Il ne reste plus qu'à examiner leur doctrine en elle-même, pour en montrer l'insuffisance et les graves inconvéniens.

(1) Il aurait pu en dire autant de la liaison des *idées* purement spirituelles avec leurs objets. C'est précisément la même question et la même difficulté.

(2) *Lettres à une princesse d'Allemagne*, tom. II, pag. 74, édit. de 1788.

CHAPITRE NEUVIÈME.

DANGER DE LA PHILOSOPHIE QUI PLACE DANS LA RAISON DE L'HOMME INDIVIDUEL LE PRINCIPE DE CERTITUDE.

On vient de voir que les philosophes qui, *toute foi mise à part*, comme s'exprime Pascal, cherchent, dans leur raison seule, une première vérité certaine pour servir de base à l'édifice de leurs connaissances, ne peuvent pas même, de leur aveu, parvenir à la certitude de leur existence, et qu'en ne voulant rien admettre sans preuve rationnelle, ils se mettent dans l'impuissance absolue de rien prouver. Ce serait déjà certes assez, pour abandonner une philosophie tellement sceptique par son essence, que quiconque la suivrait rigoureusement douterait de son être même (1); une philosophie si opposée à la nature de l'homme, qu'il lui faudrait, pour être conséquent, renoncer à toute croyance; en sorte que, soit qu'il affirme, soit qu'il nie, soit qu'il parle, soit qu'il agisse, il contredit ouvertement les maximes qui doivent, à ce qu'il prétend, régler sa raison. Ce n'est pas tout cependant, et l'on n'aurait qu'une idée très imparfaite du danger de cette philosophie, si l'on n'observait pas qu'elle renferme encore un autre principe d'erreur et de scepticisme, plus funeste même que le premier, parce qu'il flatte davantage l'orgueil et l'esprit d'indépendance.

Montrons d'abord en quoi consiste ce principe de scepticisme; nous ferons voir ensuite comment il devient une cause d'erreur.

Supposons que les dogmatistes soient enfin parvenus à trouver cette première vérité certaine qu'ils cherchent, ou que, ne pouvant réussir à s'assurer de sa certitude, ils conviennent d'admettre sans preuves certains axiomes ou certaines notions pour servir de bases à leurs raisonnemens; ils ne sont guère

(1) Parce que avec cette philosophie on était croyant sous Louis XIV, il ne faut pas s'imaginer qu'elle soit étrangère au scepticisme moderne. On ne tire pas d'abord toutes les conséquences d'un principe, surtout quand il est très-général, et que ces conséquences sont opposées à une *foi* reçue auparavant. C'est ce qui explique comment les protestans conservèrent une partie des croyances chrétiennes, qui néanmoins ont toujours été s'affaiblissant parmi eux. Une personne très-respectable, encore vivante, nous a raconté que, dans sa jeunesse, elle avait eu des liaisons avec Diderot, dont elle admirait alors la philosophie. Un jour elle lui dit : « Monsieur Diderot, » vous et vos amis vous devez être bien contens du pro- » grès que font vos doctrines. — Contens, monsieur ! » étonnés, répondit l'encyclopédiste. Quand nous avons » commencé, nous n'avions d'autre dessein que d'argu- » menter comme on argumente dans l'école. On disait, » *cela est prouvé*. Nous avons dit, *examinons*, et cela » est devenu ce que vous voyez ». Que Diderot fût sincère ou non, ses paroles n'en sont pas moins remarquables, car, s'il n'a pas dit ce qu'il voulait faire, il a dit certainement ce qu'il a fait. Il a cherché, *par la méthode philosophique*, la vérité de toutes choses; et *cela est devenu ce que nous voyons*.

avancés pour cela : car, à moins de soutenir qu'il est impossible que l'homme se trompe dans l'usage qu'il fait de sa raison, ce qui serait dire que les contradictoires sont également vrais, ou détruire par une autre voie toute vérité et toute certitude, il faut qu'ils donnent à chaque homme une règle infaillible de ses jugemens, ou un moyen certain de reconnaître s'ils ont bien ou mal appliqué le principe d'où l'on est convenu de partir : autrement l'on ne pourrait encore rien affirmer *raisonnablement*, puisqu'on n'aurait aucune assurance d'avoir *bien raisonné*. Voyons donc si les philosophes dont nous parlons donnent cette règle, s'ils la donnent comme infaillible et s'ils sont d'accord entre eux sur cela.

Pour commencer par Descartes, on a vu qu'après s'être entièrement isolé de tous les autres êtres intelligens, la première chose dont il tâche de s'assurer est son existence, et que sa première proposition est celle-ci : *Je pense, donc je suis.* On a vu encore que, de son aveu, cette proposition serait incertaine, si Dieu n'existait pas, ou s'il pouvait être trompeur. Sa certitude dépend encore de celle des idées qu'elle renferme, et que Descartes n'essaie pas de prouver. « Lorsque » j'ai dit (ce sont ses paroles) que cette pro» position, *je pense, donc je suis*, est la » première et la plus certaine qui se présente » à celui qui conduit ses pensées par ordre ; » je n'ai pas pour cela nié qu'il ne fallût savoir » auparavant ce que c'est que pensée, certi» tude, existence, *et que pour penser il faut* » *être*, et autres choses semblables ; mais à » cause que ce sont des notions si simples, » que d'elles-mêmes elles ne nous font avoir » la connaissance d'aucune chose qui existe, » je n'ai pas jugé qu'elles dussent être mises » ici en compte (1). »

Pour que la fameuse proposition de Descartes soit certaine, c'est-à-dire, pour qu'il soit assuré de son existence, il est donc obligé de supposer trois choses :

1° Que Dieu existe, et qu'il ne peut ni ne veut le tromper ;

2° Que toutes ses premières notions sont vraies, ce qui est précisément la question ;

3° Enfin son existence même, puisque *pour penser il faut être*, et que, par conséquent, dire, *je pense*, c'est affirmer que l'on est.

Toute cette philosophie n'est donc qu'une éternelle complication de cercles vicieux. Mais venons à la *règle générale* que Descartes déduit de son premier principe, et qui est, selon lui, le *criterium* ou la marque de la vérité : *Tout ce que je perçois clairement et distinctement est vrai.* Leibnitz observe avec raison qu'*elle a besoin d'une nouvelle marque pour faire discerner ce qui est clair et distinct* (2) ; car jamais les hommes ne se trompent que parce qu'ils croient avoir une perception claire et distincte de ce qu'ils pensent ; autrement ce ne serait plus l'erreur, ce serait le doute, *vu que l'essence de la méprise consiste à la méconnaître* (3). Comment donc saurons-nous que nous nous méprenons? Comment discernerons-nous avec certitude nos perceptions véritablement claires et distinctes de celles que nous croyons faussement avoir ces caractères? Qu'est-ce que *distinct*? Qu'est-ce que *clair*? Descartes nous l'apprendra-t-il? » La connaissance sur laquelle on veut éta» blir un jugement indubitable doit être, dit» il, non seulement claire, mais aussi dis» tincte. J'appelle claire celle qui est pré» sente et manifeste à un esprit *attentif* ; de » même que nous disons voir clairement les » objets, lorsque étant présens ils agissent » *assez fort*, et que nos yeux sont *disposés* à » les regarder ; et distincte, celle qui est » tellement précise et différente de toutes » les autres, qu'elle ne comprend en soi *que* » *ce qui paraît manifestement à celui qui la* » *considère comme il faut* (4) ».

Si Descartes avait dit : *J'appelle* clair *ce qui est clair, et distinct ce qui est distinct*, il se serait exprimé un peu plus clairement et dis-

(1) *Les principes de la philosophie de R. Descartes*, trad. en français par un de ses amis, n° 10, pag. 8.
(2) Remarques sur le livre de l'Origine du mal. *Oper. theolog.*, tom. I, pag. 438.
(3) Pascal.
(4) *Les Principes de la philosophie*, n° 45, p. 34.

tinctement. Quelle pitié de voir un si grand génie contraint, par un système faux, de balbutier des paroles sans aucun sens, et s'enfoncer de plus en plus dans l'obscurité, pour avoir voulu trouver en lui-même la lumière!

Nous ne sommes pas au bout, et sa règle a bien d'autres inconvéniens. Au fond, puisqu'il ne peut donner aucune marque certaine pour discerner ce qui est réellement clair et distinct, son *criterium* se réduit à ceci : *Tout ce dont il nous est impossible de douter*, *ou tout ce que nous croyons fortement être vrai*, *est vrai;* et par conséquent tout ce que nous croyons fortement être faux, est faux.

Écoutons maintenant Pascal. Après avoir parlé de certaines vérités *qui sont les fondemens et les principes de la géométrie*, il ajoute : « Il n'y a point de connaissance naturelle dans l'homme *qui précède celles-là*, *et qui les surpasse en clarté*. Néanmoins, afin qu'il y ait exemple de tout, on trouve des esprits excellens en toutes autres choses, que ces infinités *choquent*, *et qui ne peuvent*, *en aucune sorte*, *y consentir* (1) ».

Voilà donc des *esprits excellens* pour qui la géométrie n'est pas vraie, et qui ne doivent pas y croire, selon la règle de Descartes. Mais c'est peu de chose encore, près de ce qu'il dit de lui-même; car il avoue qu'*il y a des personnes qui*, *en toute leur vie*, *n'aperçoivent rien comme il faut pour en bien juger* (2); par conséquent des personnes qui, en toute leur vie, ne pourront jamais être certaines de rien. Comment Descartes ne s'est-il pas aperçu que cet aveu détruit complètement sa règle et toute sa philosophie de l'homme isolé? Car qui nous assure que nous ne sommes pas une de ces personnes, *qui*, *en toute leur vie*, *n'aperçoivent rien comme il faut pour bien en juger?* Toutes les raisons prises en nous-mêmes par lesquelles nous pourrions nous persuader le contraire ne prouvent absolument rien, puisqu'il faudrait auparavant que nous fussions sûrs que *nous apercevons quelque chose comme il faut pour en bien juger*. Ainsi, nous tombons de nouveau, et par la règle même de Descartes, dans le scepticisme absolu.

Nous avons montré qu'elle se réduit à cet axiome : *Tout ce que je crois fortement être vrai est vrai.* Mais quelle croyance plus forte que celle des fous sur le point de leur folie (3)? Outre les autres motifs qui peuvent rendre incertaine la croyance la plus invincible, elle ne prouve donc nullement la vérité de ce qu'on croit, à moins d'être sûr qu'on n'est pas fou. Or, quelle preuve chacun de nous a-t-il qu'il n'est pas fou, si ce n'est le témoignage des autres hommes; l'impuissance de reconnaître qu'on est fou étant précisément le caractère de la folie?

La marque de la vérité que donne Descartes, ou sa règle générale, est donc :

1° Incertaine, puisqu'il ne la prouve pas;

2° Insuffisante, puisqu'elle a besoin d'une nouvelle marque;

3° Fausse, puisqu'elle tend à consacrer tous les rêves de la folie, et même toutes les illusions de l'erreur; car, plus l'erreur serait profonde, plus elle aurait le caractère de la vérité, confondue, selon cette règle, avec l'erreur invincible.

Malebranche ne s'éloigne pas, sur ce point, de Descartes. Il pense comme lui que le sentiment intérieur de l'évidence doit être la règle de nos jugemens; et voici en conséquence le principe qu'il établit : « *On ne doit jamais donner de consentement entier qu'aux propositions qui paraissent si évidemment vraies*, *qu'on ne puisse le leur refuser sans sentir une peine intérieure et des reproches secrets de la raison;* c'est-à-dire, sans que l'on connaisse clairement qu'on ferait mauvais usage de sa liberté, si l'on ne voulait pas consentir, ou si l'on voulait étendre son pouvoir sur des choses sur lesquelles elle n'en a plus (4) ».

Essayez de réduire ces paroles de Malebranche à une proposition précise, vous ne

(1) *Pensées de Pascal*, tom. I, p. 155.

(2) *Les Principes de la philosophie*, n° 45, p. 34.

(3) Les fanatiques sont à cet égard dans le même cas que les fous.

(4) *Recherche de la vérité*, liv. I, chap. II, n° 4, tom. I, pag. 20.

trouverez que ceci : « Voulez-vous éviter l'er-» reur, ne *consentez* jamais qu'à la vérité. » Mais qu'est-ce que la vérité? C'est ce qui » vous *paraît* évidemment vrai ». Toujours la même incertitude, la même insuffisance, la même fausseté.

Après avoir avoué « que celui qui fourni-» rait un autre *criterium* aurait trouvé quel-» que chose de fort utile au genre humain », Leibnitz dit : « J'ai tâché d'expliquer ce *cri-» terium* dans un petit discours sur la vérité » et sur les idées, publié en 1684; et quoi-» que je ne me vante point d'y avoir donné » une nouvelle découverte, j'espère avoir dé-» veloppé des choses qui n'étaient connues » que confusément. Je distingue entre les vé-» rités de fait et les vérités de raison. Les » vérités de fait ne peuvent être vérifiées que » par leur confrontation avec les vérités de » raison, et par leur réduction aux percep-» tions immédiates qui sont en nous, et dont » saint Augustin et M. Descartes ont fort bien » reconnu qu'on ne saurait douter; c'est-à-» dire, nous ne saurions douter que nous pen-» sons, et même que nous pensons telles ou » telles choses. Mais pour juger si nos appari-» tions internes ont quelque réalité dans les » choses, et pour passer des pensées aux ob-» jets, mon sentiment est qu'il faut considérer » si nos *perceptions* sont bien liées entre elles » et avec d'autres que nous avons eues; en » sorte que les vérités de mathématiques » et autres vérités de raison y aient lieu; en » ce cas on doit les tenir pour réelles, et je » crois que c'est l'unique moyen de les dis-» tinguer des imaginations, des songes, et » des visions. Ainsi la vérité des choses hors » de nous ne saurait être reconnue que par la » liaison des phénomènes. Le *criterium* des » vérités de raison, ou qui viennent des *con-» ceptions*, consiste dans un usage exact des » règles de la logique (1). »

Pour ce qui est de la certitude des *vérités de fait*, Leibnitz suppose sans aucunes preuves que nous ne pouvons pas *rêver* pendant soixante ans, comme nous rêvons pendant quelques heures, et que des *imaginations*, des *songes*, ne sauraient être liés entre eux comme des *perceptions* réelles. De plus, il ne nous donne aucune règle infaillible au moyen de laquelle nous puissions nous assurer pleinement qu'en effet *nos perceptions sont bien liées entre elles et avec d'autres que nous avons eues, en sorte que les vérités de mathématiques et autres vérités de raison y aient lieu.* Et quant à ces *vérités de raison*, de la certitude desquelles dépend la certitude des *vérités de fait*, Leibnitz suppose encore, et toujours sans preuves, que nos premières notions, ou nos *perceptions immédiates* sont vraies, ainsi que les règles de la logique, et il n'essaie même pas de nous apprendre comment nous serons certains que nous en avons fait un *usage exact.*

Au reste, pour ne pas choquer trop ouvertement les autre philosophes, il aurait dû nous dire de quelle logique il entend parler. Quant à celle de l'école, les auteurs de *l'art de penser* nous préviennent ingénuement qu'*il y a sujet de douter si elle est aussi utile* qu'*on l'imagine* (2); ce qui n'indique pas, ce semble, qu'ils fussent disposés à la reconnaître pour le *criterium* des *vérités de raison*; et cette répugnance ne leur est pas particulière, car, au jugement de Malebranche, *les logiques ordinaires sont plus propre pour diminuer la capacité de l'esprit, que pour l'augmenter* (3).

Bacon s'accorde en cela parfaitement avec Malebranche. « Dans la logique ordinaire, » dit-il, on ne traite guère que du syllo-» gisme.... Pour nous, nous rejetons la dé-» monstration par le syllogisme, parce qu'elle » est pleine de confusion, et qu'elle laisse, » pour ainsi dire, la nature échapper de nos » mains. Car, quoique personne ne puisse » douter que les choses qui conviennent avec » un moyen terme, conviennent entre elles » (ce qui est d'une certitude presque mathé-» matique), néanmoins il y a cette cause d'er-» reur, que le syllogisme se compose de pro-

(1) Remarques sur le livre de l'origine du mal. *Oper. theolog.*, tom. I, pag. 438 et 439.

(2) *Logique de Port-Royal*, IIIe part. : *Du raisonnement.*

(3) *Recherches de la vérité*, liv. III, part. 1, chap. III. no 4. tom. II, pag. 39.

» position, les propositions de mots, et les » mots sont les signes des notions. C'est pourquoi si les notions même de l'esprit (qui » sont comme l'âme des mots, et la base de » tout cet édifice) sont mal et témérairement » abstraites des choses, si elles sont vagues, » si elles ne sont ni assez définies ni assez » circonscrites, enfin si elles sont vicieuses » de quelque manière que ce soit, tout s'écroule. Nous rejetons donc le syllogisme, » non seulement quant aux principes, ce que » tout le monde fait, mais encore quant aux » propositions médiates qu'il en tire et qu'il » enfante comme il peut;... et nous le laissons, ainsi que les autres démonstrations » de même sorte, si fameuses et si vantées, » exercer sa juridiction dans les arts populaires, et qui dépendent de l'opinion (1) ».

Nous croyons que Bacon exagère les inconvéniens de la logique reçue. Mais au moins Descartes la défendra contre des préventions si fâcheuses, on en va juger; voici ce qu'il dit : « La logique de l'école n'est, à proprement » parler, qu'une dialectique qui enseigne » les moyens de faire entendre à autrui les » choses qu'on sait, ou même aussi de dire » sans jugement plusieurs choses touchant celles qu'on ne sait pas; et ainsi elle corrompt » le bon sens plutôt qu'elle ne l'augmente (2). »

Leibnitz, Descartes, illustres philosophes, dans quelles perplexités vous me jetez! Je cherche un *criterium*, une marque certaine de la vérité, une règle infaillible pour m'assurer que je la possède : l'un de vous me dit : « Ce *criterium* consiste dans un usage exact » des règles de la logique » ; et l'autre m'assure que cette logique n'est propre qu'à *corrompre le bon sens*, Qui croirai-je de vous deux? que ferai-je? Si j'ai recours à la logique, je renonce au *bon sens*, dit l'un; si je refuse son secours, je renonce à la vérité, dit l'autre. Hélas! dans cette alternative, le plus sage ne serait-il point de renoncer à la philosophie?

Quoiqu'il soit clair que Leibnitz parle de la logique de l'école, si néanmoins l'on veut prendre ce mot dans un sens plus général, sans le limiter à aucune méthode particulière de raisonnement, cela ne diminuera pas beaucoup notre embarras. En effet, de quoi s'agit-il? De savoir comment l'homme, considéré individuellement, peut s'assurer de la vérité et se préserver de l'erreur; de trouver un fondement certain de nos connaissances, et une règle infaillible de nos jugemens. Or, que dit Leibnitz? « Supposez que vos idées premières, vos *perceptions immédiates* sont vraies, » voilà le fondement de vos connaissances; » raisonnez bien sur ces perceptions, voilà » la règle de vos jugemens. » Et c'est comme s'il disait : « Vous cherchez la certitude » que vos notions premières ne sont pas fausses, supposez qu'elles sont vraies; vous cherchez un moyen sûr d'empêcher que votre » raison ne s'égare, ne vous trompez jamais ». J'avoue que cette règle est infaillible; mais je ne vois pas clairement et distinctement en quoi elle me servira pour discerner avec certitude les cas où je me trompe, de ceux où je ne me trompe point. Voilà toute la question, et elle reste entière, même après les efforts que Descartes, Malebranche et Leibnitz ont fait pour la résoudre.

D'Aguesseau n'est pas plus heureux. « Je » sens comme vous et comme Horace, écrivait-il à l'un de ses amis, que *maxima pars* » *hominum decipitur specie recti*, et il pourrait dire aussi-bien *specie veri*. Il n'y a point

(1) *la logica vulgari opera fere universa circa syllogismum consumitur..... At nos demonstrationem per syllogismum rejicimus, quod confusius agat, et naturam emittat e manibus. Tametsi enim nemini dubium esse possit, quin, quæ in medio termino conveniunt, ea et inter se conveniunt (quod est mathematicæ cujusdam certitudinis); nihilominus hoc subest fraudis, quod syllogismus ex propositionibus constet, propositiones ex verbis, verba autem notionum tesseræ et signa sint. Itaque si notiones ipsæ mentis (quæ verborum quasi anima sunt, et totius hujusmodi structuræ ac fabricæ basis) male ac temere a rebus abstractæ, et vagæ, nec satis definitæ et circumscriptæ, denique multis modis vitiosæ fuerint, omnia ruunt. Rejicimus igitur syllogismum; neque id solum quoad principia (ad quæ nec illi eum adhibent), sed etiam quoad propositiones medias, quas educit sane atque parturit utcumque syllogismus.... Quamvis igitur relinquimus syllogismo, et hujusmodi demonstrationibus famosis et jactatis, jurisdictionem in artes populares et opinabiles, etc.* Novum organum scientiarum; Distrib. oper., pag. 5 et 6.

(2) *Les Principes de la Philosophie de René Descartes*, préface.

» d'homme qui n'en ait fait de tristes expé» riences, sans être obligé de recourir à des » exemples. Mais nos méprises ou nos er» reurs, toujours fondées sur un défaut d'at» tention suffisante et méthodique, n'empê» chent pas qu'il ne soit toujours vrai que » l'évidence parfaite ne saurait nous trom» per (1); il faut toujours distinguer en cette » matière la majeure et la mineure du rai» sonnement. L'évidence véritable ne saurait » nous induire en erreur; voilà la majeure, » dont les preuves paraissent incontestable : » or, je vois clairement et évidemment telle » et telle proposition; voilà la mineure, et c'est » la seule sur laquelle nos doutes peuvent tom» ber : mais cette mineure, *souvent disputa» ble*, ne regarde que le fait actuel de l'évi» dence dans une découverte particulière. Le » droit de l'évidence en général, si je puis » parler ainsi, subsiste dans son entier. Mal» heur à celui qui l'applique mal, et qui se » hâte de dire qu'il voit, quand il ne voit » pas encore.

» *L'évidence n'est le caractère certain de » la vérité, qu'autant qu'il est évident qu'on » a pris toutes les précautions possibles pour » chercher l'évidence par l'évidence même, » c'est-à-dire que l'évidence des moyens doit » produire l'évidence de la fin et de la con» clusion qui en résulte* (2) ».

De tout ce discours, ce qu'on peut conclure, c'est que, ainsi que Descartes, d'Aguesseau attache la certitude à l'évidence ou aux perceptions claires et distinctes; mais de telle sorte néanmoins que, pour reconnaître la véritable évidence, une autre évidence est nécessaire. En d'autres termes, pour être certain d'une chose, il faut auparavant être certain d'une autre chose. Ce n'est pas résoudre la difficulté, c'est la reculer. Car, comment nous assurerons-nous de la certitude de cette autre chose? D'Aguesseau fait ici précisément comme ces Indiens qui, ne comprenant point que la terre se soutienne sans appui dans l'espace, imaginent qu'elle est portée par un éléphant, et l'éléphant par une tortue, et puis ne s'embarrassent pas de ce qui porte la tortue elle-même.

Il est à remarquer, au reste, que malgré toutes ces règles de certitude inventées par les philosophes, la nature les force sans cesse de recourir à une règle plus générale, plus sûre, et dont ils tâchent vainement de s'affranchir, en un mot, à l'autorité. Leibnitz reconnait qu'*il faut un juge de controverse en mathématiques aussi bien qu'en théologie* (3); et Descartes lui-même, voulant prouver que ses principes sont clairs, se fonde, en premier lieu, sur ce qu'il lui est impossible d'en douter, preuve qui ne prouve rien, comme on l'a vu; il ajoute ensuite : « La seconde raison qui *prouve* la clarté des » principes, est qu'ils ont été connus de » tout temps, et même reçus pour vrais et » indubitables par tous les hommes (4) ».

En résumé, nous avons fait voir que la philosophie dogmatiste ne donne à l'homme aucune règle infaillible de ses jugemens : d'où il suit qu'il ne peut jamais être certain de leur vérité, ni dès lors rien affirmer, sans se mettre par-là même en contradiction avec une philosophie qui n'admet comme vrai

(1) Entend-on, comme il le semble, *par évidence parfaite*, une perception conforme à son objet ou à la vérité? Alors il est aussi certain que *l'évidence parfaite ne saurait nous tromper*, qu'il est certain que la vérité ne saurait être fausse. Mais cela ne fait rien à la question, qui est précisément de savoir s'il existe une semblable évidence, et comment on la reconnait avec certitude. Entend-on par évidence parfaite une perception telle que, dans aucune position et dans aucun cas, on ne puisse s'empêcher d'y acquiescer? La question alors est de savoir, 1° si cette impuissance de ne pas acquiescer est une preuve certaine que la perception est conforme à la vérité; 2° s'il y a un moyen de s'assurer avec certitude que, dans aucune position et dans aucun cas, on ne pourrait s'empêcher d'y acquiescer.

(2) *Œuvres du chancelier d'Aguesseau*, tom. XII, pag. 226 et 227.

(3) C'est dans une lettre adressée au savant Molanus que Leibnitz fait cet aveu. Voici le passage entier : « Je » croyais fermement, monsieur, que ma dernière lettre » serait capable de faire voir à M. *Eckardus* en quoi con» siste l'imperfection de la méthode dont il s'est servi. » Mais j'ai appris plusieurs choses par cette dispute, et » entre autres celle-ci que je ne croyais pas : c'est qu'il » faut un juge de controverse en mathématiques aussi» bien qu'en théologie ».

(4) *Les Principes de la Philosophie*, etc.; préface.

que ce qui est démontré à la raison. Tout cartésien est donc, ou sceptique, ou inconséquent. Il reste à faire voir comment ce principe de scepticisme devient une cause d'erreur.

Le doute est pénible à l'homme, et si opposé à sa nature, qu'il n'y eut jamais, comme l'observe Pascal, de pyrrhonien effectif et parfait. Il a beau s'armer contre toutes les croyances, elles le subjugent malgré lui, et son intelligence, qui s'éteindrait, s'il pouvoit arriver à un doute universel, se conserve par la foi; foi naturelle, foi indestructible, qui triomphe de tous les efforts d'une raison égarée par l'orgueil.

Mais cet orgueil, qui cède si difficilement l'empire, veut au moins que, forcé de croire, l'homme demeure juge de la vérité : et il n'est point de philosophie qui ne suppose que chaque esprit se suffit à soi-même, et doit trouver en soi la règle du vrai. Abandonné dès lors à ses ténèbres et à sa faiblesse, sans que nul ait le droit de le redresser, il se contemple et s'admire dans sa triste indépendance. Sans guide comme sans maître, il s'avance dans les régions intellectuelles, prononçant en dernier ressort sur tout ce qu'il rencontre, et se créant à lui-même les lois qui le doivent régir, ou plutôt ne reconnaissant de loi, de certitude, de vérité, que ses pensées du moment et ses fugitives perceptions.

Considérez de quelle manière l'erreur naît et se conserve. Qu'est-elle d'abord ? Le jugement d'un homme qui croit en soi; l'acquiescement de l'esprit à ce qui lui paraît vrai, sans s'être assuré qu'il paraît également vrai à d'autres esprits. Qu'est-elle ensuite, quand l'opposition devrait au moins produire une juste et salutaire défiance? l'obstination à en croire sa raison, de préférence à une raison plus générale. Il n'existerait nulle erreur dans le monde, si, toujours persuadé de la faiblesse de son jugement, l'homme n'acquiesçait jamais complètement à son seul témoignage, et ne refusait point de rectifier ses pensées sur celles d'autrui, avec une confiance proportionnée à l'autorité qui les contredit.

Les fausses opinions, les fausses religions, ne se sont établies et perpétuées que par une semblable révolte contre l'autorité générale; que parce qu'un homme premièrement, et ensuite d'autres hommes, ont préféré leur raison particulière à la raison de tous, à la raison du genre humain dans les choses humaines, et à la raison de Dieu dans les choses divines. Qu'est-ce qu'un hérétique? C'est un homme qui se sépare de la société chrétienne, de l'Église, et renonce à la *foi commune*. Qu'est-ce qu'un déiste, un athée? C'est un homme qui se sépare de la société humaine, et renonce au *sens commun*. Mais si chacun de ces hommes a eu soi une règle infaillible de ses jugemens, si vous leur dites que c'est leur raison particulière qui doit déterminer leurs croyances, de quel droit prétendrez-vous qu'ils ont mal jugé? de quel droit les condamnerez-vous? de quel droit exigerez-vous qu'ils soumettent leur raison à d'autres raisons qui ne sont pas plus infaillibles que la leur? Soyez au moins conséquens. Ou ils sont juges de la vérité, ou ils ne le sont point; s'ils sont juges de la vérité au même titre que vous et que tout autre homme, ni vous ni aucun autre homme ne peut leur faire une obligation de déférer à son jugement; s'ils ne sont pas juges de la vérité en dernier ressort, dites-le donc nettement, et renoncez à votre philosophie individuelle, pour revenir à la philosophie du genre humain, au *sens commun*.

La règle des cartésiens étant admise, nul n'a le droit de dire absolument : *Ceci est vrai, cela est faux;* mais seulement, *ceci est vrai, cela est faux pour moi;* car un autre peut très bien juger faux ce que nous jugeons vrai, et réciproquement. Or, en ce cas, il n'y a pas de motif pour que mon jugement prévale sur celui d'autrui, ni celui d'autrui sur le mien; il n'y en a plus non plus qui doive m'empêcher d'affirmer comme vrai ce qui me paraît vrai, dès qu'on ne reconnaît point de tribunal au-dessus de la raison particulière. J'affirmerai donc, si je suis conséquent, la vérité de mon jugement; un autre affirmera de même la vérité d'un jugement contraire, et l'on aura autant de vérités que de têtes; c'est-à-dire qu'en toutes choses tout sera vrai et tout sera faux, comme tout est faux et tout est vrai en

religion pour les hérétiques, qui, rejetant l'autorité de l'Église, ne reconnaissent d'autre règle que leur raison, ou l'Écriture interprétée par leur raison.

Si, pour sortir de cet embarras, on a recours au consentement commun ou à l'autorité de la raison humaine, de deux choses l'une : ou l'on restera personnellement juge de ce qu'elle prononce, et alors on retombe dans les mêmes inconvéniens ; ou il faudra obéir à ses décisions, et croire, sur son témoignage, que l'on *perçoive clairement* ou *non*, et alors c'est abandonner entièrement la philosophie cartésienne.

Voulez-vous, au contraire, la suivre rigoureusement, l'adopter tout entière avec ses principes et ses conséquences. D'abord il vous sera impossible d'éviter le scepticisme ; ensuite, vous serez contraint de laisser chacun penser comme il peut et comme il veut, car enfin chacun a, comme vous, sa raison qui est sa règle. En vertu de cette règle, l'erreur aura le même fondement et les mêmes droits que la vérité ; on lui devra le même respect, la même croyance, pourvu qu'elle soit assez profonde pour obscurcir complètement l'esprit. En vain tous les hommes viendraient dire à un homme ainsi aveuglé : Tu te trompes. Cet homme, s'il croit avoir *une perception claire et distincte de ce qu'il pense*, répondra et devra répondre à tous les hommes : c'est vous-mêmes qui vous trompez. Il devra se croire seul lui-même plus éclairé, plus infaillible que le genre humain. Ce n'est pas là ce que nous entendons, s'écrieront quelques personnes. Eh bien ! qu'est-ce donc ? qu'elles s'expliquent. Pour nous, voilà ce que nous combattons. Nous attaquons la doctrine de ceux qui placent le principe de certitude dans l'homme individuel. Or, si l'on avoue qu'il n'est pas dans l'homme individuel, il faut bien qu'il soit dans la société, ou il n'y a point de certitude. C'est ce que nous avons tâché d'établir dans l'*Essai*, en substituant à ces vaines et dangereuses rêveries qu'on appelle des systèmes philosophiques, non pas un autre système, mais des faits incontestables, mais une règle aussi ancienne que l'homme, aussi générale que la société, aussi naturelle que la raison, et qu'on ne peut violer entièrement sans détruire, et la raison, et la société, et l'homme même.

L'opposition que notre doctrine a éprouvée et que nous avions prévue (1), l'idée fausse que s'en sont formée quelques personnes estimables, nous obligent à l'exposer de nouveau, avec toute la clarté dont nous sommes capables. Nous essayerons ensuite d'en faire sentir l'importance, et enfin nous répondrons au très petit nombre de difficultés qu'on a proposées sur ce que nous avons dit. Quant à celles qui n'ont de rapport qu'à ce que nous ne disons pas, nous espérons qu'on nous permettra de ne point nous en occuper. On peut parler de tout à propos d'un livre, et si l'auteur était obligé de sortir à chaque instant de son sujet, pour traiter toutes les questions qu'il plaît aux critiques de remuer, sa condition serait aussi trop dure, pour ne rien dire de celle des lecteurs.

Au reste, quelque soin qu'on prenne pour éviter d'être obscur, on doit se persuader qu'un homme qui écrit sur des matières philosophiques n'est jamais clair que pour les esprits attentifs ; que, malgré le désir le plus sincère d'être précis, on ne saurait renfermer un ouvrage entier dans une phrase, et que dès lors, avant de le juger, il faut, si l'on veut être juste, avoir au moins une assurance raisonnable qu'on en a bien saisi toutes les parties et leur liaison. C'est beaucoup exiger sans doute, surtout de ceux qui, ne devant rien croire sur le témoignage d'autrui, sont obligés d'examiner une infinité de choses que les autres hommes admettent de confiance, ce qui les soulage d'un grand travail. Un philosophe qui ne procède que par des preuves rationnelles a fort peu de temps libre, nous en convenons ; c'est ce qui explique plusieurs jugemens qu'on a portés sur notre doctrine, et qui paraîtraient inconcevables, s'ils appartenaient à des raisons moins occupées.

(1) Voyez l'*Essai sur l'Indifférence*, préface, pag. 193.

CHAPITRE DIXIÈME.

EXPOSITION SOMMAIRE DE LA DOCTRINE DÉVELOPPÉE DANS L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

Les personnes qui ont combattu les principes exposés dans les chapitres XIII à XX de l'*Essai sur l'indifférence* avaient entièrement oublié les chapitres I à XII, ou les avaient lus peu attentivement, car ils contiennent la même doctrine ; et l'on ne comprend pas qu'approuvant les uns elles aient attaqué les autres. Si ce que nous disons dans ceux-ci est faux, l'ouvrage entier l'est également, et il faut l'effacer jusqu'à la dernière ligne.

En effet, qu'établissons-nous dans les chapitres I à XII ? Que quiconque se sépare de l'Église catholique est nécessairement, ou hérétique, ou déiste, ou athée ; que ces trois grands systèmes d'erreur reposent sur la même base, c'est-à-dire que l'hérétique, le déiste et l'athée, partant d'un principe commun, la souveraineté de la raison humaine (1), supposent que chaque homme, toute foi et toute autorité mises à part, doit trouver la vérité par sa raison seule, ou, ce qui est la même chose, à l'aide de l'Ecriture interprétée par la raison seule, et dès lors n'admettre comme vrai que ce qui est clair, évident, démontré à cette même raison ; que ce principe conduit nécessairement au déisme l'hérétique qui est conséquent, le déiste à l'athéisme, l'athée au scepticisme absolu. Voilà ce que nous prouvons dans les chapitres I à XII de l'*Essai*.

Que disons-nous dans les chap. XIII à XX ? Que quiconque part du principe de la souveraineté de la raison humaine, c'est-à-dire, quiconque s'imagine que, toute foi et toute autorité mises à part, il doit trouver la vérité par sa raison seule, et dès lors n'admettre comme vrai que ce qui est clair, évident, démontré à cette même raison, tombe, s'il est conséquent, dans un sceptisme universel.

Or cette proposition, identiquement la même que la précédente, ne saurait être vraie dans nos chapitres I à XII, et fausse dans les chapitres XIII à XX. Attaquer ceux-ci, c'est donc attaquer l'ouvrage tout entier, ou se contredire manifestement.

En combattant les trois grands systèmes d'indifférence ou d'incrédulité, nous nous sommes attaché surtout à prouver, par l'exemple de tous les incrédules et des hérétiques (2), que l'homme qui prend son jugement privé, sa raison individuelle, pour règle de ses croyances, est forcé, de proche en proche, de nier toutes les vérités. Dans le XIII[e] chapitre, envisageant ce principe d'erreur d'une manière plus générale, ce n'est pas seulement de l'hérétique, du déiste et de l'athée que nous nous occupons, mais des philosophes même religieux, qui *prétendent que chaque homme*, *considéré individuellement et sans relations avec ses semblables*, *doit trouver en soi la certitude* (3). Nous montrons que l'homme ainsi isolé ne peut être rationnellement certain d'aucune chose, et que tous les hommes ensemble ne sauraient acquérir la certitude rationnelle, ou rien démontrer pleinement avant d'avoir trouvé Dieu.

Nous devons avouer qu'il manque, dans cette partie de notre ouvrage, une ou deux phrases qui auraient prévenu la plupart des difficultés qu'on a faites. Nous avons négligé d'avertir que la première partie de notre

(1) Voyez entre autres les pages 49, 51, 57, 61, 80 et suiv., 164 et suiv. de l'*Essai sur l'Indifférence*.

(2) Les déistes et les athées sont les hérétiques du genre humain, comme les hérétiques sont les incrédules de l'Église.

(3) *Essai*, pag. 206.

XIIIe chapitre n'était qu'une analyse sommaire des principaux systèmes de philosophie (1); et il est arrivé de là qu'en croyant nous attaquer on attaque, non pas nous, mais les philosophes que nous avions combattus, en montrant, ce que nous venons encore de prouver, qu'ils ne donnent à l'homme, 1° aucun principe de certitude, 2° aucune règle de ses jugemens.

En effet, rappelons-nous que tous les systèmes de philosophie, de quelque manière qu'on les modifie et qu'on les combine, se réduisent à trois, relatifs chacun à l'un des moyens que nous avons de connaître. En un mot, dès qu'on veut que l'homme individuel trouve en soi la certitude, il faut nécessairement qu'il y parvienne, soit par les sens, soit par le sentiment (2), soit par le raisonnement.

Nous faisons voir comment les philosophes qui mettent le principe de certitude dans les sens et dans le sentiment sont conduits au scepticisme, et ce que nous disons à ce sujet n'est que le résumé de ce qu'ils disent eux-mêmes. Assurément, il ne dépend pas de nous d'empêcher que le matérialisme et l'idéalisme soient des systèmes sceptiques; et quand nous avons voulu montrer qu'en effet ils aboutissent au scepticisme absolu, et qu'ils sont par conséquent aussi absurdes que dangereux, il a bien fallu en donner la preuve, et citer les aveux des philosophes qui ont soutenu les systèmes que nous combattions.

Quant à ceux qui placent dans le raisonnement le principe de certitude, on vient de voir que nous n'avons rien avancé dont ils ne conviennent, et que, malgré *la licence qu'ils se donnent d'affirmer*, pour nous servir d'une expression de Bacon, leur système n'est pas moins sceptique que les deux autres. Il est extraordinaire qu'on nous ait nous-mêmes accusés de scepticisme, uniquement parce que nous montrons le danger de leur doctrine, et que nous la rejetons.

Ainsi, quelques personnes ont été choquées d'un passage du chapitre XIII, où nous disons: « Quand donc Descartes, essayant de « sortir de son doute méthodique, établit « cette proposition, *je pense, donc je suis*, il « franchit un abîme immense, et pose au mi- « lieu des airs la première pierre de l'édifice » qu'il entreprend d'élever (3) ». Ces personnes, assurément, ne se doutaient guère que Descartes lui-même avoue, en termes formels, tout ce que nous disons dans ce passage; car, sans parler ici de plusieurs autres défauts que nous avons fait remarquer dans sa célèbre proposition, il reconnaît que sa certitude dépend de la certitude de l'existence de Dieu, et de l'impossibilité qu'il nous trompe. Quiconque dit, *je suis*, avant d'être certain que Dieu est, et qu'il ne peut nous tromper, affirme donc sans aucune raison d'affirmer, ou *pose au milieu des airs la première pierre de l'édifice qu'il entreprend d'élever*; et si l'on suppose sans preuve l'existence de Dieu, on *franchit un abîme immense*, c'est-à-dire, tout l'espace qui sépare le doute absolu de la certitude, et l'être contingent de l'être nécessaire.

Un examen attentif des divers systèmes de philosophie, nous ayant convaincu que l'homme *seul* (4), l'homme qui cherche en soi la vérité par sa raison *individuelle*, dernier

(1) *Essai*, pag. 200—204.

(2) Les hommes, comme nous l'avons prouvé, ont le sentiment de Dieu (*Essai*, chap. XIV, p. 212 et suiv.), le sentiment de leur propre existence, le sentiment du bien et du mal moral, etc. Il y a donc des vérités de sentiment; et ces vérités, on les reconnaît, ainsi que les vérités de sensation et de raisonnement, par le témoignage qui nous apprend que les autres hommes sont affectés des mêmes sentimens que nous et de la même façon que nous. On ne doit pas confondre le sentiment avec le sens intime. Le sens intime est la conscience de ce que nous éprouvons en nous-mêmes. Ainsi nous avons la conscience de nos sensations, de nos sentimens, de nos jugemens, en un mot, de nos perceptions, quelles qu'elles soient. Le sens intime n'est donc que l'impuissance de douter, ou la croyance invincible que nous sommes affectés de telle ou telle manière. Il nous instruit de ce qui se passe en nous; il nous apprend, par exemple, que nous formons tel jugement, que telle proposition nous paraît évidente, etc.; mais il n'est point une preuve certaine que ce jugement soit vrai et que cette proposition soit réellement évidente: autrement il serait aussi impossible que l'homme se trompât jamais, qu'il est impossible qu'il ne sente pas ce qu'il sent.

(3) *Essai*, p. 204.

(4) Quelques personnes paraissent n'avoir pas remarqué que nous considérons l'homme dans cet état d'isolement, quoique nous n'ayons négligé aucune occasion d'en aver-

juge de toutes ses croyances, ne peut arriver à rien de certain, il s'ensuit que cet homme devrait, s'il était conséquent, douter de tout.

Mais *la nature ne le permet pas : elle nous force de croire* (1), lors même que notre raison aperçoit encore des motifs de doute, ou la possibilité que ce qui lui paraît vrai soit faux. « L'homme est dans l'impuissance naturelle » de démontrer pleinement aucune vérité, et » dans une égale impuissance de refuser d'ad» mettre certaines vérités.... Il se forme, mal» gré nous, dans notre entendement, une série » de vérités inébranlables au doute, soit que » nous les ayons acquises par les sens ou » par quelque autre voie. De cet ordre sont » toutes les vérités nécessaires à notre conser» vation, toutes les vérités sur lesquelles se » fondent le commerce ordinaire de la vie et la » pratique des arts et des métiers indispen» sables. Nous croyons invinciblement qu'il » existe des corps doués de certaines proprié» tés, que le soleil se lèvera demain, qu'en » confiant des semences à la terre, elle nous » rendra des moissons. Qui jamais douta de ces » choses, et de mille autres semblables (2) ?

Cette foi invincible est un fait incontestable, universel, et que l'on constaterait encore en le niant, puisque, pour le nier, il faudrait parler, et par conséquent croire à la parole, croire à sa liaison avec notre pensée et la pensée d'autrui, croire à sa propre existence et à l'existence des autres hommes, etc., etc.

Or, c'est de ce fait que nous partons, sans essayer de l'expliquer, sans prétendre démontrer que ce que nous croyons invinciblement, nous et tous les autres hommes, soit nécessairement vrai (3). Seulement nous savons que cette foi est conforme à notre nature, ou plutôt est notre nature même, puisqu'il nous est impossible de la surmonter, en qu'en la détruisant nous détruirions notre intelligence, et notre corps même.

Puisque la philosophie tend à bannir de notre entendement toutes les vérités; que la foi seule les conserve, et que la foi se conserve elle-même malgré tous les efforts que l'homme peut faire pour l'anéantir; elle est donc la base de nos connaissances et le principe de notre raison; et, pour résoudre entièrement le grand problème que les philosophes se sont proposé, il ne reste plus qu'à trouver la règle de nos jugemens.

Ici encore, au lieu de se renfermer en soi-même et de se perdre dans des recherches sans fin, il suffit d'ouvrir les yeux pour reconnaître que, dans l'appréciation du vrai et du faux, tous les hommes se déterminent naturellement par le consentement commun. Veulent-ils s'assurer que telle sensation, tel sentiment, tel raisonnement est conforme à la vérité, ils regardent si les autres hommes sentent comme eux et raisonnent comme eux. *Leur jugement, qui*, selon la remarque de Nicole, *est toujours faible et timide quand il est tout seul, se rassure quand il se voit appuyé de celui d'autrui.* Plus l'accord est général, plus la confiance ou la certitude est grande; et la certitude est aussi complète qu'elle puisse l'être quand l'accord est universel. En effet, si la raison de tous les hommes ou la raison humaine pouvait se tromper quand elle atteste qu'une chose est vraie, il n'y aurait plus de certitude possible, puisque évidemment les hommes ne peuvent par-

tir. Presque à chaque page de l'*Essai* nous opposons la raison *particulière*, la raison *isolée*, la raison de l'homme *seul*, à la raison générale ou à la raison humaine proprement dite. Voyez, préface, page 193, et page 199, 200, 206, 209, 218, 219, etc., etc. Au reste, par ces mots, *raison particulière*, *raison individuelle*, *raison de l'homme seul*, nous n'entendons pas la raison d'un homme qui réellement et de fait serait né et aurait vécu hors de la société de ses semblables; car cet homme, dépourvu de langage et d'idées, serait dépourvu de raison. L'homme que nous supposons est l'homme de Descartes, qui, au sein de la société, ayant l'usage de la parole, des idées acquises, l'habitude de la réflexion, se sépare volontairement des autres intelligences, et cherche en soi-même le fondement, la dernière raison ou la certitude (car tous ces mots sont synonymes) des vérités que son esprit a perçues. Voilà notre hypothèse, qui est celle de tous les métaphysiciens, de tous les philosophes sans exception : et cet isolement systématique est l'état réel où se placent, lorsqu'il s'agit de la religion, tous les incrédules, quels qu'ils soient, comme nous l'avons montré dans notre premier volume, en faisant voir en même temps que dès lors le protestant, le déiste, et l'athée, impuissans à établir une doctrine quelconque, étaient inévitablement conduits, de proche en proche, au scepticisme absolu.

(1) *Essai*, p. 203.

(2) *Ibid.*, p. 203, 204.

(3) *Ibid.*, p. 206.

venir à la certitude qu'à l'aide de la raison humaine. Le consentement commun ou l'autorité, voilà donc la règle naturelle de nos jugemens; et la folie consiste à rejeter cette règle, en écoutant sa propre raison de préférence à la raison de tous. Ainsi le principe le plus général de la philosophie et de l'incrédulité est la définition rigoureuse de la folie; et voilà pourquoi *le sens commun*, qui jamais ne se laisse abuser par des sophismes, déclare fou quiconque oppose sa raison particulière à la raison générale.

Nous avons jusqu'ici reconnu trois choses: 1° l'impossibilité de trouver en nous la certitude rationnelle, ou, en d'autres termes, *de trouver dans notre raison le fondement de notre raison* (1); 2° la nécessité invincible de croire; 3° la règle générale qui détermine nos croyances, c'est-à-dire, l'autorité ou le consentement commun.

Cela posé, nous prouvons l'existence de Dieu par le consentement unanime des peuples; nous montrons que rejeter cette vérité, c'est nier la raison universelle, et par conséquent renoncer au droit d'user de sa propre raison; que, rentrant dès lors dans l'état d'isolement où nous l'avons d'abord considérée, elle cherche en vain une base sur laquelle elle puisse s'appuyer, elle n'a plus aucune règle de jugement; et qu'ainsi, pour être conséquente, elle doit douter de tout sans exception. La différence qui existe à cet égard entre l'athée et le théiste ne vient pas de ce que l'un *prouve* la raison, et que l'autre en rejette les preuves; elle consiste en ce que le théiste dit, *je crois à la raison humaine*, et que l'athée dit, *je n'y crois point*.

Ainsi la raison qui ne croit pas en Dieu ne saurait *raisonnablement* rien croire. Mais, l'existence de Dieu étant admise, l'homme, éclairé d'une nouvelle lumière, aperçoit clairement la raison des faits qu'il était obligé de reconnaître sans pouvoir les expliquer.

Il voit premièrement que la certitude rationnelle de son être, qu'il cherchait et qui lui échappait toujours, ne peut en effet être en lui, puisque cette certitude n'est que la raison même de son existence, et qu'aucun être contingent ne saurait la trouver en soi. La dernière raison de tout ce qui est, ou la certitude absolue, réside uniquement dans l'Être nécessaire; et voilà pourquoi le doute rationnel remplit tout l'espace qui existe entre Dieu et les intelligences créées. Il faut qu'elles remontent jusqu'à leur cause pour s'assurer d'elles-mêmes.

On voit, en second lieu, comment et pourquoi, non seulement l'homme, mais toutes les intelligences finies, commencent nécessairement par la *foi*, qui est le fondement de leur raison. Qu'est-ce en effet qu'être intelligent, sinon connaître ou posséder la vérité? Il faut donc que la vérité soit donnée à l'intelligence au moment où elle naît, et Dieu ne la crée et ne peut la créer qu'en se manifestant à elle. Les vérités premières qu'elle a reçues constituant sa vie, il lui est aussi impossible de ne pas les admettre ou de ne pas les croire, que de ne pas être créée, et si elle pouvait vaincre cette foi vitale, elle pourrait s'anéantir.

Troisièmement, Dieu étant la vérité essentielle, ou l'Être nécessaire, infini, il n'a pu manifester que la vérité à sa créature; et de plus l'erreur, qui n'est qu'une privation, un néant (2), ne saurait en aucun cas devenir un principe de vie. Donc, les vérités premières, originairement manifestées ou attestées par le créateur, ont une certitude infinie, puisqu'elles sont nécessairement une portion de la vérité ou de l'être infini.

Quatrièmement, comme il n'y a point de vie intellectuelle possible sans la connaissance de ces vérités, on doit les retrouver dans toutes les intelligences, et on les reconnaît à ce caractère d'universalité. Ainsi nous savons certainement par le témoignage des hommes qu'elles sont universelles, et par le témoignage de Dieu qu'elles sont vraies.

La raison générale des hommes, ou la raison humaine, est donc la règle de la raison particulière de chaque homme, comme la

(1) Remarquez que je dis *dans notre raison*, et non *par notre raison*.

(2) Le vrai, dit Bossuet, c'est ce qui est; le faux, c'est ce qui n'est pas. *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, p. 76.

raison de Dieu, primitivement manifestée, est le principe et la base de la raison humaine; et l'on ne détruit pas plus la raison individuelle en lui donnant une règle hors d'elle-même, qu'on ne détruit la raison générale, en la rappelant à son origine, qui est en Dieu (1).

(1) Qu'on nous permette de faire ici une observation qui ne nous paraît pas sans importance. Les systèmes de philosophie, selon lesquels chaque homme doit, en se plaçant d'abord dans un état de doute complet, chercher en lui-même une première vérité certaine d'où il déduise toutes les autres, ces systèmes sont tellement opposés à la nature, qu'on ne saurait essayer de les reduire en pratique sans tomber aussitôt dans des contradictions sans nombre, comme Descartes, qui, après avoir dit, *je doute de tout*, parle, raisonne, argumente; ce qui suppose nécessairement qu'il croit au langage, aux idées qu'il exprime, et enfin à la raison même. De sorte que, selon lui, pour arriver à la vérité et à la certitude, il faudrait que l'homme fût dans un état où il est impossible qu'aucun homme parvienne jamais à se placer. La doctrine du *sens commun*, au contraire, considère l'homme tel qu'il est, dans son état naturel, c'est-à-dire, *croyant* mille et mille choses; et, partant de cette foi invincible, elle lui dit : « Seul, tu peux te tromper; mais compare tes croyances » à celles des autres hommes, et, regarde comme vrai » ce qu'ils croient tous; car si la raison universelle, *la* » *raison humaine* pouvait errer, il n'existerait pour » l'homme ni vérité ni certitude ». Là, nul embarras, nulle contradiction; et cette règle est tellement vraie, tellement conforme à notre nature, qu'il est impossible de ne la pas suivre en tout ce qui tient à la vie physique et aux relations sociales; et la société périrait, si l'on y substituait la règle philosophique.

CHAPITRE ONZIÈME.

ÉCLAIRCISSEMENT DE QUELQUES DIFFICULTÉS.

Quelques personnes se sont imaginé que nous prétendions que les sens, le sentiment et le raisonnement nous trompent *toujours*. Ces personnes nous ont fait beaucoup trop d'honneur, en prenant la peine de nous répondre; car, qu'y aurait-il à dire à celui qui, rejetant toute vérité, soutiendrait qu'il est impossible de rien connaître, ou nierait l'intelligence humaine?

Depuis qu'il y a des hommes, aucun d'eux n'est jamais tombé, que nous sachions, dans un pareil excès d'extravagance. Les sceptiques mêmes ne nient pas, ils doutent. Et, dès les premières pages de notre livre, distinguant la faculté de connaître de la faculté de raisonner, nous disons : « La raison, dans le premier sens, est le fond même de notre nature » intelligente. Être intelligent ou raisonnable, » c'est être capable de percevoir la vérité; et » l'homme a plus ou moins de raison, ou sa » raison est plus ou moins éclairée, plus ou » moins étendue, selon qu'elle renferme plus » ou moins de vérité (1) ».

Nous remarquons ensuite que chacun de nous trouve en soi trois moyens de connaître, ou de parvenir à la vérité : les sens, le sentiment, et le raisonnement (2). Cependant ces trois moyens, ou pris à part ou réunis, ne sont nullement infaillibles. Les sens, le sentiment et le raisonnement peuvent nous tromper, et nous trompent en effet souvent. C'est un fait dont personne ne doute; et il résulte de ce fait que l'homme isolé ne saurait être certain de rien.

Mais la nature fournit à l'homme en société une règle, un moyen de certitude qu'il ne trouvait pas en lui-même. Car il peut comparer le témoignage de ses sens, de son sentiment, de son raisonnement privé, avec le témoignage des sens, du sentiment et du raisonnement des autres hommes; et, selon que ces témoignages diffèrent ou s'accordent, la vérité en est ou plus ou moins certaine, ou plus ou moins douteuse (3), sans qu'il soit possible de fixer le nombre de témoignages conformes, nécessaire pour produire une cer-

(1) *Essai*, p. 199.
(2) *Ibid.*, p. 200.

(3) Tous nos adversaires ont confondu la vérité des idées considérées en elles-mêmes, avec la certitude que

titude parfaite. Comme noos l'observons dans l'*Essai*, « cela dépend de mille circonstances, » et, en particulier, du poids de chaque » témoignage pris à part (1) ». Le *sens commun*, en chaque occasion, fait ce discernement, et proclame la certitude, lorsqu'elle existe, en déclarant fou quiconque nie ce qui est attesté par un témoignage suffisant, ou s'obstine à douter encore.

Ainsi, au jugement de tous les hommes, nier l'existence de Dieu, attestée par le témoignage nnanime des peuples, est une vraie folie.

Nier l'existence de César serait une folie non moins grande, quoique le témoignage qui l'atteste ne soit pas, à beaucoup près, aussi universel.

Et, sur un témoignage bien moins général encore, nous croyons et devons croire à l'existence de mille et mille individus, parce que partout les hommes croient les faits ainsi attestés, et que le sens commun déclare qu'il faut y croire sous peine de folie.

Ce que nous disons des vérités de fait s'applique également aux vérités de raison, et s'il arrive qu'une vérité de l'nn de ces deux ordres soit contestée, la règle de nos jugemens demeure la même, et la plus grande autorité détermine toujours, soit la vraisemblance, soit la certitude.

Qu'est-ce qu'une opinion ? C'est nn jugement particulier qui peut être vrai comme il peut être faux ; une proposition qui reste incertaine jusqu'à ce que la raison générale prononce. Mais après sa décision, plus d'incertitude ; c'est une vérité, ou c'est une erreur ; et les premiers principes, les axiomes, ne sont que des vérités reconnues universellement.

Réduisons la question à ses plus simples termes.

Cherchant en vous-même la vérité, voulez-vous n'admettre comme vrai que ce qui est démontré à votre raison ? Dans l'impossibilité absolue de rien démontrer pleinement, ou d'arriver à rien de certain, vous serez forcé de douter de tout.

Partant de quelque principe ou de quelque notion admise sans preuve, voulez-vous que votre raison demeure seule juge de ce que vous devez croire ? L'impossibilité non moins absolue de trouver en vous-même une règle infaillible de vos jugemens vous forcera de nouveau, ou de douter de tout, ou d'attribuer à l'erreur les mêmes droits qu'à la vérité.

Donc, pour éviter le scepticisme, il faut :

1° Commencer par la foi, ou croire avant de comprendre, avant même d'examiner ; car tout examen suppose la connaissance certaine de quelque vérité antérieure à ce qu'on examine ; sans quoi, ne pouvant rien conclure, il serait inutile d'examiner.

2° Trouver hors de nous une règle de nos jogemens. Or, la règle de notre raison ne pouvant être qu'une autre raison plus étendue, plus sûre, et l'homme, dans son état présent n'ayant de rapport extérieur, immédiat qu'avec des intelligences semblables à la sienne on avec les autres hommes, il s'ensuit, ou que la raison de chaque individu n'a aucune règle infaillible, ou que cette règle est la raison de tous, la raison générale, la raison humaine. Ce que la raison humaine atteste être vrai est donc nécessairement vrai, et ce qu'elle atteste être faux est nécessairement faux ; autrement il n'existerait ni vérité ni erreur pour l'homme.

Cette doctrine aussi ancienne, aussi universelle que le genre humain, est la loi même de notre nature ; car tous les hommes croient, sans comprendre et sans examiner, une multitude innombrable de vérités nécessaires à leur conservation ; et tous les hommes encore règlent naturellement leurs croyances sur le consentement commun, oo attachent la certitnde à l'accord des jugemens et des témoignages. Détruisez cette foi, rejetez cette règle, plus de certitude, plus de langage, plus de société, plus de vie ; et il n'est point de philosophe qui pût subsister trois jours, s'il

---

l'homme peut avoir de cette vérité : comme si c'était la même chose de dire : *tel principe*, *tel fait n'est pas vrai*, ou, *nous ne sommes pas certains qu'il soit vrai*. Pour exprimer qu'une chose était certaine, les Romains disaient : *elle est attestée*, *asserta est*.

(1) *Essai*, p. 209.

suivait rigoureusement ses principes philosophiques.

Voilà ce que nous avons soutenu dans l'*Essai*, voilà ce que quelques personnes appellent une doctrine *nouvelle*, et d'autres une doctrine *sceptique*, reproches difficiles à concilier, car le scepticisme n'est pas, ce nous semble, tout-à-fait nouveau. Mais enfin nous sommes *sceptiques*, parce que nous disons qu'à moins d'être fou, nous devons croire, et nous croyons en effet invinciblement mille et mille vérités dont nous n'avons aucune preuve rationnelle; et nous sommes *novateurs*, parce que nous constatons comme un fait universel cette foi invincible qui est notre nature même et la règle de cette foi, qui est le penchant non moins naturel que les hommes ont toujours eu à admettre comme vrai ce que la raison générale atteste être vrai. Avant nous on ne s'était jamais avisé de comparer ses sensations, ses sentimens, ses raisonnemens, aux sensations, aux sentimens, aux raisonnemens d'autrui; avant nous on ne soupçonnait pas que l'uniformité des jugemens confirmait l'exactitude de chacun de ces jugemens pris à part; avant nous jamais les hommes ne se consultaient les uns les autres; avant nous ils étaient tous sûrs de la vérité de ce qu'ils pensaient, lors même que ces pensées auraient été opposées entre elles; avant nous celui qui eût nié un fait attesté généralement, un principe universellement reçu, aurait été un homme très sage; c'est nous qui avons *changé tout cela*, c'est nous qui, par une innovation détestable, avons inventé la folie. Cela est *clair, distinct, évident;* quiconque en doutera sera sceptique, ou convaincu du crime énorme de ne se pas croire infaillible et de respecter le sens commun.

Nous espérons qu'on nous dispensera de nous étendre davantage sur les accusations dont nous venons de parler. Après avoir exposé et éclairci notre doctrine, nous devons maintenant essayer d'en faire sentir l'importance.

CHAPITRE DOUZIÈME.

IMPORTANCE DE LA DOCTRINE EXPOSÉE DANS L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

Si les questions traitées dans l'*Essai* n'étaient que des questions de pure curiosité, si elles ne tenaient pas aux plus grands intérêts de l'homme, jamais nous n'aurions écrit cette *Défense;* car qui voudrait perdre un quart d'heure de repos pour une simple opinion philosophique? Nous ne sommes pas de ceux qui aiment les disputes, mais nous ne sommes pas non plus de ceux à qui la vérité est indifférente; et il s'agit ici, non pas seulement de quelque vérité particulière, mais du fondement de toute vérité.

Les systèmes que nous avons combattus tendent à détruire la raison humaine, en la confondant avec la raison de chaque individu. Quiconque refuse d'obéir à l'autorité générale ou au sens commun, et prend sa raison seule pour règle de ses croyances, doit, nous ne saurions trop le répéter, douter de tout; et dès lors aussi tout meurt. Pour vivre, il faut croire avant de comprendre, avant même d'examiner, et croire sur le témoignage; autrement nul ordre, nulle raison, nulle existence ne serait possible. Sans cette foi naturelle et sans la règle de cette foi, le monde moral périrait, comme l'observe saint Augustin, dont voici les paroles: « On peut apporter plusieurs raisons qui feront voir qu'il ne » reste plus rien d'assuré parmi la société des » hommes, si nous sommes résolus de ne rien

» croire que ce que nous pourrons reconnaître certainement (1). Et ceux, ajoute-t-il, » qui aiment et qui cherchent la vérité, » croient à l'autorité (2) »

Mais pour mieux faire comprendre encore l'importance de la méthode que nous exposons dans notre ouvrage, et les inconvéniens de la méthode opposée, appliquons-les l'une et l'autre aux controverses contre les athées et contre les déistes.

Nous avons déclaré déjà, et puisqu'on a rendu cette protestation nécessaire, nous déclarons de nouveau que personne au monde n'est plus convaincu que nous de la solidité des preuves qu'emploient les apologistes de la religion chrétienne pour établir l'existence de Dieu et la vérité de la révélation. Nous sommes donc bien loin de prétendre infirmer ces preuves en elles-mêmes. Nous disons seulement qu'elles sont incomplètes, faute d'un premier principe sur lequel elles s'appuient, et qu'on en énerve toute la force en les soumettant au jugement particulier de chaque homme, investi dès lors du droit de les admettre ou de les rejeter, selon la nature de l'impression qu'elles font sur son esprit.

En effet, en s'adressant soit à l'athée, soit au déiste, on suppose constamment, selon la méthode philosophique, que chacun ayant en soi le principe de certitude et la règle de ses croyances doit admettre comme vrai ce qui est clair, évident, démontré à sa raison, et rien autre chose; supposition très fausse et destructive de toute vérité et de toute foi.

Nous parlons ici d'après l'expérience; car on a vu que le philosophe qui ne reconnait d'autre juge de vérité que sa seule raison est conduit pas à pas dans le scepticisme universel. Mais il faut montrer de plus que, tandis qu'on raisonne avec lui sur ce principe, il est impossible de le forcer d'admettre une vérité quelconque.

Prenons pour exemple l'athée. Que lui répondrez-vous, quand il vous dira : « Pour » me prouver qu'il existe un Dieu, vous avez » posé comme certains des principes dont je » n'avoue nullement la certitude. Descartes » lui-même convient qu'ils sont douteux, si » Dieu n'est pas. Or, comment tirerez-vous » de principes douteux une conclusion certaine ? Si, abandonnant en cela Descartes, » vous me dites que votre raison n'a ni ne » peut avoir le moindre doute de la vérité » de ces principes, je vous répondrai que j'ignore ce qui se passe dans votre raison, » mais qu'en tout cas elle n'est point ma règle, et que, de votre aveu, je ne puis ni » ne dois juger qu'avec la mienne. Or, après » un mûr examen, ma raison, d'accord avec » celle de Hume, me dit, qu'*arguer du cours » de la nature pour en inférer l'existence d'une » cause intelligente qui a établi et qui maintient l'ordre dans l'univers, c'est embrasser » un principe incertain tout ensemble et inutile; » car ce sujet est entièrement hors de la sphère » de l'expérience humaine* (3). Ma raison ne » m'incline pas moins à rejeter votre grand » axiome, *il n'y a point d'effet sans cause*, et » les conséquences que votre raison particulière en déduit. A mon jugement, *on ne » saurait tirer un argument, même probable, » de la relation de la cause à l'effet, ou de » l'effet à la cause* (4); *la liaison de l'effet avec » sa cause est entièrement arbitraire, non seulement dans sa première notion* à priori, *mais » encore après que cette notion nous a été suggérée par l'expérience* (5). Cet axiome, et les » autres dont vous vous servez, sont, dites-» vous, évidens; dites qu'ils vous paraissent » tels : mais, encore une fois, ce n'est pas » votre évidence personnelle, ce n'est pas

(1) *Multa possunt afferri quibus ostendatur nihil omnino humanæ societatis incolume remanere, si nihil credere statuerimus, quod non possumus tenere perceptum.* De utilitate credendi, c. XII, nº 26. *Tenere perceptum* : Pascal semble avoir voulu lutter contre cette belle expression, dans ce passage souvent cité : « Dira-t-il qu'il possède certainement la vérité, lui qui, » si peu qu'on le pousse, n'en peut montrer aucun » titre, et est forcé de *lâcher prise* » ?

(2) *Invenimus primum beatorum genus ipsi veritati credere; secundum autem studiosorum amatorumque veritatis, auctoritati.* Eod. Lib.

(3) Hume's philosophical essays, p. 224.

(4) *Ibid.*, p. 62, 63.

(5) *Ibid.*, p. 53, 54.

» votre raison qui est ma règle. Ils paraissent, » ajoutez-vous, également évidens à tous les » hommes. Quand il serait ainsi, que m'importe? Ne convenez-vous pas que c'est ma » conviction, mon évidence, et non l'évidence » des autres hommes et leur conviction qui » doivent déterminer mes croyances? De plus, » quand j'admettrais les principes que vous » posez, nous ne serions guère avancés pour » cela : car il s'en faut bien que je tombe » d'accord de la justesse des conséquences » que vous en déduisez. Mon esprit n'est » nullement frappé de vos démonstrations; » il n'y voit que des paralogismes. Or le jugement de ma raison étant, selon vous-même, la règle de ce que je dois croire, il » serait déraisonnable que je crusse en Dieu, » malgré la répugnance de ma raison. Pour » vous à qui les preuves de l'existence de » Dieu semblent claires et évidentes, croyez-y, » vous le devez en vertu du même principe » qui m'oblige à en douter. Mais, de même » que je serais aussi injuste qu'inconséquent, » si j'exigeais que vous prissiez ma raison » personnelle pour règle de vos croyances, » vous seriez également injuste et inconséquent, si vous m'obligiez de prendre votre » raison pour règle des miennes. »

Que répondrez-vous à ce discours? Direz-vous à l'athée qu'il est fou, que sa raison s'égare, et que c'est vous qui raisonnez bien : d'abord c'est la question même, et votre assertion ne la résout pas; ensuite ni l'athée ni vous ne se croit infaillible, et c'est la raison *faillible* de chacun qui doit être sa règle, selon vous comme selon l'athée. L'accuserez-vous de mauvaise foi? Une injure n'est pas une réponse, et cette injure serait une sottise; car ce serait supposer que deux esprits sont nécessairement toujours frappés de la même manière par la même preuve; et dans ce cas même, s'ils énoncent une conviction différente, de quel côté est la mauvaise foi! Avez-vous un moyen de prouver que ce n'est pas vous qui mentez, mais votre adversaire? Si vous opposez à l'athée le consentement commun, le témoignage unanime des hommes, de deux choses l'une : ou, même après ce témoignage, l'athée reste encore seul juge pour lui-même de la vérité de ce que les hommes attestent unanimement, et alors on n'a rien gagné; ou, soumettant son sens privé au sens commun, il doit croire sur le témoignage universel, et alors ce n'est plus, comme l'enseigne votre philosophie, sa propre raison, mais la raison générale qui est la règle des ses croyances.

Il en est ainsi du déiste. Nulle réponse raisonnable à lui faire quand il vous dit : « Vous m'assurez que c'est ma raison qui » doit me conduire à reconnaître la vérité » de la religion chrétienne. Or, j'ai examiné, avec tout le soin dont je suis capable, » les preuves du christianisme; je desirerais » vivement qu'il fût vrai; la beauté de sa » morale, la pureté de son culte parlent à » mon cœur. Cependant j'y rencontre partout des difficultés insurmontables. Pour » croire, et vous en convenez, il faudrait » auparavant que mon esprit fût convaincu. » Comment donc voulez-vous que ma raison » admette comme évidemment vrai ce qui » lui paraît évidemment faux (1)? »

Conseiller d'entreprendre un nouvel examen, ce n'est pas répondre à cette question, c'est avouer qu'on n'a rien à y répondre. Et n'y a-t-il aucun danger dans le conseil d'examiner encore, donné à des esprits si débiles qu'ils ont succombé au premier essai de leurs forces? Quand on ne sait plus que répliquer à ces malheureux, on se tire d'affaire en soutenant qu'ils sont de mauvaise foi, ce qui peut être vrai de quelques-uns, mais non pas de tous, car il y en a très certainement qui se trompent avec sincérité; et c'est bien peu connaître la faiblesse de notre raison que d'imaginer que c'est toujours la volonté qui l'égare, tandis que, même dans les choses qui ne regardent que la vie présente, les hommes s'abusent à toute heure sur leurs plus clairs intérêts.

Il résulte de là qu'on a des preuves excellentes contre les athées et contre les déistes, et que néanmoins ces preuves, il nous en coûte de le dire, deviennent souvent inu-

(1) Ce discours n'est point une fiction; c'est, en propres mots, ce que nous ont écrit plusieurs déistes.

tiles, par un vice inhérent à la méthode qu'on a trop légèrement empruntée de la philosophie. On commence par concéder aux incrédules le principe fondamental de toute erreur et de toute incrédulité, c'est-à-dire, que la raison individuelle de chaque homme, son jugement privé, est la règle de ce qu'il doit croire. Dès lors on n'a plus aucun moyen de redresser la raison qui s'égare, on ne peut plus exiger d'elle qu'elle se soumette à une autre raison, ni même à la raison de tous. On se place, en un mot, dans la position où sont les hérétiques à l'égard les uns des autres.

Ainsi le luthérien prouve très solidement au calviniste que le dogme de la présence réelle se trouve dans l'Écriture avec une extrême clarté; mais la raison du calviniste ne l'y voyant pas, et chacun, de l'aveu du luthérien, étant juge pour soi de ce que l'Écriture enseigne, le luthérien ne peut exiger du calviniste qu'il entende l'Écriture comme il l'entend lui-même.

Le luthérien et le calviniste croient avec raison que les dogmes de la Trinité, de l'Incarnation, de la divinité de Jésus-Christ, sont clairement enseignés dans l'Écriture, et les preuves qu'ils en donnent sont excellentes en elles-mêmes; mais elles ne frappent pas le socinien, et comme il a le même droit qu'eux d'interpréter l'Écriture par sa raison individuelle, le luthérien et le calviniste abandonneraient leur principe fondamental, s'ils prétendaient le contraindre à renoncer à sa propre interprétation pour adopter la leur. Et c'est de la sorte que s'est établie, parmi les protestans, cette tolérance universelle qu'on leur a tant reprochée, et qui n'est en effet que l'indifférence absolue des religions. Chaque secte prouve très bien les vérités qu'elle a conservées, et que les autres rejettent; mais aucune secte ne peut faire aux autres une obligation de se rendre à ces preuves, quoique très bonnes, parce qu'elle pose d'abord cette maxime, que chacun doit n'admettre comme vrai que ce qui paraît tel à sa raison.

Au fond, dès que l'on conteste, il faut un juge, ou rien n'empêche que la contestation ne soit éternelle. Qui sera juge entre l'athée et celui qui croit en Dieu, entre le chrétien et le déiste? La raison, dites-vous; mais la raison de qui? Sera-ce la vôtre, ou celle de l'athée? Devrez-vous soumettre votre jugement au sien, ou devra-t-il soumettre son jugement au vôtre? Chacun de vous n'a-t-il pas en soi, selon votre philosophie, la règle de ses croyances? Chacun de vous n'est-il pas indépendant? Donc point de juge entre vous, donc point de décision possible. Vous direz qu'il se trompe, il en dira autant de vous; et tant que vous n'aurez que votre raison à opposer à sa raison, votre conviction à sa conviction, jamais rien ne finira, jamais vous ne pourrez exiger qu'il admette comme vrai ce qui ne lui paraît, ni clair, ni évident, ni démontré.

Voyons maintenant comment on établit, par la méthode catholique de l'autorité, toutes les vérités nécessaires, sans paralogisme, sans cercle vicieux, et avec autant de simplicité que de force.

Pour commencer par l'athée, voici ce qu'on lui dira : « Je ne prétends point vous démontrer la raison par la raison, chose évidemment impossible, puisque la raison qui démontrerait étant la même raison qu'il s'agirait de démontrer, on la supposerait à la fois certaine et incertaine. Je ne prétends point vous prouver qu'il y ait un rapport nécessaire entre ce que nous percevons comme vrai, et une vérité essentielle, éternelle, immuable, qui soit hors de nous. Je ne vous demande pas même de convenir avec moi d'un premier principe qui serve de base à nos raisonnemens; car nous pourrions fort bien ne pas nous accorder sur ses conséquences. Je vous ferai seulement une question : Croyez-vous ou non à la raison humaine, *quelle qu'elle soit?*

» Si vous me répondez que vous ne croyez pas à la raison humaine, alors ne me pressez donc plus de raisonner, de vous donner des preuves, de résoudre vos objections; cessez de raisonner vous-même, cessez de penser, cessez de parler, car vous ne pouvez parler sans énoncer un jugement, sans faire dès lors un acte de raison, et sans par conséquent témoigner votre foi en cette même raison à laquelle vous ne croyez pas, dites-vous. Prononcer un mot, faire un

» signe, agir, vouloir, c'est manifestement
» vous contredire vous-même.

» Si vous me dites que vous croyez à la raison humaine, c'est dire, en d'autres termes, » que vous admettez comme vrai ce que la » raison humaine atteste être vrai. Or, rien » ne fut jamais plus constamment, plus unanimement attesté comme vrai par la raison humaine ou la raison du genre humain, » que l'existence de Dieu : donc vous croirez » que Dieu existe, ou vous nierez la raison » humaine. »

Cherchons maintenant ce que l'athée pourrait essayer de répondre à ce raisonnement.

Dira-t-il : Je crois à ma raison individuelle, mais je ne crois point à la raison que vous appelez humaine, ou à la raison de tous les hommes. Ce serait supposer que tous les hommes peuvent être perpétuellement et invinciblement abusés par l'erreur. Or, sa raison n'étant pas d'une autre nature que la leur, il n'a plus lui-même nulle assurance de n'être pas perpétuellement abusé comme eux par une erreur invincible ; dès lors, s'il est conséquent, il ne peut croire à rien, et, sans pouvoir s'en défendre, il tombe dans le scepticisme le plus absolu.

Dira-t-il qu'il ignore si le genre humain a, en effet, toujours attesté l'existence de Dieu. D'abord, c'est un fait dont personne ne doute, et que les athées même avouent. Il peut donc, s'il veut, s'en assurer comme eux, et par les mêmes moyens qu'eux. S'il nie qu'il lui soit possible de connaître un fait de cette nature, c'est nier qu'il lui soit possible de comparer le témoignage de sa raison particulière avec le témoignage de la raison humaine. Dès lors, n'ayant que sa seule raison pour base et pour règle de ses croyances, raison incertaine dans son principe, et faillible dans ses jugemens, il est encore obligé de douter de tout ; c'est-à-dire qu'il lui faudrait, pour être conséquent, anéantir son intelligence.

En second lieu, quiconque dirait, je ne sais pas si le genre humain croit en Dieu, serait universellement déclaré menteur ou fou. Personne ne croirait qu'il ne croit point ; donc il dirait une chose *incroyable*, un mensonge ou une folie. Or, forcer un homme de dire des choses telles, que tous les autres hommes le déclarent fou ou menteur, c'est tout ce qu'on peut obtenir, tout ce qu'on peut demander : la puissance du raisonnement ne s'étend pas plus loin.

Il est bon d'observer que la preuve que nous venons d'employer contre l'athée est de même nature que les preuves ordinaires qu'on lui oppose, mais seulement beaucoup plus forte, 1° parce qu'elle renferme implicitement toutes les autres ; 2° parce qu'elle repose sur une base inébranlable, et que la philosophie n'a pas su donner aux siennes.

Cette preuve est de même nature que les preuves ordinaires ; car en quoi consiste proprement une preuve ? On part d'une vérité, d'un principe supposé incontestable, et montant sa liaison avec la conséquence qu'on veut prouver, on oblige l'adversaire à avouer cette conséquence, ou à nier le principe d'où on l'a déduite. Or, ce principe, cette vérité, qu'est-ce ? une partie de la raison humaine. Nous en usons de même avec l'athée ; et la seule différence qui existe à cet égard, entre notre preuve et les preuves particulières par lesquelles on le combat ordinairement, est que nous le forçons de nier, non seulement une partie de la raison humaine, mais la raison humaine tout entière.

De plus, toutes ces preuves particulières sont implicitement contenues dans la nôtre : car la croyance du genre humain que nous opposons à l'athée, renferme implicitement tous les motifs qui ont déterminé cette croyance, ou toutes les preuves qui ont agi sur la raison humaine pour la porter à reconnaître l'existence de Dieu comme une vérité certaine.

Enfin notre preuve repose sur une base inébranlable, que la philosophie n'a pas su donner aux siennes. Que supposons-nous en effet? Qu'il faut admettre comme vrai ce que la raison humaine atteste être vrai, ou renoncer à toute vérité, à toute certitude. Voilà le principe d'où nous partons ; et celui qui le nierait serait forcé de soutenir, ou que la raison n'est pas nécessaire pour arriver à la certitude et percevoir la vérité, ou que sa raison individuelle est d'une autre nature que la raison de tous les autres hommes. La philosophie, au contraire, part de ce principe :

que chaque homme doit admettre comme vrai tout ce qui paraît vrai à sa raison particulière, principe aussi faux que dangereux, et qui vicie intérieurement, comme nous l'avons fait voir, les preuves même les plus solides qu'elle apporte en faveur de l'existence de Dieu et de la révélation.

Aussi la première chose qu'on doit montrer au déiste comme à l'athée, c'est que sa raison individuelle n'est pas la règle de ses croyances, et que cette règle est l'autorité; qu'il doit dès lors admettre comme vrai ce que la plus grande autorité ou la raison la plus générale atteste être vrai. Cela fait, nul moyen d'éluder les preuves de la vérité de la religion chrétienne. Car on établit d'abord, par le témoignage unanime des peuples, qu'il existe une vraie religion, qu'il n'en existe qu'une seule, et qu'elle est absolument nécessaire au salut (1). Lorsque, ensuite, entre les diverses religions positives, il s'agit de discerner la vraie, il n'est pas moins facile de prouver que la plus grande autorité appartient incontestablement à la religion chrétienne, et nous montrerons même, dans notre troisième volume, qu'elle est la seule qui ait une véritable autorité. Nul catholique n'en peut douter, puisqu'il sait déjà qu'elle seule réunit les trois caractères qui constituent le plus haut degré d'autorité imaginable, l'antiquité, la perpétuité, l'universalité.

Tout incrédule, depuis l'hérétique jusqu'à l'athée, est un homme qui se fonde sur sa raison particulière, pour nier ce qu'enseigne, soit l'autorité du genre humain, soit l'autorité de l'Église. Il faut donc, ou lui prouver qu'il doit se soumettre à ces deux grandes autorités, que son esprit comprenne ou non les vérités qu'elles proclament, ou convenir que sa raison demeure seule juge de ces vérités : et alors, quelle que soit la force intrinsèque de vos preuves, vous ne pouvez exiger qu'il y cède, et vous n'avez rien à lui répondre, tant qu'il vous dit que sa raison n'est pas convaincue.

On doit voir maintenant combien il importait d'établir les droits de la raison générale ou de l'autorité. C'est elle qui est ce *criterium* si vainement cherché par les philosophes, comme elle est encore l'unique voie par où les hommes puissent parvenir à la connaissance certaine de la vraie religion : en sorte que la foi et la raison n'ont qu'une seule et même base, une seule et même règle, règle inhérente à notre nature, règle universelle, et qui aussi, comme il devait être, est la règle de l'Église universelle ou *catholique;* règle enfin qu'on ne peut violer sans tomber aussitôt dans le scepticisme ou dans l'erreur.

Et puisque la religion chrétienne contient toutes les vérités que l'homme est obligé de croire, le moyen que Dieu a choisi pour établir, propager et conserver cette religion, ne doit-il pas être le moyen naturel ou certain que l'homme a de connaître et de discerner la vérité? Et quelle autre certitude a-t-il des lois de la morale? Est-ce par la raison qu'il les connaît, ou par l'autorité? Demandez-le à Pascal, il vous répondra que *rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi* (2). Aussi voit-on que tous ceux qui se font une religion par leur raison seule se font aussi une justice ou une morale analogue : et il n'en saurait être autrement, car ce qu'on doit faire dépend nécessairement de ce qu'on doit croire, et quiconque est maître de sa foi l'est de ses œuvres.

Ainsi le principe de certitude ou de vérité est en même temps le principe de vertu, comme le principe d'erreur est le principe de désordre; et cette considération nous semble bien propre à faire sentir l'importance de la doctrine que nous avons soutenue. Quand l'homme commet le mal, quand il se livre, par exemple, à un mouvement de vengeance, à un désir sensuel, etc., que se passe-t-il en lui? Il s'imagine qu'il sera heureux en satisfaisant sa passion; ou, en d'autres termes, il croit que l'objet de sa passion est un bien réel. Il se trompe en cela, et aussi en juge-t-il par sa raison particulière; car partout la raison générale met le meurtre, l'adultère, etc., au nombre des crimes, c'est-à-dire, au nombre des maux. Partout elle menace du remords la conscience criminelle, et ne la menace jamais en vain. Ainsi le crime est une erreur

(1) *Voyez l'Essai*, chap. XVI.

(2) *Pensées de Pascal*, art. VI, p. 203.

de même nature que l'hérésie; et toute erreur de conduite, comme de doctrine, a pour cause la préférence que l'homme accorde à son autorité personnelle sur l'autorité générale.

Nous pourrions faire observer encore comment le principe que nous avons établi unit les hommes et maintient l'ordre dans la société, et comment le principe opposé les divise, et renverse tout ordre social. Mais nous abandonnons au lecteur ces réflexions, qui nous arrêteraient trop long-temps. Il suffit d'avoir montré que la doctrine exposée dans l'*Essai* fournit une base solide à nos croyances, une règle sûre à nos jugemens, et des argumens rigoureux contre tous les genres d'incrédules; de sorte que par elle on est conduit à la vérité catholique, et qu'en la rejetant on ne peut éviter le scepticisme absolu.

La précipitation avec laquelle on s'est cru obligé de nous attaquer, n'ayant pas permis de prendre le temps nécessaire pour nous comprendre, il n'est pas surprenant qu'on n'ait rien dit qui s'applique à la question. Nous allons donc expliquer ce qu'il faudrait faire pour nous répondre, afin que la discussion, si elle continue, ait du moins un objet réel, et puisse éclairer les esprits restés en suspens.

CHAPITRE TREIZIÈME.

CE QU'IL FAUDRAIT FAIRE POUR RÉFUTER LA DOCTRINE EXPOSÉE DANS L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

Quand on veut réfuter un auteur, deux choses sont nécessaires : la première, de savoir ce qu'il dit; et la seconde, de savoir ce qu'on dit soi-même. Pour faciliter aux critiques l'observation de cette double règle, nous réduirons notre doctrine à quatre propositions très précises.

I. La philosophie qui place dans l'homme individuel le principe de certitude ne peut parvenir à trouver une première vérité certaine, d'où elle déduise toutes les autres, y compris l'existence de Dieu.

II. Cette philosophie ne donne point à l'homme individuel une règle infaillible de ses jugemens.

III. Pour éviter le scepticisme où conduit la philosophie de l'homme isolé, au lieu de chercher en soi la certitude rationnelle d'une première vérité, il faut partir d'un fait, qui est cette foi insurmontable, inhérente à notre nature, et admettre comme vrai ce que tous les hommes croient invinciblement.

IV. L'autorité, ou la raison générale, le consentement commun, est la règle des jugemens de l'homme individuel.

Cette dernière proposition est une conséquence nécessaire de la précédente; car, convenir d'admettre comme vrai ce que tous les homme croient être vrai, c'est dire que l'uniformité, ou l'accord des perceptions, est pour nous la marque de la vérité, et par conséquent la règle de nos jugemens.

Cela posé, il n'existe qu'un moyen de nous réfuter; c'est de faire ce que, de leur aveu, tous les philosophes n'ont pu faire jusqu'à ce jour, c'est-à-dire, démontrer pleinement une première vérité, sans supposer l'existence de Dieu, et donner à l'homme individuel une règle infaillible de ses jugemens, sans recourir à l'autorité des autres hommes.

Jusqu'à ce qu'on ait trouvé cette démonstration et cette règle, nos deux premières propositions demeurent intactes; et si, ces propositions subsistant, on nie les deux dernières, on se déclare sceptique, puisqu'on n'a plus ni principe de certitude ni règle de jugement.

Au reste, nier ce qu'un autre affirme, ce n'est pas le réfuter, et nous ne craignons point d'assurer que jamais on ne réfutera nos deux

propositions fondamentales ; et voici pourquoi. Dépendantes l'une de l'antre, elles se réduisent, comme on vient de le voir, à snpposer que ce que la raison de tous les hommes ou la raison bumaine croit être vrai est vrai. Or, comment prouverait-on que ce que la raison humaine croit vrai n'est pas vrai ? De quelle raison se servirait-on pour combattre la raison humaine ? Où prendrait-on hors d'elle l'idée même de la vérité ? Pour soulever ce poids, il ne manquerait que deux choses, un levier et un point d'appui.

On conviendra, nous l'espérons, que rien ne nous oblige à suivre nos adversaires dans le vaste champ où leur zèle les emporte. Ils prouvent admirablement que c'est un grand malheur et une grande folie d'être sceptique, et qne, lorsqu'on doute de tout, on ne croit à rien ; ce qu'assurément nous ne contestons pas, non plus que mille autres vérités aussi certaines, et qu'ils ne prouvent pas moins bien. Quel dommage qu'après avoir traité si doctement tant de belles questions, il ne leur ait pas plu de dire un mot de celle dont il s'agissait !

Qu'on nous permette de remarquer ici une bizarrerie assez singulière. Si, avec tout le respect qui leur est dû, nous demandions à nos critiques : Avez-vous le sens commun ? ils prendraient probablement cette question pour une injure. Nous n'avons cependant écrit que pour prouver la nécessité d'avoir le sens commnn, et ils ne nous attaquent que parce que, à leur avis, nous insistons beaucoup trop sur cette nécessité. Ils soutiennent qu'ils ont de bonnes raisons pour cela. Soit, mais, dans ce cas même, il faudrait encore tâcher d'être conséquent. Or, il semble difficile de ne pas trouver qu'ils se contredisent un peu ; car, si vous leur demandez encore ce que c'est qu'un homme qui déraisonne, un fou, un matérialiste, un athée, ils vous répondront que ce sont des gens qui n'ont pas le sens commun. Qu'est-ce donc que ce sens commun dont la privation est si terrible et si humiliante ? Que, deux partisans de la certitude individuelle raisonnant ensemble, l'un des deux avance une absurdité, l'autre à l'instant l'arrêtera, et s'il n'est pas poli, que lui dira-t-il ? Vous n'avez pas le sens commun. Cependant cet homme a son sens à lui, sa raison particulière, et il en est ainsi de l'athée, du matérialiste, et du fou même. Chacun d'eux ne peut-il pas dire, *je crois à ma raison ;* et n'est-ce pas précisément parce qu'il croit à sa raison qu'il n'a pas le sens commun ? Encore une fois, qu'est-ce donc que ce sens commun qui n'est pas la raison particulière de chaque homme, qui souvent y est opposé, et auquel il faut que toute raison individuelle se conforme, sous peine d'erreur ou de folie ? Ne serait-ce point la raison générale, la raison humaine, cette raison dont nous avons essayé de soutenir les droits ? Le sens commun apparemment ne diffère point de la raison ; et puisqu'il n'est pas la raison de chaque homme, que souvent même il y est contraire, c'est donc la raison de tous les hommes, ou de la généralité des hommes, et voilà pourquoi on l'appelle *commun.* C'est lui qu'on attaque, en combattant la raison générale ou l'autorité. Qu'on y prenne donc garde ; car, dans ce combat, la victoire serait embarrassante.

CHAPITRE QUATORZIÈME.

RÉPONSE AUX OBJECTIONS QU'ON A FAITES CONTRE LA DOCTRINE EXPOSÉE DANS L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

Nous sommmes arrivés à la partie la plus difficile de notre *Défense*, car nous avons promis de répondre aux objections, et pour y répondre, il faut en trouver, ce qui n'est pas peu difficile. Cependant, après beaucoup de recherches et de conversations avec des personnes très estimables que nous savions ne pas partager notre sentiment, nous sommes parvenus à découvrir un petit nombre de points, sur lesquels il paraît utile de donner des éclaircissemens. Nous exposerons les difficultés telles qu'on nous les a faites, et si nous en avions nous-mêmes aperçu de plus fortes, nous les présenterions avec la même bonne foi, car c'est la vérité que nous aimons, que nous voulons défendre, et la vérité ne dissimule jamais.

I. On a dit : « Si, comme vous le soutenez, » l'homme individuel n'a pas en lui-même le » principe de certitude, comment connaî» tra-t-il certainement l'autorité ? Comment » vous-même la prouverez-vous ? En d'autres » termes : l'homme ne peut connaître l'auto» rité que par les moyens de connaître qu'il » a en lui-même ; or, selon vous, ces moyens » sont incertains ; donc l'homme ne connaîtra » jamais certainement l'autorité ; donc votre » moyen de certitude n'est pas meilleur que » les autres, etc., etc. »

Cette objection serait très bonne, si nous avions prétendu établir l'autorité par le raisonnement ; mais nous avons, au contraire, déclaré que nous ne le ferions pas ; que *cela nous serait impossible*. Voici nos paroles : « Les » objections contre la certitude que chaque » homme, considéré individuellement et sans » relation avec ses semblables, prétendrait » trouver en soi, peuvent, je le sais, se ré» torquer contre la certitude qui résulte du » consentement commun. *Aussi ne cherché-je* » *point à l'établir par la raison. Maintenant* » *cela serait impossible* » (1) ; on verra plus » tard pourquoi. Je ne développe pas un sys» tème, je constate des faits (2) ».

Quand donc on nous demande comment nous prouvons l'autorité, notre réponse est bien simple : *Nous ne la prouvons pas*. Mais, si vous ne la prouvez pas, comment donc l'établissez-vous ? Sur quel fondement y croyez-vous ? Nous l'établissons *comme fait ;* et nous croyons à ce fait, comme tous les hommes y croient, comme vous y croyez vous-même, parce qu'il nous est impossible de n'y pas croire. Nous croyons tous invinciblement que nous existons, que nous sentons, que nous pensons, qu'il existe d'autres hommes doués comme nous de la faculté de sentir et de penser, que nous communiquons avec eux par la parole, que nous les entendons, qu'ils nous entendent, et qu'ainsi nous comparons nos sensations à leurs sensations, nos sentimens à leurs sentimens, nos pensées à leurs pensées. Nul homme n'a le pouvoir de douter de ces choses, quoiqu'il soit impossible de les démontrer. Or, la pensée ou la raison particulière de chaque homme, manifestée par la parole, voilà le témoignage ; l'accord des témoignages ou des raisons individuelles, voilà la raison générale, le sens commun, l'autorité ; et chacun de nous croit invinciblement à l'existence de l'autorité comme à celle du témoignage.

(1) Parce qu'alors nous n'avions pas encore trouvé Dieu, et que sans Dieu il n'y a de certitude d'aucune espèce.

(2) *Essai*, p. 206.

Ainsi, encore une fois, l'autorité est pour nous un fait; et « il est de fait encore qu'un » penchant naturel nous porte à juger de ce » qui est vrai ou faux d'après le consentement » commun, ou sur la plus grande autorité; » que, plein de défiance pour les opinions, » les faits dépourvus de cet appui, nous at- » tachons la certitude à l'accord des jugemens » et des témoignages; que, si cet accord est » général, et plus encore, s'il est universel, » on cesse d'écouter les contradicteurs, et » d'essayer de les convaincre; on les mé- » prise comme des insensés, des esprits ma- » lades, des intelligences en délire, comme » des êtres monstrueux, qui n'appartiennent » plus à l'espèce humaine (1) ».

Nier ce que tous les hommes affirment, affirmer ce qu'ils nient, n'est-ce pas précisément la folie ou l'opposition au sens commun? A-t-on raison *contre le sens commun?* A-t-on raison *sans le sens commun?* Se peut-il qu'on n'ait pas raison, quand on est d'accord *avec le sens commun?* Nul homme doué du sens commun n'hésitera sur les réponses qu'il doit faire à ces questions et l'universalité des hommes fera la même réponse. Le sens commun est donc la règle de chaque raison individuelle; sans lui, on ne peut rien prouver, et l'on ne peut le prouver lui-même, parce qu'il n'y a point hors de lui de raison humaine. Il existe, c'est un fait dont aucun homme ne doute, et dont il ne saurait douter sans être à l'instant déclaré fou par tous les autres hommes.

II. On insiste et l'on dit: « Ne connaissant » le témoignage et l'autorité que par les » moyens de connaître qui sont en nous, par » notre raison individuelle, en dernière ana- » lyse c'est toujours notre raison individuelle » qui juge que l'autorité existe et qu'elle dé- » cide telle ou telle chose; et par conséquent » la certitude qui nous vient de l'autorité ne » peut jamais être plus grande que celle qui » appartient à notre propre raison, par la- » quelle seule nous connaissons l'autorité ».

Observons d'abord que nos adversaires sont obligés de résoudre cette objection aussi bien que nous. Car, assurément, nous ne connaissons l'existence et les décisions de l'Église que par les moyens de connaître qui sont en nous, par notre raison individuelle, et quel catholique cependant soutiendra que la certitude qui nous vient de l'autorité de l'Église n'est pas supérieure à celle que nous pouvons acquérir par notre seule raison? N'est-ce pas là précisément l'erreur des hérétiques? Cette erreur, mère de toutes les autres, ne consiste-t-elle pas à nier qu'il puisse y avoir pour chaque homme une certitude plus grande que celle où il parvient par sa propre raison? Et n'est-ce pas également l'erreur fondamentale du déiste et de l'athée? Accordez-leur ce principe, et tout est fini; vous n'avez plus rien à leur répondre, et le sens privé devient le juge du sens commun.

Il y a plus, si la difficulté dont nous nous occupons était solide, il s'ensuivrait que Dieu lui-même, parlant à l'homme, ne saurait lui donner une plus haute certitude d'une vérité quelconque que celle qu'il peut acquérir par sa seule raison.

Une conséquence si absurde montre assez que le principe d'où elle se déduit est erroné; mais il faut montrer, ce qui ne sera pas difficile, comment et en quoi il est erroné.

Qui ne voit que l'on confond deux choses parfaitement distinctes, les facultés intellectuelles de l'homme, son entendement, sa raison, avec les moyens extérieurs par lesquels la vérité lui est manifestée. Sans doute, l'homme ne peut comprendre qu'avec son esprit, ne peut juger qu'avec sa raison, comme il ne peut voir qu'avec ses yeux, ni entendre qu'avec ses oreilles. Mais, s'il est dans les ténèbres, il ne voit point; et il voit d'autant mieux, et il est plus sûr de ce qu'il voit, à mesure que la lumière augmente, quoique la lumière ne soit pas son œil, et qu'il ne voie jamais qu'à l'aide de ses yeux. De même le témoignage qui lui manifeste la raison d'autrui n'est pas sa raison, mais la lumière qui éclaire sa raison, et la rend plus sûre de ce qu'elle perçoit. Supposons que vous soyez en doute d'un fait, et que plusieurs témoins irréprochables vous l'attestent, tous vos doutes s'évanouiront. Vous avez donc acquis par le témoignage une certitude que votre raison n'a-

(1) *Essai*, chap. XIII, p. 206 et 207.

vait pas auparavant. Il en est de même des choses qui dépendent de l'évidence et du raisonnement. Une proposition vous a paru évidente, vous apprenez qu'elle ne paraît pas telle aux autres hommes; aussitôt vous commencez à vous défier de votre jugement, quoique votre raison soit toujours la même. Que si, au contraire, les autres hommes s'accordent à la juger évidente comme vous; votre confiance s'augmente par cet accord; vous vous tenez plus certain d'avoir bien jugé : et cependant votre raison demeure essentiellement ce qu'elle était, elle n'a rien acquis qu'un nouveau motif de croire, ou l'assurance de ne s'être pas trompée. Quand donc on dit que l'autorité ou le consentement commun est le fondement de la certitude, cela signifie simplement que, de tous les motifs de crédibilité, c'est le plus fort et le seul infaillible.

III. Quelques personnes voudraient que nous eussions admis que chaque homme, considéré isolément, a au moins la certitude de sa propre existence, même avant de savoir que Dieu est. C'est demander trop, ou trop peu.

Si l'on entend parler d'une certitude *rationnelle*, c'est-à-dire, d'une certitude telle, que la raison n'aperçoive aucune possibilité que ce qui lui paraît vrai soit faux, c'est trop demander; car Descartes lui-même ne demande pas davantage. *Je suis, j'existe;* voilà sa première proposition (1), et il est obligé de convenir qu'il n'en a pas la certitude rationnelle (2).

Si l'on entend par certitude la nécessité invincible de croire, ou l'impuissance absolue de douter, c'est demander trop peu; car il y a mille choses dont il est aussi impossible à l'homme de douter, que de sa propre existence.

D'ailleurs, la certitude rationnelle de notre existence isolée supposerait, comme également certaine la rectitude de notre raison, et même son infaillibilité; car, affirmer qu'on est, c'est énoncer un jugement, et s'il était possible qu'on se trompât en disant *J'existe*, on ne serait pas rationnellement certain de son existence.

Soutenir que chaque homme a en soi-même la certitude rationnelle de son existence, c'est donc déclarer qu'on adopte la philosophie cartésienne avec toutes ses conséquences; c'est se rejeter dans les inconvéniens, les contradictions, les absurdités, inhérents à cette philosophie aussi dangereuse qu'elle est niaise.

IV. D'autres personnes, en convenant que la méthode que nous employons pour combattre les incrédules est bonne et sûre, nous ont reproché d'avoir attaqué la méthode philosophique; elles voudraient que toutes deux subsistassent ensemble, et qu'on établit l'une sans ébranler l'autre.

Nous prions ces personnes d'observer, pour ce qui nous concerne particulièrement, qu'à chaque page du premier volume de l'*Essai sur l'Indifférence*, nous prouvons que la philosophie, qui ne donne à l'homme d'autres règles de ses croyances que sa raison individuelle, le conduit inévitablement d'erreurs en erreurs au scepticisme universel. Si donc nous convenions, même implicitement, dans notre second volume, que le principe fondamental de cette philosophie est vrai, ce serait très clairement convenir, ou que nous avons déraisonné d'un bout à l'autre de notre premier volume, ou que le scepticisme est un état raisonnable, ou enfin que, deux principes, également vrais, conduisant l'un au doute et l'autre à la foi, l'un à l'incrédulité et l'autre à la religion, il n'existe pour l'homme ni vérité ni erreur, et que la raison n'est qu'une chimère.

Et comment deux méthodes opposées, dont l'une n'est au fond que la méthode catholique, et l'autre la méthode hérétique, pourraient-elles être également bonnes, également vraies?

(1) Les *Médilat. métaphysiques* de René Descartes; médit. II, p. 22. Paris, 1673.

(2) *Voyez* le chap. III de cette *Défense*. Il n'y a que Dieu qui puisse dire, en se considérant lui-même, *Ego sum*, je suis; parce qu'il n'y a que Dieu qui trouve en lui-même la cause de son existence, ou qui existe nécessairement : et la philosophie, qui veut que l'homme commence par cette parole *Ego sum*, et qui en fait la base de la certitude, suppose implicitement que l'homme est indépendant d'une cause première, et contient le germe de l'athéisme.

Quel avantage trouverait-on à dire aux hommes : « Vous avez deux moyens d'arriver à la » vérité ; l'un est de consulter votre raison » individuelle, qui, ayant en soi le principe » de certitude, est seule juge de ce que vous » devez croire ; l'autre est de soumettre votre » raison, incapable d'arriver par elle-même » à rien de certain, à une raison supérieure » ou plus générale, qui est la règle naturelle » de vos jugemens et le fondement de vos » croyances » ? Tenir un pareil langage, ne serait-ce pas visiblement se moquer du sens commun (1) ? La certitude appartient à l'homme, ou à la société ; à la raison particulière, ou à la raison générale. Elle ne peut appartenir à la fois à l'une et à l'autre, puisque la raison particulière et la raison générale sont souvent en opposition. La raison de l'athée, par exemple, nie l'existence de Dieu, qui est attestée par la raison du genre humain. Or, il est impossible que Dieu soit et ne soit pas en même temps : donc ou l'athée ou le genre humain se trompe ; donc ou l'athée ou le genre humain n'est pas infaillible. Que si l'on nie tout ensemble l'infaillibilité de l'athée et celle du genre humain, on nie toute certitude, on se déclare sceptique ; donc, si l'on ne veut pas tomber dans le scepticisme, on ne saurait se dispenser d'opter entre la philosophie qui, attribuant la certitude à la raison individuelle, rend chacun juge de ce qu'il doit croire, et la doctrine qui l'oblige à régler ses croyances sur les décisions de l'autorité, en plaçant la certitude dans la raison générale.

V. On a paru craindre que cette doctrine ne portât quelque atteinte aux preuves que l'on a données jusqu'ici de la vérité de la religion chrétienne ; mais nous avons déjà fait remarquer que ces preuves reposent toutes sur le témoignage, et sont par conséquent des preuves d'autorité. Oui, dit-on ; mais ce témoignage n'est pas universel ; le genre humain tout entier n'atteste pas les miracles de Jésus-Christ et des apôtres, etc. Assurément, rien de plus vrai ; mais où avons-nous dit que le témoignage du genre humain était nécessaire pour qu'un fait quelconque fût certain ? En parlant de nos premiers parens, dont le témoignage, conservé par la tradition, atteste l'existence de Dieu, n'avons-nous pas au contraire observé « que le nombre de témoignages » requis pour produire une certitude complè- » te, dépendant de mille circonstances varia- » bles, était déterminé par le consentement » commun (2) » ? Il s'agit donc uniquement de savoir si les faits évangéliques sont attestés de telle sorte, qu'on ne puisse refuser de les croire sans blesser *le sens commun ;* il s'agit de savoir si partout les hommes n'admettent pas comme certains les faits attestés comme ceux de l'Évangile ; il s'agit, en un mot, de prouver, ce que prouvent parfaitement les apologistes de la religion, qu'il faut admettre ces faits, ou renoncer à toute certitude historique.

Au fond, le principe d'autorité une fois reconnu, qu'avons-nous à faire? Montrer que le christianisme a pour lui la plus grande autorité. Or, c'est précisément ce que font tous les défenseurs de la religion chrétienne. Quelle autre religion réunit comme elle les trois grands caractères de l'antiquité, de la perpétuité, de l'universalité ? Elle ne les perd pas plus, parce qu'il y a eu de fausses religions, que l'Église ne les perd, parce qu'il y a eu de fausses églises ; et il n'est pas un moment

(1) La philosophie du sens privé et la doctrine du sens commun s'excluent mutuellement comme le oui et le non. Si l'une est vraie, l'autre est fausse ; il faut nécessairement opter entre elles ; et les admettre toutes deux, c'est les détruire toutes deux. — Un homme avait été élevé par une femme qu'il croyait sa mère ; il l'aimait et la respectait, quoiqu'elle n'eût pris aucun soin de lui dans son enfance, et qu'il n'eût commencé à la connaître que dans un âge assez avancé. Quelqu'un lui ayant dit, ce n'est pas là votre véritable mère, c'est telle autre femme, et je puis le prouver ; cet homme se fâcha d'abord, car la fausse mère, n'ayant point sur lui d'autorité réelle, le laissait agir à sa fantaisie, et c'était, outre l'habitude, une des causes de l'affection qu'elle lui inspirait. Cependant les preuves qu'on donnait à cet homme de son erreur étaient si fortes, qu'enfin convaincu il dit : Je vois bien que la femme que vous dites être ma mère l'est effectivement ; mais pourquoi l'autre ne le serait-elle pas aussi ? Ne pouvez-vous défendre l'une sans attaquer l'autre ? Vous êtes trop exclusif, et c'est ce qui vous rend suspect à mes yeux. Celle-ci est ma mère, j'en conviens ; mais celle-là l'est aussi, quoique vous refusiez d'en convenir par orgueil ou par entêtement. Moi, qui suis sans passion, je les reconnais toutes deux.

(2) *Essai*, p. 211. *Vid. etiam*, p. 209.

dans la durée des siècles où la vraie religion n'ait pu être reconnue aux mêmes marques par lesquelles on reconnait la vraie Église, ou la société dépositaire de la vraie religion.

« Je dis (c'est Bossuet qui parle), je dis » qu'il n'y eut jamais *aucun temps* où il n'y » ait eu sur la terre une autorité visible et » parlante à qui il faille céder..... Je dis qu'il » faut un moyen extérieur de se résoudre sur » les doutes, et que ce moyen soit cer- » tain (1). »

Cette *autorité visible et parlante*, c'est l'Église, depuis Jésus-Christ. *Avant Jésus-Christ*, dit Bossuet, *nous avions la synagogue* (2); mais la synagogue n'a pas existé dans tous les temps, et « il n'y eut jamais *aucun temps* où il n'y » ait eu sur la terre une autorité visible et » parlante à qui il faille céder ». Qu'on trouve une autorité qui ait ce caractère, une autorité *perpétuelle*, *universelle*, autre que celle du genre humain. L'autorité du genre humain était donc, avant Jésus-Christ, *le moyen extérieur et certain de se résoudre sur les doutes;* et la règle catholique, *ce qui a été cru partout, toujours, par tous* (3), n'a jamais cessé d'être la règle par laquelle les hommes ont pu discerner avec certitude la vraie religion.

On oppose à cette règle une objection tirée de la généralité du paganisme. Nous ne pouvons, à cet égard, que répéter ce que nous avons dit ailleurs : « Nous prouverons, dans » un troisième volume, que tout ce qu'il y » avait de général dans le paganisme était » vrai, que tout ce qu'il y avait de faux n'é- » tait que des superstitions locales ou des » erreurs de la raison particulière, et nous » ferons voir, de plus, qu'on connaissait par- » faitement le moyen de discerner ces erreurs » des vérités primitives, et qu'en tout ce qui » concerne les croyances nécesssires et les » devoirs de l'homme, l'autorité du genre » humain était reconnue pour l'unique règle » de foi ou de certitude, comme les catholi- » ques reconnaissent l'autorité de l'Église » pour l'unique règle de certitude et de » foi (4) ».

Il serait étrange qu'on ne pût prouver la religion chrétienne par les principes catholiques, et qu'il fallût pour cela recourir à une méthode que l'Église proscrit dans son sein, à la méthode des hérétiques, et qui les conduit, s'ils sont conséquens, de l'hérésie au déisme, du déisme à l'athéisme, et de l'athéisme au scepticisme universel.

Au reste, avant de proposer des difficultés sur l'application de notre doctrine à la religion chrétienne, il semblerait équitable d'attendre que nous ayons publié le volume où se trouvera cette application. Nous ne défendons ici que ce que nous avons dit, et peut-être est-ce se presser beaucoup que d'attaquer d'avance ce que nous devons dire, ou ce qu'on s'imagine que nous dirons.

Indépendamment de toute discussion, n'est-il pas clair que le raisonnement n'est pas le moyen dont Jésus-Christ s'est servi pour convertir les hommes à sa religion? Il prouve d'abord son autorité par des miracles; et puis, que dit-il? *Croyez*. Et dans la suite des temps, comment le christianisme se propagera-t-il? De la même manière qu'il s'est établi, *par une autorité enseignante*, conformément à cette parole du Sauveur : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie* (5). *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre : allez donc et enseignez* (6).

Et puisque les apôtres et leurs successeurs doivent toujours enseigner, et enseigner en vertu d'une autorité qui oblige à croire ce qu'ils enseignent; donc cette autorité a toujours été et sera toujours la plus grande autorité qui soit sur la terre; autrement la

(1) Conference avec M. Claude. Œuvres de Bossuet, tom. XXIII, p. 294 et 295; édit. de Versailles.

(2) *Ibid.*

(3) *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est enim vere proprieque catholicum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quod omnia fere universaliter comprehendit. Sed hoc ita demum fiet, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem.* Vincentii Lirinensis Commonitorium, cap. 2.

(4) *Essai*, pref., p. 193.

(5) *Sicut misit me pater, et ego mitto vos.* Joan. XX. 21.

(6) *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. Euntes ergo, docete omnes gentes.* Math. XXVIII, 18 et 19.

foi des chrétiens manquerait de fondement. Ainsi ce que nous aurons à prouver plus tard aux incrédules est déjà certain d'avance pour tous ceux qui croient au christianisme.

VI. Le moyen que nous indiquons pour en reconnaître la vérité, fût-il sûr, n'est nullement, dit-on, un moyen facile, comme nous l'avions promis, puisqu'il a fait naître tant de contestations. Mais d'abord ne conteste-t-on pas également sur la règle catholique? Et parce que les hérétiques la combattent, en est-elle moins un moyen facile de se résoudre sur les doutes, et de connaître avec certitude toutes les vérités chrétiennes? N'est-elle pas plutôt à la fois le seul moyen infaillible, et le seul aussi qui soit à la portée de tous les hommes? Et faut-il pour s'en servir, et s'en servir sûrement, être en état de résoudre les innombrables et captieuses objections des sectaires?

La règle que nous donnons pour discerner entre les diverses religions la véritable est identiquement la même règle par laquelle les catholiques discernent, parmi tant de communions et d'opinions différentes, la véritable doctrine et la véritable Église. Autre chose est d'user de cette règle, autre chose est de prouver qu'elle est certaine. Tous les hommes peuvent aisément s'en servir pour reconnaître la vraie religion, comme tous les catholiques s'en servent aisément pour reconnaître la vraie Église. Mais les uns et les autres ne sont pas tous en état de la défendre contre ceux qui la rejettent, quoiqu'ils soient très raisonnablement convaincus de sa vérité.

Des exemples éclairciront ceci davantage. Il n'est point d'homme qui ne croie à plusieurs faits certains de l'histoire sans connaître les fondemens de la certitude historique, à l'existence de plusieurs lois politiques et civiles, à divers principes de géométrie, d'astronomie, de physique, de chimie, d'hygiène, et à des conséquences de ces principes admises généralement, quoiqu'il puisse ignorer jusqu'au nom de ces sciences. Sa croyance néanmoins est si raisonnable, qu'il serait insensé, s'il ne croyait pas. Le moyen par lequel il a reconnu ces vérités est donc sûr, et en même temps si facile, qu'il n'a pas même eu besoin de réflexion pour l'employer. Il a suivi l'impulsion naturelle qui le portait à croire sur le témoignage général, comme le catholique, sans discuter l'autorité de l'Église, sans avoir besoin d'en connaître les preuves, croit sans hésiter ce qu'elle enseigne.

Un enfant prend du pain, mange et vit; rien de plus facile. Il suit en cela l'exemple général et les leçons qu'on lui a données. Prétendra-t-on que, pour qu'il puisse raisonnablement faire comme tout le monde, et manger du pain, il doive auparavant savoir comment on le prépare, et pourquoi il nourrit?

Le moyen donné à l'homme pour discerner avec certitude la vraie religion, ou vivre de la vie de l'âme, est de même nature et aussi facile que celui par lequel l'enfant vit de la vie du corps. Que la raison ensuite les comprenne plus ou moins, qu'elle en prouve plus ou moins clairement la bonté, la nécessité, c'est une question toute différente : et quiconque est capable de réfléchir s'étonnera profondément que la vie intellectuelle et physique se conserve, malgré le raisonnement et le penchant de l'orgueil à se révolter contre l'autorité. C'est une des plus grandes preuves de Dieu, et un miracle continuel de sa providence.

Qu'on nous permette encore de faire remarquer une inconséquence où l'on tombe en combattant, par la méthode philosophique, les déistes et les athées. On leur dit : « Il » n'existe qu'une seule vraie religion; on ne » peut se sauver que dans cette religion; or, » Dieu veut que tous les hommes se sauvent; » donc tous les hommes ont un moyen de » reconnaître avec certitude la vraie religion » et ce moyen est leur raison, qui les conduira » infailliblement au christianisme, s'ils cherchent la vérité de bonne foi ».

Voilà donc la raison de chacun déclarée un juge infaillible de toutes les questions qu'il faut résoudre pour arriver jusqu'au christianisme. Ainsi il n'est pas un seul homme qui ne doive décider infailliblement par sa raison individuelle les profondes questions de l'existence de Dieu, de sa providence, de la possibilité de la création, de l'origine du mal, du libre arbitre, de l'accord du libre arbitre avec la prescience de Dieu, etc., etc. : mys-

tères qui tourmentent l'esprit humain depuis six mille ans.

Parvenu à l'Église, on dit à ce même homme : « Prenez garde ; jusqu'ici votre rai- » son a été pour vous un guide sûr, elle a dû » vous conduire infailliblement à la vérité ; » mais si vous continuez de raisonner, elle » vous conduira aussi infailliblement à l'er- » reur. Il vous arrivera ce qui est arrivé à » tous ceux qui ont voulu soumettre à leur » jugement la doctrine de l'Église ; ils se sont » perdus dans leurs raisonnemens, et vous » vous perdrez comme eux. »

Et pourquoi cela? demandera cet homme. Pourquoi ma raison, qui jusqu'à présent a été, selon vous, un instrument infaillible de vérité, devient-elle un instrument non moins infaillible d'erreur? — C'est que l'Église enseigne des dogmes qui sont au-dessus de la raison (1). — Vous vous moquez, car je ne vois rien dans la doctrine de l'Église qu'il soit plus difficile à la raison de pénétrer que la plupart des questions que j'ai dû décider avant d'entrer dans l'Église. Que dis-je? Plusieurs de ses dogmes ne dépendent-ils pas de ces questions mêmes? L'origine du mal, le libre arbitre, l'accord de la prescience avec la liberté, n'est-ce pas là le fond de toutes les disputes et de toutes les hérésies sur la grâce? Or, expliquez-moi, je vous prie, comment il se fait que, pouvant et devant résoudre infailliblement ces questions lorsque je n'étais pas encore dans l'Église, je me tromperai à peu près aussi infailliblement, si je cherche à les résoudre, après être entré dans l'Église?

Il nous semble que ces réflexions suffisent pour faire sentir les graves inconvéniens de la méthode philosophique. Nous avons éclairci, autant que nous le pouvions sans anticiper sur notre troisième volume, les difficultés qu'on a proposées contre la méthode d'autorité. Si nous ne répondons pas à tout ce qu'on a écrit, à propos de notre ouvrage, c'est que nous ne voulons répondre qu'à ce qui tient au sujet que nous avons traité. Le temps est trop précieux pour le perdre en disputes inutiles, ou en justifications superflues, et nous avons pensé ne pouvoir mieux faire que de nous conformer à ce conseil de Malebranche : « Quand un auteur ne se contredit que dans » l'esprit de ceux qui cherchent à le critiquer, » et qui souhaitent qu'il se contredise, il ne » doit pas s'en mettre fort en peine : et s'il » voulait satisfaire, par des explications en- » nuyeuses, à tout ce que la malice ou l'igno- » rance de quelques personnes peuvent lui » opposer, non seulement il ferait un fort » méchant livre ; mais encore ceux qui le li- » raient se trouveraient choqués des réponses » qu'il donnerait à des objections imaginaires, » ou contraires à une certaine équité dont » tout le monde se pique. Car les hommes ne » veulent pas qu'on les soupçonne de malice » ou d'ignorance ; et pour l'ordinaire il n'est » permis de répondre à des objections faibles » ou malicieuses que lorsqu'il y a des gens » de quelque réputation qui les ont faites, et » que les lecteurs sont ainsi à couvert du » reproche que de telles réponses semblent » faire à ceux qui les exigent (2). »

Nous devons avertir, au surplus, qu'on aurait tort d'accuser de mauvaise foi tous ceux qui attaquent des vérités très certaines et très évidentes ; car, d'un côté on peut avoir beaucoup de sincérité avec peu de lumières ; et d'un autre côté il se trouve, comme l'observe Pascal, *des esprits excellens en toutes autres*

(1) Lorsqu'un homme a reconnu la divinité du christianisme et l'infaillibilité de l'Église, on lui dit avec raison : « Dieu a parlé, soumettez-vous ; l'Église décide, croyez. » C'est une conséquence très-juste du principe avoué, mais ce n'est pas une réponse à cette question : « Pourquoi ma » raison, qui pouvait et devait décider infailliblement » certains points de doctrine avant que je fusse entré dans » l'Église, perd-elle son infaillibilité lorsque je suis entré » dans l'Église, de sorte qu'elle s'égarera indubitablement, » si elle veut alors décider ces mêmes points de doctrine? » L'Église, éclairée de l'esprit de Dieu, les décide infailliblement, on en convient ; mais, ou ma raison conserve sa propre infaillibilité, et dans ce cas elle les décidera certainement comme l'Église, ou il est possible que, de bonne foi, elle les décide autrement que l'Église, et alors elle a perdu son infaillibilité. Or, pourquoi l'aurait-elle perdue? Voilà ce que je demande. Si on nie qu'avant d'être convaincu de la vérité du christianisme la raison individuelle fût infaillible, et qu'on soutienne néanmoins qu'elle est le moyen donné à chaque homme pour discerner la vraie religion, l'embarras est encore plus grand.

(2) *De la recherche de la vérité*. Éclaircissement sur le Ier livre ; IVe éclaircissement, tom. IV, pag. 48. Paris, 1781.

choses, mais qui, absolument incapables de concevoir certaines notions, *ne peuvent*, *en aucune sorte*, *y consentir*, *quoique rien ne les surpasse en clarté*. Ces frappans exemples de la faiblesse et de la limitation de l'esprit humain nous sont donnés pour nous apprendre à nous défier de notre propre jugement, et pour nous faire comprendre la nécessité d'une règle supérieure à notre raison, si débile, si incertaine, si bornée.

CHAPITRE QUINZIÈME.

CONFORMITÉ DE LA MÉTHODE DES PHILOSOPHES AVEC LA MÉTHODE DES HÉRÉTIQUES.

Dieu est un, et tout dans les œuvres de Dieu et dans l'ordre qu'il a établi porte ce grand caractère d'unité qui lui est propre. Plus la pensée de l'homme s'étend, plus il découvre de rapports, et plus aussi il aperçoit leur liaison entre eux, et avec la loi universelle d'où ils découlent. Depuis l'athée qui ne voit que des effets isolés et sans nombre, jusqu'à l'esprit qui contemple la première cause de tous les effets, il existe des degrés infinis de l'intelligence, qui se développe et s'élève à mesure qu'elle approche de la vérité elle-même, de l'éternelle et immuable unité. *Je suis la voie*, *la vérité*, *la vie* (1), a dit la Vérité vivante, et comme il n'y a qu'une vérité, il n'existe non plus qu'une voie pour y parvenir. Quiconque sort de cette voie unique, s'éloigne donc de la vérité, et s'enfonce dans l'erreur; et l'erreur n'étant rien de subsistant par soi-même, mais une simple négation de ce qui est, il n'y a qu'une voie d'erreur, comme il n'y a qu'une voie de vérité. On s'avance dans cette dernière voie en *croyant* sur une autorité infaillible (2); on s'avance dans la première en *niant* sur sa propre autorité. Plus on nie, plus on erre; mais l'erreur demeure toujours ce qu'elle est par son essence, une pure négation.

On doit maintenant cesser d'être surpris des nombreux rapports que nous avons fait remarquer entre tous les systèmes d'erreur. Ils sont nécessairement identiques dans leur principe, et comme il n'existe qu'une manière de nier, il ne peut y avoir qu'une méthode d'errer.

Pour rendre ce fait plus sensible encore, nous allons comparer en détail la méthode des philosophes avec la méthode des hérétiques. Nous ne doutons pas qu'on ne soit très frappé de leur ressemblance, ou plutôt de leur parfaite conformité.

Le philosophe est un homme qui s'isole du genre humain, comme l'hérétique s'isole de l'Église.

L'un et l'autre partent de ce principe, qu'ils doivent trouver la vérité par eux-mêmes, et qu'ils en sont juges en dernier ressort.

L'un et l'autre avouent en même temps qu'ils ne sont point infaillibles.

Tous deux cherchent en eux-mêmes, le premier la règle de sa raison, le second la règle de sa foi.

Ni les philosophes entr'eux, ni les hérétiques entre eux, ne sont d'accord sur cette règle, qui varie sans cesse (3).

(1) *Ego sum via*, *et veritas*, *et vita*. Joann. XIV, 6.

(2) C'est la foi qui chasse le doute de la cité de Dieu, dit le célèbre Huet : *Fides dubitationem eliminat de civitate Dei*. De imbecillit. mentis humanæ, lib. III, n° 15.

(3) Les hérétiques disent bien que l'Écriture est leur règle, comme les philosophes aussi disent que la raison est la leur. Mais par quelle règle certaine l'hérétique interprétera-t-il l'Écriture, de sorte qu'il soit pleinement assuré d'en avoir saisi le véritable sens, et par quelle règle certaine le philosophe s'assurera-t-il que les jugemens de sa raison sont *raisonnables*, ou conformes à la vérité? Voilà la question sur laquelle l'hérétique et le philosophe varient sans cesse, et qu'il leur est impossible de résoudre.

Le philosophe suppose que le genre humain peut errer ; l'hérétique en dit autant de l'Église.

Il y a cependant des philosophes qui admettent que le genre humain ne saurait se tromper, mais en de certaines circonstances et moyennant certaines conditions dont ils restent personnellement juges. Il y a aussi des hérétiques qui avouent que l'Église est infaillible, mais en de certaines circonstances et moyennant certaines conditions dont ils restent personnellement juges.

Il n'est point de philosophe qui n'admette quelques-unes des croyances du genre humain ; il n'est point d'hérétique qui n'admette quelques-uns des dogmes de l'Église.

Aucun philosophe ne peut faire à personne une obligation de raison d'admettre les mêmes croyances que lui ; aucun hérétique ne peut faire à personne une obligation de foi d'admettre les mêmes croyances que lui (1).

Le philosophe ne s'écarte jamais de la croyance du genre humain que par voie de négation ; il en est ainsi de l'hérétique, à l'égard de la doctrine de l'Église.

Le philosophe même qui nie entièrement l'infaillibilité du genre humain, est forcé d'admettre comme vraies mille choses de croyance *universelle*, dont il n'a d'autre certitude que le témoignage du genre humain ; l'hérétique qui nie entièrement l'infaillibilité de l'Église est forcé d'admettre comme vraies beaucoup de points de la foi *catholique*, dont il n'a d'autre certitude que le témoignage de l'Église.

Le philosophe, en s'établissant juge de toutes les vérités, préfère sa raison à la raison de tous les hommes, qu'il suppose pouvoir se tromper ; l'hérétique, en s'établissant juge de tous les dogmes (2), préfère son jugement au jugement de toute l'Église, qu'il suppose pouvoir errer.

Rien de plus inconstant et de plus opposé que les opinions des philosophes ; rien de plus variables et de plus divers que les doctrines des hérétiques.

L'hérétique s'appuie sur l'Écriture, comme le philosophe sur la raison : mais, de même que le philosophe ne veut pas recevoir sa raison de la société, du genre humain, y croire sur son témoignage et la soumettre à son autorité ; ainsi l'hérétique ne veut pas recevoir l'Écriture des mains de l'Église, y croire sur son témoignage, et en soumettre l'interprétation à son autorité.

Le philosophe cherche les preuves de sa raison dans sa raison, et l'hérétique cherche les preuves de l'Écriture dans l'Écriture même.

Le philosophe qui rejette l'autorité de la *raison humaine* ou du genre humain ne peut prouver sa propre raison ; l'hérétique qui rejette l'autorité de la tradition ou de l'Église ne peut prouver l'Écriture.

La seule autorité du philosophe est sa raison : la seule autorité de l'hérétique est l'*Écriture interprétée par la raison* (3).

De là, deux règles corrélatives pour le philosophe et pour l'hérétique.

Première règle du philosophe : La raison ne doit croire que ce qui est clair et distinct.

Première règle de l'hérétique : L'*Écriture, pour obliger, doit être claire.*

Seconde règle du philosophe : Quand la raison générale des hommes, ou *le sens commun*, paraît attester des choses incompréhensibles, et où la raison particulière ne peut

(1) Voilà pourquoi les philosophes et les hérétiques se tolèrent si aisément entre eux, et se réunissent tous pour attaquer l'Église catholique, qui les repousse tous également. Ce n'est pas la différence des opinions qui blesse l'orgueil, *au contraire* ; mais l'obligation de céder, d'obéir à une autre raison. Et puis hérétiques et philosophes, tous, quels qu'ils soient, sont d'accord au fond, et ils le sentent bien.

(2) L'hérétique dira peut-être qu'il ne juge point les dogmes en eux-mêmes ; je le crois bien : il ne juge point les dogmes qu'il reconnaît, *il ne met point en doute ce qu'il admet pendant qu'il l'admet* ; mais il juge si tel ou tel point de la doctrine universelle est véritablement un dogme. Le philosophe ne juge pas non plus, dans le même sens, la vérité en elle-même, mais il juge si telle ou telle notion, telle ou telle croyance, est une vérité, *et ne met point en doute ce qui lui paraît vrai, pendant qu'il lui paraît vrai.*

(3) Ce principe de l'hérétique et les deux suivans sont donnés par Bossuet comme des conséquences nécessaires du protestantisme, ce que ni Jurieu ni aucun autre ministre ne conteste. VIe Avertiss. aux Prot. IIIe part., n° 17. et suiv.

atteindre, il faut ramener la raison générale au sens dont la raison particulière peut s'accommoder, quoiqu'on semble faire violence au sens commun.

Seconde règle de l'hérétique : *Où l'Écriture paraît enseigner des choses inintelligibles, et où la raison ne peut atteindre, il la faut ramener au sens dont la raison peut s'accommoder, quoiqu'on semble faire violence au texte.*

Enfin l'hérétique qui est conséquent finit par douter de l'Écriture; et le philosophe qui est conséquent finit par douter de la raison.

Principes, conséquences, tout est donc commun entre le philosophe et l'hérétique, jamais il n'exista d'identité plus parfaite, et leur méthode consiste à se réserver toujours le droit de nier. Montrons maintenant comment celle que nous exposons dans l'*Essai* s'accorde sur tous les points avec la méthode catholique.

CHAPITRE SEIZIÈME.

CONFORMITÉ DE LA MÉTHODE EXPOSÉE DANS L'ESSAI AVEC LA MÉTHODE CATHOLIQUE.

Pour abréger, nous appellerons celui qui règle ses croyances et sa conduite sur les principes exposés dans l'*Essai*, nous l'appellerons, dis-je, simplement l'*homme;* et en effet, l'homme ne subsiste que dans la société et par la société universelle du genre humain : et nous appellerons le catholique simplement *chrétien*, parce qu'en effet on n'est chrétien que dans la société et par la société universelle ou catholique des chrétiens.

L'homme croit à l'autorité infaillible du genre humain, comme le chrétien croit à l'autorité infaillible de l'Église.

L'homme reconnaît qu'il peut se tromper dans les choses mêmes qui lui paraissent les plus claires et les plus évidentes, et qu'il se trompe effectivement, si sa raison particulière est en opposition avec la raison du genre humain. Le chrétien reconnaît qu'il peut se tromper dans les choses mêmes qui lui paraissent les plus claires et les plus évidentes, et qu'il se trompe effectivement, si sa raison particulière est en opposition avec les jugemens de l'Église.

Ce que le genre humain atteste être vrai, l'homme le croit, qu'il le comprenne ou non. Ce que l'Église atteste être vrai, le chrétien le croit, qu'il le comprenne ou non.

Ce que le genre humain atteste être faux, l'homme le rejette, quand même il ne concevrait pas comment il peut être faux. Ce que l'Église atteste être faux, le chrétien le rejette, quand même il ne concevrait pas comment il peut être faux.

Il y a des vérités générales unanimement attestées dans tous les siècles, que l'homme admet sur le témoignage du genre humain. Il y a des vérités générales unanimement attestées dans tous les siècles, que le chrétien admet sur le témoignage de l'Église.

Il y a des vérités moins générales, des lois, des faits, que l'homme admet sur un témoignage non universel, soit quant aux temps, soit quant aux lieux. Il y a des vérités moins générales, des lois, des faits, que le chrétien admet sur un témoignage non universel, soit quant aux temps, soit quant aux lieux : ainsi, par exemple, le chrétien reconnaît certains faits historiques, certaines lois de discipline, sur un témoignage non universel quant aux lieux; et il croit au développement de certaines vérités, en un mot aux décisions des conciles œcuméniques, sur un témoignage non universel quant aux temps.

Il y a des choses que le genre humain ne

décide point, et dont les hommes peuvent disputer sans blesser son autorité. Il y a des choses que l'Église ne décide point, et dont les chrétiens peuvent disputer sans blesser son autorité. Ce sont des *opinions*, c'est-à-dire, des croyances incertaines. Mais s'il arrive que l'autorité générale des hommes, ou l'autorité générale de l'Église, prononce sur ces questions, l'homme et le chrétien doivent se soumettre au jugement de l'autorité générale, le premier sous peine de folie ou sous peine de mort pour sa raison, le second sous peine d'hérésie ou sous peine de mort pour sa foi.

Sur tout ce qui n'est pas décidé de la sorte, c'est-à-dire, sur les opinions, il n'y a nul accord entre les hommes, non plus qu'entre les chrétiens.

Plus l'homme a de raison, plus les croyances générales du genre humain lui paraissent vraies. Plus le chrétien a de raison, plus il aperçoit la vérité des croyances générales de l'Église.

En d'autres termes : Plus l'homme a de raison, plus elle est conforme à la raison universelle des hommes dans les choses humaines; plus le chrétien a de raison, plus elle est conforme à la raison universelle de l'Église, ou à la raison de Dieu, dans les choses divines.

La certitude des pensées de l'homme dans les choses humaines dépend de leur conformité avec les jugemens du genre humain ou avec la raison humaine. La certitude des croyances du chrétien dépend de leur conformité avec les décisions de l'Église ou avec la raison divine.

On peut faire des objections sans fin, et plus ou moins spécieuses, contre les croyances générales du genre humain, et contre son autorité même. On peut faire des objections sans fin, et plus ou moins spécieuses, contre les croyances générales de l'Église, et contre son autorité même.

Cependant, si l'homme abandonne la règle de l'autorité, sa raison, sans appui et sans guide, vient s'éteindre, à l'égard des choses humaines, dans un doute universel. Il en est ainsi du chrétien, à l'égard des choses divines.

Point de certitude, point de raison, point de vie pour l'homme, hors de la société.

Point de certitude, point de foi, point de vie pour le chrétien, hors de l'Église.

« C'est une erreur de s'imaginer qu'il faille » toujours examiner avant que de croire. Le » bonheur de ceux qui naissent, pour ainsi » dire, dans le sein de la vraie Église, c'est » que Dieu lui ait donné une telle autorité, » qu'on croit d'abord ce qu'elle propose, et » que la foi précède ou plutôt exclut l'examen.... Parmi les vrais chrétiens on croit » d'abord.... De cette sorte on ne passe pas, » comme parmi nos réformés, d'un état de » doute à un état de certitude, ou.... d'une » foi humaine à une foi divine. La foi divine » se déclare d'abord dès les premières instructions de l'Église; et cela ne serait jamais, n'était que son infaillible autorité prévient tous nos doutes et tout examen (1) ».

Le bonheur de ceux qui naissent pour ainsi dire dans le sein de la société, c'est que Dieu lui ait donné une telle autorité, qu'on croit d'abord ce qu'elle propose, et que la foi précède ou plutôt exclut l'examen. Parmi les hommes vraiment raisonnables, on croit d'abord. De cette sorte on ne passe pas, comme parmi nos philosophes, d'un état de doute à un état de certitude, ou d'une foi individuelle à une foi humaine. La foi humaine se déclare d'abord dès les premières instructions de la société; et cela ne serait jamais, n'était que son infaillible autorité prévient tous nos doutes et tout examen.

Comment l'homme connaît-il l'autorité du genre humain, et s'assure-t-il de ses décisions? Comme le chrétien connaît l'autorité de l'Église, et s'assure de ses décisions.

Il y a des hommes qui peuvent n'être pas à portée de connaître les décisions du genre humain sur différens points. Il y a des chrétiens qui sont dans le même cas par rapport aux décisions de l'Église.

Toutes les difficultés que vous ferez à l'homme sur cette règle de ses croyances, on les fera au chrétien sur la règle de sa foi.

Tout ce que vous répondrez pour le chré-

(1) Réflexions sur un écrit de M. Claude. Œuvres de Bossuet, tom. XXIII, pag. 362 et 374; édit. de Versailles.

tien, on le répondra également, et avec autant de raison, pour l'homme.

En un mot, on est chrétien par le même principe qu'on est homme; et ce principe est notre nature même. C'est pourquoi, dès qu'on attaque la règle de foi du chrétien, on détruit la vérité, la certitude, l'intelligence, et l'homme tout entier.

Lorsque, dans son état naturel ou parfait, sortant des mains du Créateur, il naquit à l'intelligence, quelle fut l'origine de ses pensées, la règle de sa raison, le fondement de sa certitude? Dieu lui parla, et il crut à sa parole; il crut sur une autorité infinie. Voilà le commencement et la base de la tradition universelle, l'explication de notre raison et sa loi immuable. Mais un esprit plus puissant, un esprit mauvais, le séduit bientôt et l'égare. *Vous serez comme des dieux* (1), dit-il à nos premiers parens; c'est-à-dire, vous serez à vous-même votre lumière, vous trouverez en vous la vérité, votre raison ne dépendra que d'elle-même. *Vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal:* jusqu'ici vous avez cru sur le témoignage d'un autre être, maintenant vous *saurez*, et vous ne croirez que sur votre propre évidence. Ainsi l'homme, qui possédait la vérité parce qu'il croyait, ne se contente plus de la foi, il veut *savoir*, il veut juger; et à l'instant le doute et l'erreur entrent dans le monde pour n'en plus sortir qu'à la fin des temps, lorsque la religion, fondée sur la foi et l'autorité, triomphera de toutes les fausses opinions enfantées par la raison ignorante et présomptueuse. Alors une dernière et éternelle manifestation de Dieu rétablira l'ordre troublé par l'orgueil, et affermira pour jamais la règle de la vérité, en soumettant toute intelligence à l'intelligence infinie. Jusqu'à ce moment il y aura deux règnes, celui de Dieu et celui de l'homme; il existera deux sociétés, une société de *foi* pour conserver la vérité sur la terre, et une société de *science* qui perpétuera l'erreur: et de ces deux sociétés, toujours en guerre comme le bien et le mal, comme la lumière et les ténèbres, l'une, immuable dans ses principes et infaillible dans son enseignement, reposera constamment sur une autorité qui remonte jusqu'à Dieu; et l'autre, sans principes fixes, sans stabilité, sans unité, n'aura d'autre base que la raison variable et incertaine de chaque homme. Le christianisme, source de toute vérité et de tout ordre, le christianisme, qui a commencé avec l'homme, est la loi de cette première société; la philosophie, source de toute erreur et de tout désordre, la philosophie, qui a commencé au moment où l'homme succomba pour la première fois à la tentation de *savoir*, est la loi de la seconde.

(1) *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Genes. III, 5.

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION.

Nous venons de développer et d'éclaircir, autant qu'il nous était possible, l'idée fondamentale de l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*. Nous n'avons laissé sans réponse aucune objection un peu plausible, et nous croyons que, s'il y avait en effet quelque chose d'obscur dans notre doctrine, elle ne renferme plus rien qui puisse embarrasser les esprits habitués à ce genre de considérations, et c'est à ceux-là seuls que nous nous adressons. Ceux qui sont ou tout-à-fait ignorans de ces matières, ou prévenus, ou distraits, n'entendront pas plus cette *Défense* qu'ils n'ont entendu l'ouvrage même. On ne saurait être assez clair pour eux, parce qu'on ne peut être clair, nous le répétons, que pour

les esprits attentifs et préparés par des études et des réflexions précédentes. Ainsi donc, quoique nos principes nous paraissent très évidens, nous savons trop quel est l'empire des préjugés sur l'homme, et surtout combien les jugemens de la raison individuelle sont divers, pour nous flatter que nos preuves dissiperont tous les doutes, et feront cesser toute opposition. Il n'est rien dont on ne dispute, et dont on ne puisse disputer éternellement, tant que chacun n'a d'autre règle de vérité que sa raison. On disputera donc sur l'autorité aussi longtemps qu'on voudra; on dispute bien sur Dieu : et que ne peut-on pas nier, puisqu'on le nie ?

Ainsi la contradiction ne prouve point qu'une doctrine soit fausse, ou obscure, ou incertaine; mais seulement qu'elle paraît telle à quelques esprits. La contradiction prouve ce que nous avons essayé de prouver, le besoin d'un juge, la nécessité d'une autorité infaillible, ou d'une raison supérieure sur laquelle se règlent toutes les autres raisons; et les catholiques, avant même d'avoir examiné si cette autorité existe réellement; devraient désirer qu'elle existât; ils devraient, après en avoir reconnu l'existence, s'unir pour défendre ses droits; heureux de trouver, dans la règle et le fondement de leur foi, le fondement et la règle de la raison même. Que les incrédules rejettent un principe qui renverse toutes leurs erreurs, on le conçoit, et peut-être aurait-on pu leur laisser le soin de le combattre. Hélas ! il est si facile de répandre des nuages sur les vérités les plus évidentes, que, si quelque chose doit étonner, ce n'est pas qu'on parvienne à les obscurcir, mais qu'au milieu des ténèbres dont les passions se plaisent à les environner, elles soient encore visibles à nos faibles yeux.

Ici se présente à nous une réflexion que nous prions le lecteur chrétien de méditer sérieusement. Dieu a tout fait pour lui-même; la foi nous l'assure, et il n'est rien en même-temps de plus clair pour la raison. Il y a donc dans la nature de l'homme une tendance vers Dieu. Et en effet qu'est-ce que Dieu ? la vérité infinie; et l'homme a un désir infini de connaître ou de posséder la vérité. Mais si Dieu a mis dans la nature de l'homme cette tendance vers lui, nécessairement il y a mis aussi un moyen d'arriver là où il tend, c'est-à-dire, à la vérité, ou à Dieu même, autant qu'il veut être connu de l'homme ici-bas. Quel est ce moyen ? Depuis l'origine du monde les hommes n'ont cherché la vérité que par deux voies.

Ou, soumettant leur propre raison à la raison universelle, ils ont cru sans examen, sur la foi de la tradition, tout ce qu'atteste la plus grande autorité; et cette voie, si on la suit jusqu'au bout, conduit l'homme au christianisme, ou à une parfaite connaissance de Dieu, et l'y conduit par l'humilité, par l'obéissance, par l'exercice de toutes les vertus que l'Évangile recommande.

Ou, prenant leur propre raison pour règle, et soumettant toutes les traditions à son jugement, ils n'ont voulu croire que ce qui lui paraissait clair, évident, démontré; et cette voie, si on la suit jusqu'au bout, conduit l'homme, d'erreur en erreur, au scepticisme, ou aussi loin qu'il lui soit possible d'être de Dieu; et l'y conduit par l'orgueil, par l'indépendance et la révolte, par tout ce que l'Évangile condamne et réprouve.

Est-il possible que le chrétien hésite entre ces deux voies? Est-il possible que le principe du mal, que l'orgueil, soit le principe de certitude ? que l'humble esprit qui croit, quand une raison supérieure enseigne, soit hors du chemin de la vérité ? Ce sont là cependant les conséquences des systèmes que nous combattons. Ces conséquences, il est vrai, on ne les tire pas dans nos écoles, on en aurait horreur; mais on les tire dans d'autres écoles; et n'est-ce pas assez pour abandonner les maximes d'où elles se déduisent.

Avant de terminer cet écrit, il nous semble utile d'en présenter un court résumé, afin qu'on saisisse plus aisément l'ensemble des idées et leur liaison.

En remontant à l'origine de la philosophie, et l'observant à toutes les époques de sa durée, nous avons constaté un fait important, c'est qu'en enseignant à l'homme à chercher la vérité dans sa raison seule, elle a partout ébranlé les vérités traditionnelles, et perdu les peuples en les précipitant dans le doute et dans l'erreur.

Cherchant ensuite la raison de ce fait, nous avons vu que toute philosophie qui place le principe de certitude dans l'homme individuel ne peut en effet donner de base solide à ses croyances, ni de règles sûres à ses jugemens.

Le défaut d'une base solide sur laquelle reposent les croyances produit le scepticisme; le défaut d'une règle sûre des jugemens produit le scepticisme et l'erreur.

Convaincus ainsi que la philosophie est une voie d'erreur et de doute, c'est-à-dire une voie de destruction, nous avons cherché hors d'elle un moyen d'arriver à la vérité, et ce moyen nous l'avons trouvé dans notre nature même.

En effet, la nature force tous les hommes de croire mille et mille choses dont il est aussi impossible de démontrer la vérité qu'il est impossible d'en douter.

Nous sommes donc convenus d'admettre comme vrai ce que tous les hommes croient invinciblement. Cette foi invincible, universelle, est pour nous la base de la certitude; et nous avons montré qu'en effet, si on rejette cette base, si on suppose que ce que tous les hommes croient vrai puisse être faux, il n'y a plus de certitude possible, plus de vérité, plus de raison humaine.

Et, pour que l'on conçoive nettement en quoi notre premier principe diffère de celui de la philosophie, nous les réduirons ici tous deux à leur plus simple expression.

Premier principe d'où nous partons : *Ce que tous les hommes croient être vrai est vrai.*

Premier principe de la philosophie : *Ce que la raison de chaque homme perçoit clairement et distinctement est vrai.*

Si ce que tous les hommes croient être vrai est vrai, il s'ensuit que l'uniformité des perceptions et l'accord des jugemens est le caractère de la vérité : cette uniformité et cet accord, qui nous sont connus par le témoignage, constituent ce que nous appelons la raison générale ou l'autorité; l'autorité ou la raison générale est donc la règle de la raison individuelle.

Si ce que la raison de chaque homme perçoit clairement et distinctement est vrai, chaque homme doit tenir pour vrai tout ce qu'il croit percevoir clairement et distinctement; en d'autres termes, ce que chaque homme croit fortement être vrai est vrai.

Nous montrons que cette règle philosophique autorise toutes les erreurs, et qu'en rendant la raison de chacun juge de ce qu'il doit croire, on n'a rien à répliquer aux incrédules, lorsqu'ils vous disent : Ma raison n'est pas convaincue. Qu'on se place à leur égard dans la même position où sont les hérétiques à l'égard les uns des autres; en un mot, qu'on adopte le principe de l'hérésie, avec toutes les contradictions et les absurdités qu'il entraîne. Appliquant ensuite aux controverses contre les athées et les déistes le principe d'autorité, nous faisons voir comment, avec ce seul principe, on force tous les ennemis du christianisme à en reconnaître la vérité, ou à nier leur propre raison.

Enfin nous répondons aux objections qu'on a proposées contre notre doctrine, et après avoir montré que, loin de porter atteinte aux preuves ordinaires de la religion, elle les complète et les fortifie, nous prouvons que la méthode des philosophes est identiquement la même que la méthode des hérétiques, comme la méthode exposée dans l'*Essai* n'est que la règle de foi catholique.

C'est donc bien vainement qu'on l'attaque; elle n'est pas moins inébranlable que la vérité catholique elle-même : et nous sommes arrivés à des temps où contraint de ramener de loin, et comme des extrémités de l'erreur, un grand nombre d'esprits à cette vérité sainte, on a dû mieux reconnaître la voie qui y conduit, et s'assurer qu'il n'en existe qu'une. On le verra plus clairement de jour en jour; il suffit d'attendre, et nous aurions pu laisser l'avenir, et un avenir très-prochain, répondre pour nous. Ce mouvement prodigieux qui agite le monde, ces ténèbres qui s'épaississent et se répandent sur la raison humaine, ce désordre profond et presque universel, ce terrible ascendant de l'erreur, Dieu le permet-il sans dessein, et n'en doit-il résulter aucune instruction nouvelle? Non, non; ne le pensez pas. Quelque chose de grand se prépare; du sein de cette nuit jaillira une lumière plus

éclatante : *les enfans de lumière* la salueront comme l'aurore de leur délivrance; *les enfans des ténèbres* la maudiront comme l'annonce de leur ruine, et à mesure qoe s'approchera le moment de la dernière séparation, le ciel, s'ouvrant pour recevoir ses élus, montrera plus à découvert l'immuable vérité qu'ils contempleront éternellement.



PIÈCES

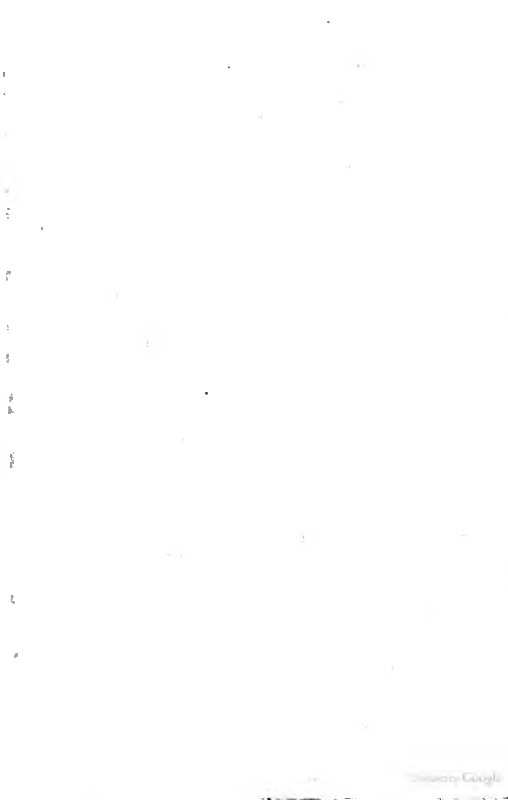
RELATIVES AU SECOND VOLUME

DE

L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE

DE RELIGION.



AVERTISSEMENT.

Nous avons cru convenable de joindre à notre *Défense* plusieurs morceaux sur le même sujet. Les uns avaient déjà paru, les autres nous ont été communiqués par des professeurs de théologie et d'autres ecclésiatiques très respectables, mais qui, en se prononçant pour nous dans les contestations que notre ouvrage a fait naître, nous ont ôté le droit de dire ici tout ce que nous pensons nous-mêmes d'eux. Il nous a semblé que les mêmes principes, envisagés sous divers rapports, et présentés sous différentes formes, seraient plus aisément conçus; car ce qui est clair pour un esprit ne l'est pas toujours pour un autre : afin qu'ils voient également bien le même objet, il faut changer le point de vue pour chacun; et c'est une des causes pour lesquelles un livre, quel qu'il soit, ne persuade jamais tout le monde. Nous aurions voulu retrancher les expressions beaucoup trop flatteuses pour nous qui se trouvent dans quelques-uns des morceaux qu'on va lire; mais cela nous a été quelquefois impossible, parce que ces retranchemens auraient tout-à-fait interrompu la suite du discours. Nous pensons qu'il suffit d'en avertir.

PIÈCES

RELATIVES AU SECOND VOLUME

DE

L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE DE RELIGION.

SUR UN DERNIER OUVRAGE

DE M. L'ABBÉ DE LA MENNAIS,

PAR M. DE BONALD.

J'apprends dans ma retraite que le deuxième volume de l'*Essai sur l'Indifférence religieuse*, publié par mon illustre ami M. l'abbé de la Mennais, a été dans la capitale, parmi des hommes instruits, un objet de contradiction, et peut-être même pour quelques-uns un sujet de scandale.

Persuadé que cet écrivain, quelque justement estimé qu'il soit, n'est pas plus que tout autre à l'abri de l'erreur, et certain en même temps qu'il s'empresserait, qu'il s'honorerait même de désavouer celles où il aurait pu tomber, si elles lui étaient démontrées, j'ai lu son ouvrage avec attention; j'en parlerai avec impartialité.

Il serait au premier coup d'œil assez extraordinaire que le philosophe religieux qui s'est élevé, dans son premier volume, avec tant de force et de succès contre l'*indifférence en matière de religion*, nous eût, au second, rejeté dans le scepticisme, et qu'il eût détruit d'une main ce qu'il a de l'autre si solidement édifié; mais il serait possible que, dans un siècle où l'on a tout ôté à la foi pour donner tout à la raison, entraîné loin de son terrain par la nécessité de suivre ses adversaires, il eût dépassé les bornes, et ôté trop à la raison pour le donner à la foi; et ce ne serait pas le premier exemple de ces excès souvent involontaires auxquels de bons esprits se sont quelquefois laissés aller, et qui sont moins la faute des hommes que celle des temps où ils vivent et des doctrines qu'ils ont à combattre.

Réfléchissons toutefois à la terrible guerre que les vérités sur lesquelles est fondée la société soutiennent depuis trois siècles, et à ce furieux combat marqué de nos jours par une audace inouïe et des succès si déplorables, et nous reconnaîtrons que cet abandon presque général de la vérité, ces défections honteuses, cette extinction de la foi, d'autant plus alarmante qu'elle est politique et en quelque sorte nationale, semblent indiquer qu'il manque quelque développement aux vérités, fondemens de l'ordre public; car la vérité, même la vérité morale, n'est publiquement combattue que parce qu'elle est méconnue, et l'on ne nie pas plus la légitimité de la défense du meurtre et du vol, que les propositions élémentaires de la géométrie; et nous ne nous étonnerons plus qu'il paraisse de loin en loin dans le monde social, non des vérités nouvelles, elles sont toutes aussi anciennes que Dieu et que l'homme, mais des manières nouvelles de les présenter, *non nova*, dit saint Augustin, *sed nove*, appropriées aux temps et aux esprits, qui les offrent aux hommes sous des

rapports qu'ils n'avaient pas encore aperçus, qu'il ne leur avait pas même été nécessaire d'apercevoir, et qui, renfermés dans la vérité comme dans le sein de leur mère, en sortent quand il faut et comme il le faut; et ainsi s'approche peu à peu le moment où les hommes verront la vérité face à face, et non comme en figure et sous des voiles, *nunc quasi per speculum et in enigmate, tunc autem facie ad faciem*.

Et ne pourrions-nous pas trouver un exemple de ce développement successif des vérités nécessaires dans ce sublime ouvrage *du Pape*, récemment publié par l'homme célèbre dont l'amitié m'honore et le suffrage m'encourage, M. le comte de Maistre, ministre d'état du roi de Sardaigne? Je sais qu'il a essuyé en France les mêmes contradictions que celui de M. l'abbé de la Mennais. Mais on aurait dû, ce me semble, considérer que les opinions qu'on a reprochées à l'auteur étranger, plutôt nationales que personnelles, et qui sont celles de toute l'Europe catholique, la France exceptée, n'ont jamais été condamnées par l'Église; qu'on est hors de France, et même en France, libre de les adopter, libre de les combattre; que de grands esprits les ont hautement défendues; que d'autres grands esprits, sans combattre celles-là, en ont, et avec quelque timidité, soutenu de contraires; que celles-ci ont été en France beaucoup plus appuyées par l'autorité laïque que par l'autorité ecclésiastique; et en laissant à part ces opinions, que l'autorité religieuse a jugées jusqu'ici indifférentes, on aurait reconnu que M. le comte de Maistre a présenté la papauté, centre et premier moyen de toute la civilisation du monde et de toute perfection morale de la société, sous les points de vue les plus magnifiques, les plus nouveaux et les plus vrais; qu'il a appris aux gouvernemens ce qu'elle était dans le monde même politique, et ce qu'elle devait être; et qu'il a, plus que tout autre écrivain, mis sur le chandelier cette lumière qui doit éclairer toutes les nations. Ces grandes vérités, Leibnitz lui-même, quoique né dans une communion séparée, les avait entrevues; mais il était nécessaire de les montrer dans tout leur jour, depuis que tous les pouvoirs de la société, et celui-là plus que tous les autres, étaient devenus l'objet de la haine la plus envenimée et de l'attaque la plus furieuse qu'ils eussent jamais essuyée.

D'autres écrivains avaient essayé de faire voir l'intime alliance des vérités religieuses et des vérités politiques, conduits à cette démonstration par la séparation totale qu'on avait voulu introduire entre elles pour mieux les ruiner toutes : M. l'abbé de la Mennais a considéré d'une manière rationnelle les vérités religieuses; il a voulu faire cesser le divorce qui existait entre la philosophie et la religion, en montrant, ou plutôt en démontrant que la plus haute et la meilleure philosophie consiste à soumettre sa raison à l'autorité de la religion.

On peut ramener à un seul point la question qui s'est élevée entre M. l'abbé de la Mennais et ses adversaires.

L'homme a en lui-même et dans sa nature, intelligente à la fois et corporelle, trois moyens de parvenir à la connaissance de la vérité : les sens, le sentiment ou sens intime, et le raisonnement. Jusque-là l'auteur est d'accord avec ses contradicteurs. Mais ces trois moyens sont insuffisans pour le conduire à la certitude, non à cette certitude en quelque sorte provisoire, ou si l'on veut spéculative, qui fait que l'homme se rend à lui-même témoignage et se croit suffisamment assuré de la vérité de ce qu'il invente ou de ce qu'il découvre; mais de cette certitude définitive, absolue, publique, pratique, cette certitude dont l'individu n'a pas besoin pour exister, mais dont la société a besoin pour établir l'ordre, et qui est le fondement de toutes les lois qu'elle nous impose et de tous les sacrifices qu'elle nous commande. Car remarquez encore qu'autre chose est la croyance, autre chose est la certitude. *On croit beaucoup de choses;* la croyance suffit à l'homme pour tout ce qu'il veut entreprendre. Mais pour donner des lois et imposer des croyances à la société, j'entends des croyances vraies et salutaires, il faut la certitude. Quand Christophe Colomb allait chercher un nouveau monde, il avait la croyance de le trouver, et cette croyance, toute impérieuse qu'elle était, n'était pas une certitude. Mais pour donner des

lois à la société humaine il faut avoir la certitude de leur bonté absolue; et où peut-elle se trouver, sinon dans l'autorité des lois primitives naturelles, divines, dont tous les législateurs ont tiré, comme des conséquences, leurs lois positives?

C'est ici que commence la contradiction, et l'on a cru voir que M. l'abbé de la Mennais ruinait toute autre certitude que celle qui nous vient de la foi, et qu'il ôtait trop à la raison pour le donner à l'autorité, et trop à l'homme pour en investir la société.

Remarquons d'abord que les sens, le sentiment, le raisonnement, ne sont en eux-mêmes des moyens de connaître la vérité qu'autant que nous réfléchissons sur le rapport de nos sens, sur les aperçus de notre raison, ou que nous avons la conscience de nos sentimens. Mais nous ne pouvons avoir cette conscience, ni réfléchir sur ce que nos sens nous rapportent ou que notre raison aperçoit, sans penser; ni penser sans signes ou expressions au moins *mentales* de nos pensées, c'est-à-dire que nous ne pouvons penser sans paroles, et que les paroles ou le langage nous ayant été transmis d'autorité, sans contradiction de notre part, même sans raisonnement et par un acquiescement indélibéré, il est vrai de dire que même les moyens de connaître, ou si l'on veut la faculté d'en faire usage, nous ont été transmis d'autorité, et nous sont venus de la société d'êtres semblables à nous en intelligence.

En général, cette doctrine de la liaison intime, nécessaire, indispensable, de la pensée et de la parole, a quelque peine à entrer dans les esprits qui, ne voyant la parole que dans l'articulation extérieure, ne réfléchissent pas assez qu'il faut, comme je l'ai dit ailleurs, *penser sa parole pour pouvoir parler sa pensée*; que les idées sont en nous sans doute, mais que nous ne les appercevons que dans les expressions qui les revêtent et leur donnent en quelque sorte un corps.

Quand on a accusé M. l'abbé de la Mennais de ruiner tous les fondemens de la croyance humaine, lorsqu'il a nié la certitude de l'axiome de Descartes, *je pense, donc je suis*, en tant que cette certitude ne nous viendrait que de nous-mêmes; on n'a pas fait attention que l'homme ne pourrait, même mentalement dire, *je pense*, sans paroles intérieurement prononcées, auxquelles il donne le sens que lui ont enseigné ceux qui les lui ont apprises, et que dès lors cette certitude, cette conscience de sa propre existence, qu'il tire de cette pensée, lui vient précisément de l'autorité qui lui a enseigné à dire *je pense*, ou le mot équivalent qui, dans toutes les langues, signifie cette opération de l'esprit qui nous représente les objets, leurs rapports et leurs propriétés; et que sans cette première instruction, que l'homme certainement ne s'est pas donnée à lui-même, il ne pourrait, pas plus que l'animal, dire *je pense*, ni par conséquent ajouter *donc je suis*; et loin d'avoir aucune certitude de sa pensée et de son être, il ne pourrait pas plus que la brute avoir la conscience de l'un ni de l'autre. Son existence, sans doute, serait une vérité, mais pour lui elle ne serait pas une certitude; il n'y penserait pas, et elle serait pour lui comme si elle n'était pas.

Il faut, avant tout, bien s'entendre sur ce qui est vérité ou erreur. La vérité est tout ce qui conserve, l'erreur tout ce qui détruit; la vérité aboutit à la vie, l'erreur à la mort: et cela est vrai au sens moral comme au sens physique.

Il y a des vérité relatives à notre conservation purement individuelle et physique pour lesquelles la nature nous avertit sans autre autorité que la sienne, mais elles sont en plus petit nombre qu'on ne pense.

Je marche: un précipice s'ouvre sous mes pas, je m'arrête et me détourne; une pierre est prête à m'écraser, je fuis: je suis fatigué, je m'assieds; il pleut, je me retire sous un abri. Les animaux en font autant, et je n'ai besoin, pour cela, ni de pensée, ni de réflexions, ni de l'autorité des leçons, ni de celle des exemples.

Mais si je veux satisfaire des besoins plus composés, si j'ose ainsi parler, de ces besoins qui supposent l'homme en quelque état de société; si je veux me loger et me vêtir, est-ce par mes propres réflexions ou par l'autorité de l'exemple que je préfère telle ou telle manière à telle autre! Même pour le premier de tous les besoins, celui de se nourrir, la nature apprend-elle à l'homme, comme elle

apprend à l'animal, à distinguer les substances nuisibles des alimens salotaires; et pourrait-il, au premier âge de la société, choisir entre ceux-ci et ceux-là, si celle qui lui a donné de son sein la première nourritore ne lni avait indiqué, ao moins par son exemple, les alimens qui doivent la remplacer?

On dira peut-être qoe c'est par la raison même, et non par autorité, que nous parvenons à la connaissance des vérités mathématiques. Mais, outre qu'elles nous ont été primitivement enseignées par des maîtres comme toutes les vérités rationnelles, outre qu'elles ne peuvent être l'objet de nos pensées, de nos réflexions, de nos recherches, que par le moyen do langage qui nous a été transmis par la société, il faut ici distinguer la vérité intrinsèque d'une chose, de sa certitode extérieure et publiqoe, et cette distinction me paraît jeter un grand jour sur la question qoi noos occupe.

Tout ce qui est, est vrai ou vérité, car l'erreur n'est rien, n'est pas: il est vrai indépendamment de notre faculté de connaître et même de notre acquiescement; mais il ne devient absolument certain pour nous qoe lorsqu'il est non seulement connu de quelques esprits, mais qu'il est universellement reconno pour vrai, et les mots latins qui servent à exprimer la certitude, *certum facere, certum fieri*, indiquent tout seuls qoe la certitude nous vient d'ailleurs que de nous-mêmes.

Les propriétés du carré de l'hypothénuse étaient vraies de toute éternité, mais les hommes n'en ont eu la certitude que lorsque la démonstration en a été universellement connue et approuvée. Combien, dans les sciences, de vérités cachées, peut-être soupçonnées, et à qui il manque la certitude qui naît du consentement universel! Et si la démonstration d'une vérité géométrique n'était pas universellement reçue des savans, cette vérité, toute vérité qu'elle serait, aurait-elle pour nous aucune certitude?

Je passe aux vérités morales ou sociales, les seules qui aient été l'objet des méditations de M. l'abbé de la Mennais. Pour fortifier sa démonstration, il s'est louguement étendu sur la faiblesse, l'incertitude, les erreurs de nos sens, de notre sentiment, de nos jugemens: mais dans quels philosophes, même religieux, ne trouve-t-on pas les mêmes observations? Qoe n'ont pas dit sur ce même sujet et Montaigne et Pascal, et Malebranche, qui veut que nous voyioos tout en Dieu, et même le monde sensible? Et M. l'abbé de la Mennais n'a fait qoe dire d'une manière plus absolue que ces trois moyens de connaître, suffisans pour l'objet que la nature s'est proposé, suffisans, si l'on veot, à notre existence passagère, faillibles eux-mêmes, et tout le monde en convient, étaient insuffisans pour donner à la société cette certitude absoloe, infaillible, dont elle a besoin pour soumettre les hommes ao joug de ses croyances et de ses lois.

Et d'abord considérez qoe les vérités morales sont certaines d'une certitude morale qui repose elle-même sur l'autorité des témoignages; et ici s'appliqoe, ce me semble, le mot de l'apôtre: *Fides ex auditu: quomodo audient sine prædicante?* « La foi vient » par l'ouïe: comment entendront-ils, si on » ne leur parle »? Qui est-ce qui aurait connu la première vérité de l'ordre moral, l'existence de Dieu, si Dieu lui-même ne s'était révélé aux hommes; et si la société, une fois instruite de cette vérité, fondement de toute existence sociale, n'avait transmis à ses enfans, à mesure qu'ils venaient au monde, quelque connaissance de cette révélation primitive? Comment les hommes auraient-ils pu connaître le grand fait de la rédemption du genre humain, moyen de toute perfection et de tout ordre, si des histoires authentiques, conservées d'âge en âge, une tradition non interrompue et d'incontestables monomens, n'en avaient fixé l'époque et raconté les principaux événemens? Les hommes, sans doute, ont des moyens de connaître la vérité, puisque l'intelligence qui les distingue des animaux n'est que la faculté de connaître la vérité, et que la raison qui doit les distinguer entre eux n'est que *la vérité connue*. Mais l'homme, quel que soit son génie, qui découvre ou croit découvrir une vérité, a-t-il en lui-même l'aotorité nécessaire pour la faire recevoir des autres hommes, et leur en donner cette certitude qui triomphe de leurs pen-

chans les plus chers et de leurs habitudes les plus invétérées? Même, pour les vérités de l'ordre physique qui sont dans les rapports matériels des êtres sensibles, une fois qu'elles sont montrées aux hommes, s'ils les retrouvent dans leur propre raison, s'ils les adoptent, le consentement universel établit la certitude, et cette vérité prend son rang parmi les vérités les plus anciennes, et si, comme nous l'avons déjà dit, elle était contredite, et si elle n'était pas universellement reconnue, elle serait encore incertaine, quoiqu'elle pût être une vérité; et il manquerait quelque chose à sa certitude, parce qu'elle aurait encore quelque côté obscur par où elle pourrait être aperçue.

Ainsi le raisonnement, les sens, le sentiment de chaque homme, sont faillibles, et dès lors il ne peut en tirer une certitude infaillible; et cependant leur faillibilité et leur faiblesse sont sans danger pour lui, parce qu'elles peuvent être redressées et averties par les sens, le sentiment, la raison des autres. Mais les sens, le sentiment, le raisonnement de l'universalité des hommes est infaillible, parce qu'ils sont appuyés sur l'autorité de la raison générale, qui est en Dieu, père et conservateur des sociétés humaines, qui a voulu que l'homme ne pût pas vivre isolé, et qui a fait de sa faiblesse individuelle la raison de sa sociabilité et le lien le plus fort de toute existence sociale. Et ne trouvons-nous pas une analogie de cette vérité même dans l'ordre physique, où des entreprises, impossibles à la force individuelle de tous les hommes du monde pris un à un, sont facilement exécutées par les forces réunies d'un certain nombre? Si l'homme avait en lui-même la vérité, la certitude, la force, il pourrait vivre seul, et serait à lui-même toute sa société.

Les vérités de l'ordre moral, ces vérités qui contrarient nos passions, même lorsque notre raison n'a rien à leur opposer, ont besoin, et plus que les autres, de l'autorité du consentement universel pour être reçues. Et qui peut inspirer ce consentement universel à des vérités qui ne tombent pas sous les sens, et qui ont contre elles et les illusions des sens et les révoltes de l'orgueil, si ce n'est celui dont l'intelligence infinie éclaire toutes les intelligences finies, comme sa volonté absolue triomphe tôt ou tard de toutes nos volontés passagères? Ainsi nous retrouvons partout le consentement universel à l'existence de quelque être supérieur à l'homme, à la distinction du bien et du mal, à une vie future, etc., etc. Et le plus ou moins de développement de ces vérités primitives, le plus ou moins de conséquences déduites de ces vérités-principes, et appliquées à la conduite des hommes et à l'ordre des sociétés, marquent dans tout le globe les divers degrés de civilisation ou de perfection morale, et par conséquent le plus ou moins de lumières et de force de stabilité et même de bonheur des peuples. Les peuples chrétiens ne sont sur la terre les peuples les plus éclairés, et les plus forts de force d'expansion et de stabilité, que parce qu'ils ont déduit plus de conséquences et des conséquences plus justes de ces premiers principes, et qu'ils les ont appliquées à l'état de leurs sociétés. Ainsi (pour en citer un seul exemple), de ces principes fondamentaux universellement reconnus, *tu ne tueras pas*, *tu ne voleras pas*, ils en ont déduit comme une conséquence plus ou moins prochaine la défense ou la répression du tort le plus léger fait à son prochain dans sa personne ou dans ses biens, et les lois mêmes de simple police n'ont pas une autre raison. Ainsi de cet autre principe, *tu ne commettras point d'adultère*, ils en ont tiré comme une conséquence la pudeur du sexe, et le respect dû à sa faiblesse, ce respect qui va jusqu'à lui faire rendre par les mœurs l'empire que les lois lui refusent.

Ainsi, si l'homme trouve en lui-même et par une impulsion naturelle la certitude de quelques vérités ou de quelques faits relatifs à sa conservation personnelle, et qui, par cette raison, commune à tous les êtres animés, ne lui sont venus d'aucune autorité et ont prévenu toute réflexion; il ne trouve que dans la société, il ne reçoit que de la société des êtres intelligens, les seuls qui puissent faire société entre eux, les vérités sociales, patrimoine commun auquel nous sommes tous substitués, et dont nous avons l'usufruit pour le transmettre intact et agrandi, si nous pouvons, aux générations qui nous succéderont, comme nous leur transmettrons le langage que

nous avons reçu, et qui sera pour elles, comme il aura été pour nous, le lien de toute sociabilité et le dépôt de toutes les vérités.

Ainsi, je ne vois pas de fondemens raisonnables aux critiques que l'on a faites du dernier ouvrage de M. l'abbé de la Mennais; mais je reconnais toutefois qu'il est utile, qu'il est nécessaire que toute manière nouvelle de présenter des vérités, même anciennes, paraisse suspecte et soit l'objet d'un examen sévère. La vérité est une denrée qui vient d'un pays éloigné, et dont on ne connaît pas bien l'état sanitaire; et il est bon de lui faire faire quarantaine avant de l'admettre : et plût à Dieu qu'on eût pris en Europe la même précaution contre l'erreur? Aussi, lorsqu'une opinion nouvelle est élevée dans le monde religieux, l'Église a laissé long-temps le champ libre à la dispute, et lorsqu'elle l'a jugée suffisamment éclaircie, elle a prononcé avec autorité sur le vrai et le faux, sur ce qu'il fallait admettre et sur ce qu'il fallait rejeter.

Au reste, si je n'avais pas pleinement justifié M. l'abbé de la Mennais, la faute en serait à moi, qui me suis peut-être trop hâté de le défendre, lorsqu'il n'a encore, du moins à ma connaissance, été attaqué que dans des articles de journaux, faits par des hommes de beaucoup d'esprit et de connaissances, et dont les excellentes intentions sont connues, mais qui n'ont pas pu donner à leur critique un développement que le terrain qu'ils avaient choisi ne comportait pas. Leur méprise, je le crois, est d'avoir confondu la *vérité* d'une chose et sa *certitude;* la vérité, qui est en elle-même indépendamment de nous, et que nous pouvons connaître par les moyens qui nous ont été donnés, et connaître jusqu'à nous en former une opinion ou une croyance qui suffit à nos déterminations individuelles; la certitude, qui existe hors de nous, quelquefois malgré nous, et qui, devant régler l'état de la société, est inébranlablement établie sur l'autorité de la société, la révélation divine, et le consentement universel. « L'homme, dit très bien M. l'abbé de la Mennais, » peut avoir des opinions; les dogmes appartiennent à la société. Aussi, quand la société se dissout, les opinions succèdent aux » croyances ». Il peut y avoir erreur ou vérité dans les opinions, il doit y avoir certitude dans les dogmes.

Enfin, et cette preuve, sur laquelle insiste M. l'abbé de la Mennais, n'a pas été appréciée, il est si vrai que les hommes regardent le consentement universel comme le *criterium* définitif de la certitude des choses, qui n'est que leur vérité universellement connue, qu'ils n'ont d'autre manière de juger l'absence de la raison, ou la démence, dans ses divers degrés de singularité et de bizarrerie, que l'opposition de celui qui en est atteint aux opinions universellement reçues et à la manière générale de voir et de penser.

Avec le temps, je crois, on rendra justice à M. l'abbé de la Mennais, qui n'a fait que tirer les dernières conséquences de l'enseignement religieux, qui parle sans cesse à l'homme de sa misère, de sa faiblesse, de son néant, et qui, sans doute, n'a pas voulu attribuer la prérogative divine de l'infaillibilité de ses moyens de connaître à ce peu *de cendre et de poussière*. Certes, si jamais l'homme a fait une expérience décisive des erreurs de sa raison, c'est dans la révolution qui désole l'Europe et dans l'extravagance des milliers de lois fondamentales qui désolent la France; et la doctrine de l'auteur que je défends n'est au fond qu'une explication et une application positive de cet axiome aussi ancien que le monde, et vrai quand on le renferme dans de justes bornes, *vox populi, vox Dei.*

Laissons les vaines disputes. On peut faire sans doute de fortes objections, des objections si l'on veut insolubles, contre l'existence des corps que nous connaissons par le rapport de nos sens, dont nous avons le sentiment intime, et sur laquelle le raisonnement peut s'exercer; mais en sommes-nous moins persuadés de l'existence des corps, et n'agissons-nous pas, ne vivons-nous pas même dans cette croyance? C'est ainsi qu'on oppose des difficultés insurmontables à notre *libre arbitre*, et qu'on veut nous démontrer que, quoi que nous fassions, nous ne pouvons rien changer à un ordre de choses déterminé d'avance; et cependant nous croyons fermement à ce *libre arbitre*, et nous agissons constamment en conséquence de cette croyance. M. l'abbé de la Mennais a cherché dans les

choses qui tombent sous les sens, ou qui sont l'objet du sens intime, des exemples de l'impuissance de nos moyens de connaître, pour arriver à une certitude infaillible dans les choses morales : ces exemples, il les a peut-être forcés; mais le fond de son système n'en est pas moins vrai, et il se réduit tout entier à cette proposition, que l'homme n'a pas en lui-même les moyens de parvenir à une certitude infaillible dans les choses morales. Ses adversaires soutiennent le contraire; et la dispute, ramenée ainsi à ses termes les plus simples, rappelle les différens qui existent entre les catholiques, qui croient que nous devons recevoir de l'autorité l'interprétation des livres saints, et les protestans, qui soutiennent que nous la trouvons dans notre propre sens, et qu'elle nous est rendue sensible comme les saveurs et les couleurs. Cependant la politique n'exige pas de nous cette certitude infaillible, même pour les fonctions où elle serait nécessaire, et même indispensable, si on pouvait l'obtenir, pour la fonction de condamner à mort : et quel est le juge ou le jury qui osât dire qu'il a une certitude infaillible de la culpabilité du condamné, et qu'il est impossible qu'il se soit trompé? La religion l'exige encore moins, puisqu'elle ne la fait venir que de l'autorité, et qu'elle nous avertit sans cesse de nous défier de nos lumières, et de ne pas croire à notre propre sens; sans doute une certitude infaillible, dans des êtres si fragiles, si faibles, si passionnés, serait une bien haute prérogative, une perfection qui les approcherait de la Divinité elle-même; mais la religion ne nous dit-elle pas que tout don parfait, tout ce qui nous est *donné* de meilleur, nous vient d'en haut, et descend du Père des lumières, en qui il n'y a, ni ombre, ni changement, ni défaillance... *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens à Patre luminum, apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio.* Il répugne que la certitude infaillible des vérités fondamentales de la société ait été donnée à un être contingent aussi passager, aussi faillible que l'homme; et certes, quand on voit les erreurs, même politiques, où sont tombés les plus grands esprits, et encore dans le *siècle des lumières*, et malgré *la perfectibilité indéfinie* de la raison humaine, on sent qu'il faut au moins ajourner à un temps plus heureux la déclaration de notre infaillibilité individuelle.

SUR LE SECOND VOLUME

DE

L'ESSAI SUR L'INDIFFERENCE

EN MATIÈRE DE RELIGION;

PAR M. ORNOUDE.

La religion fut d'abord toute la philosophie des chrétiens, comme elle avait été la philosophie des Hébreux. Parmi les premiers peuples, aucun ne sentit le besoin d'une philosophie pour découvrir les vérités nécessaires, qui étaient toutes renfermées dans les traditions qui remontaient à Dieu même. Ils n'en appelèrent, ni au témoignage des sens, ni au sens intime, ni au raisonnement, de ce qu'ils devaient croire. *Nos pères nous ont dit*, parce que nos pères ont reçu la vérité de Dieu même; voilà sur quel fondement reposa d'abord la

vérité. Les traditions furent ensuite altérées par l'orgueil et par les passions. Alors parurent les systèmes des philosophes. Quand le christianisme eut converti le monde, et même les philosophes, ceux-ci voulurent retenir leurs vains systèmes, et les concilier avec la religion. Bientôt mille sectes déchirèrent l'Église; l'invasion des Barbares arrêta ce mouvement inquiet des esprits. Durant plusieurs siècles les peuples se reposèrent dans la foi : on croyait alors à l'existence de Dieu, à la création de la matière, à l'union de l'ame et du corps dans l'homme, à la distinction du juste et de l'injuste, aux peines et aux récompenses de l'autre vie, non parce que la philosophie démontrait ces vérités, mais parce qu'elles faisaient partie de la religion. On ne cherchait pas alors si c'était sur le sens intime ou sur le raisonnement qu'on doit appuyer ces vérités; on se contentait de la religion comme de la règle infaillible de vérité, car la religion est la raison de Dieu même, transmise à chaque homme par la tradition. A la renaissance des lettres, l'orgueil, sous le nom de science, enivra quelques esprits faibles; on se prosterna devant Aristote, et on sépara la philosophie de la religion; on crut à certaines vérités, qu'on appela philosophiques, parce qu'on les jugeait évidentes, et on crut les autres parce qu'elles étaient enseignées par l'Église. L'esprit humain ne s'arrête jamais dans l'erreur, et bientôt un grande scission eut lieu dans l'Église chrétienne. Des hommes parurent qui affirmèrent que, même dans la religion, il ne fallait rien croire d'après l'autorité, mais qu'on ne devait se soumettre qu'à ce qui paraissait évident dans l'Écriture et la tradition. On se défend difficilement d'une erreur fort répandue et qui flatte notre orgueil. Descartes, qui attaqua la philosophie d'Aristote, établit le doute universel. Toutes les traditions furent rejetées par ce nouveau philosophe, qui disait que, pour bien connaître, *il ne fallait pas chercher ce qu'on avait écrit ou pensé avant nous, mais savoir s'en tenir à ce qu'on reconnaissait soi-même pour évident*. Il fit donc reposer toute la philosophie sur le sens intime, sur l'évidence, et commença ainsi la science de l'idéologie. « C'est Descartes, dit Thomas dans son éloge, » qui créa cette logique intérieure de l'ame » par laquelle l'entendement se rend compte » à lui-même de toutes ses idées ». Descartes isola donc l'homme des traditions, et détruisit ainsi l'homme social dans le fond de son être. dans son intelligence; et quand il sort de son doute universel pour nous dire : Puisque je doute, je pense; puisque je pense, j'existe; il franchit un abîme immense, et pose au milieu des airs (suivant les expressions de l'auteur de l'*Essai*) la première pierre de l'édifice qu'il entreprend d'élever. Le principe de sa philosophie, *de ne regarder comme vrai que ce qui est évident*, n'en conserve pas moins tout son danger. Ce que dit Thomas pour prévenir l'accusation de témérité dans la philosophie de Descartes est fort remarquable, et fait voir qu'il sentait très-bien la contradiction que Descartes établissait entre la philosophie et la religion. « Il n'est pas nécessaire » d'avertir que le doute philosophique de » Descartes ne s'étendit jamais aux *vérités* » *révélées*, il les regardait comme d'un ordre » trop supérieur à la raison pour vouloir les » y assujettir. On voit partout dans ses ouvrages qu'il distinguait le philosophe du » chrétien, et que, s'il parlait avec audace sur » tous les objets de la raison, il ne parlait » qu'avec soumission sur tous les objets de la » foi ».

Certes, l'existence des corps, l'union de l'esprit et de la matière, l'existence de Dieu même, objets de la philosophie, sont aussi des vérités d'un ordre supérieur à la raison, et on vit bientôt les effets funestes d'un système qui les abandonnait au doute. Le scepticisme remplaça la foi. Descartes va jusqu'à dire que l'homme a inventé sa pensée et la pensée de l'infini, à peu près comme ceux qui prétendent que l'homme a inventé sa parole et le verbe, moyen universel du langage. La pensée et la parole sont intimement liées, elles se développent l'une à l'aide de l'autre, et ces biens sont, comme la vie, une tradition, un héritage. Locke, venu après Descartes, voulut trouver dans les sens les principes de nos idées, que Descartes avait fait naître d'elles-mêmes et du doute. Rousseau prétendit qu'elles étaient gravées dans les cœurs, et que la conscience était la règle de la vérité

Kant nia la raison même, et affirma que nous ne pouvons être sûrs de rien, pas même de l'existence des corps; car qui nous dit que l'espace et la durée ne sont pas des formes de notre entendement, et que nous ne voyons les objets hors de nous étendus et successifs, à cause de la forme de notre intelligence, comme nous voyons avec des verres rouges les objets rouges, quoiqu'ils ne le soient pas réellement. Les sens, le raisonnement, le sentiment, sont donc des bases de philosophie tour à tour ruinées par des philosophes. Qu'on nous montre en philosophie *un établissement*, pour parler le langage de Leibnitz, ou une vérité reconnue. Toutes les philosophies jusqu'ici n'ont done abouti qu'au scepticisme.

M. de la Mennais, en attaquant l'indifférence en matière de religion, a dû rechercher d'où venait ce mal, et en indiquer le remède; et nous croyons que sa philosophie, qui n'est rien moins que nouvelle, est la philosophie du bon sens. La première question qu'il a dû se faire, pour montrer aux hommes qu'ils devaient rechercher la vérité, est celle-ci: Y a-t-il un moyen de s'assurer des vérités nécessaires? La réponse n'est pas douteuse, puisque le genre humain vit de foi à ces vérités, malgré les variations perpétuelles de la philosophie et l'incertitude de ses systèmes. Pendant que les philosophes arrivent au scepticisme et doivent douter de tout, tous les hommes « croient invinciblement mille et mille vérités, » qui sont le lien de la société et le fondement » de la vie humaine ». Pourquoi ce résultat si différent? Parce que les uns demandent à leur raison de leur démontrer toutes les vérités, pendant que les autres admettent comme vrai ce que l'universalité des hommes a reconnu pour tel. M. de la Mennais constate des faits dont l'ensemble constitue le seul système qui conduise à la vérité. Après avoir montré admirablement que ce n'est pas dans les sens que nous pouvons trouver le fondement de la certitude, puisqu'il n'existe aucun rapport nécessaire entre nos sensations et la réalité des choses; ni dans le sentiment, qui se laisse emporter par l'erreur comme par la vérité; ni dans le raisonnement, avec lequel les philosophes ont tout nié et tout affirmé; M. de la Mennais parle ainsi :

« Mais quoi! perdant toute espérance, nous » plongerons-nous, les yeux fermés, dans les » muettes profondeurs d'un scepticisme universel? Douterons-nous si nous pensons, si » nous sentons, si nous sommes? La nature » ne le permet pas; elle nous force de croire, » lors même que notre raison n'est pas convaincue. La certitude absolue et le doute » absolu nous sont également interdits. Le » scepticisme complet serait l'extinction de » l'intelligence et la mort totale de l'homme. » Or, il ne lui est pas donné de s'anéantir. Il » y a en lui quelque chose qui résiste invinciblement à la destruction, je ne sais quelle » foi vitale, insurmontable à sa volonté même. » Qu'il le veuille ou non, il faut qu'il croie, » parce qu'il faut qu'il agisse, parce qu'il faut » qu'il se conserve. La raison, s'il n'écoutait » qu'elle, ne lui apprenant qu'à douter de » tout et d'elle-même, le réduirait à un état » d'inaction absolue; il périrait avant d'avoir » pu seulement se prouver à lui-même qu'il » existe. Ainsi, l'homme est dans l'impuissance naturelle de démontrer pleinement » aucune vérité, et dans une égale impuissance de refuser d'admettre certaines vérités. Bien plus, les vérités que la nature » le contraint d'admettre avec le plus d'empire sont celles dont il a le moins de preuves: » tels sont tous les principes qu'on appelle » évidens; on les reconnaît même à ce caractère qu'on ne saurait les prouver.

» Dès qu'on veut que toutes les croyances » reposent sur des démonstrations, l'on est » directement conduit au pyrrhonisme. Or, » le pyrrhonisme parfait, s'il était possible » d'y arriver, ne serait qu'une parfaite folie, » une maladie destructive de l'espèce humaine. De là vient que le même sentiment » qui nous attache à l'existence, nous force de » croire et d'agir conformément à ce que nous » croyons. Il se forme malgré nous dans notre » entendement une série de vérités inébranlables au doute, soit que nous les ayons » acquises par les sens ou par quelque autre » voie. De cet ordre sont toutes les vérités » nécessaires à notre conservation, toutes les » vérités sur lesquelles se fondent le commerce de la vie et la pratique des arts et » métiers indispensables. Nous croyons in-

vinciblement qu'il existe des corps doués de certaines propriétés : que le soleil se lèvera demain ; qu'en confiant des semences à la terre elle nous rendra des moissons. Qui jamais douta de ces choses et de mille autres semblables ?

» Dans un ordre différent, nous ne doutons pas davantage d'une multitude de vérités que la science constate ; et c'est cette impuissance de douter, ou du moins, si l'on doute, l'assurance d'être déclaré fou, ignorant, inepte, par les autres hommes, qui constitue toute la certitude humaine. Le consentement commun (*sensus communis*) est pour nous le sceau de la vérité ; il n'y en a point d'autre. Supposons en effet que les hommes, dans les mêmes circonstances, fussent affectés de sensations, de sentimens contraires, formassent des jugemens opposés, aucun d'eux ne pourrait rien nier, rien affirmer, parce qu'aucun d'eux ne trouverait en soi de preuves déterminantes en faveur de ce qu'il sent et de ce qu'il juge. Sa raison étonnée s'arrêterait en silence devant la raison d'autrui, comme nous nous arrêterions, pleins de surprise et de doute, devant des miroirs qui, placés en face du même objet, en réfléchiraient des images dissemblables.

» Qu'il y ait contradiction entre les rapports des sens, les témoignages intérieurs de l'évidence, ou les jugemens raisonnés de plusieurs individus, sur-le-champ le défaut d'accord produit l'incertitude ; et l'esprit demeure en suspens jusqu'à ce que le consentement commun ramène avec soi la persuasion. Un principe, un fait quelconque est plus ou moins douteux, plus ou moins certain, selon qu'il est adopté, attesté plus ou moins universellement. Toutes les idées humaines sont pesées à cette balance ; les hommes n'ont point d'autre règle pour les apprécier. »

Et voilà comment s'exprime celui qu'on accuse de nier *la vérité et l'erreur, le bien et le mal.* Où avez-vous vu qu'il dise que la raison ne puisse servir à conduire à la vérité ? Il dit seulement qu'elle ne peut par elle-même arriver à la certitude, et qu'il faut qu'elle s'aide de l'autorité ou d'une raison plus générale qui la redresse quand elle s'égare (1).

On fait cette objection : L'homme réduit à lui-même ne peut s'assurer d'aucune vérité ; mais comment arrivera-t-il à croire cette vérité, *que l'autorité est une règle infaillible de certitude ?* Parce que c'est là une de ces vérités qu'il n'est pas possible à la raison, je ne dis pas de prouver, mais de ne pas croire, et que M. de la Mennais ne constate que des faits ; parce que Dieu, ayant voulu que le genre humain se conservât, encore que les individus périssent, n'a pas voulu que le genre humain se trompât, encore que les individus pussent errer ; parce que l'homme doit tout à cette autorité ; et comme il reçoit d'autrui les alimens nécessaires à la vie physique, il en reçoit aussi la nourriture de l'intelligence. C'est à la famille que l'enfant doit tout d'abord ; et comme la famille où il est né est l'image de cette première famille dont Dieu

(1) Répétons ici l'explication qu'on a déjà donnée : « Un moyen infaillible de certitude est celui qui ne peut pas tromper. Or, les sens, le sens intime ou ce qu'on prend pour tel, le raisonnement ou la raison particulière de l'homme, le trompent souvent.

» Donc, ni les sens, ni le sens intime, ni la raison particulière de l'homme, ne sont des moyens infaillibles de certitude. Ce n'est pas à dire que les sens, le sens intime et la raison particulière de l'homme le trompent toujours, mais c'est à dire que l'homme ne trouve en lui-même aucun moyen infaillible de reconnaître d'une manière certaine si ses sens, son sentiment intime, sa raison particulière, ne le trompent pas.

« Ce n'est pas à dire non plus que l'homme puisse et doive rejeter le rapport des sens, son sentiment intime, ou le jugement de sa raison particulière. Non : le rapport des sens, le sentiment intime, la raison particulière de l'homme, sont, chacun dans son ressort, une autorité privée à laquelle, quoiqu'elle puisse se tromper, et qu'elle se trompe souvent en effet, il est forcé de croire et de s'en rapporter, faute de mieux, en mille et mille circonstances.

« Mais aussi le rapport des sens, le sentiment intime, la raison de plusieurs hommes, sont une autorité plus grande, et qui, toutes choses égales d'ailleurs, doit l'emporter sur l'autorité particulière d'un seul. Enfin le rapport des sens, le sentiment intime, la raison de l'universalité des hommes, voilà l'autorité la plus grande possible sur la terre, et par conséquent le moyen le plus sûr de parvenir à la certitude ; car cette autorité n'est autre chose que le rapport des sens, le sentiment intime, la raison humaine élevée à sa plus haute puissance. »

était le père, il doit rechercher, dès que sa raison est formée, tout ce que Dieu a dit à cette première famille. Ce que tous los peuples croient appartient à cette première tradition. Tout ce qui leur est particulier en est une altération. Ainsi donc l'homme en rapport avec la société l'est avec Dieu même. Rompez ce lien, que reste-t-il à l'homme isolé? Je laisse à chacun de mes lecteurs à se représenter ce que serait l'homme abandonné à sa naissance, et n'ayant aucune communication avec des êtres humains, quand il parviendrait même à conserver la vie.

L'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la nécessité d'un culte, les peines et les récompenses pour les bons et les méchans, etc.; ces vérités, défendues par le consentement commun, n'ont plus besoin de démonstrations (*consensus omnium probat esse rem*, Cic.), puisque c'est se déclarer en état de folie que de vouloir contredire le genre humain, et ainsi le scepticisme est détruit à jamais. Tout le christianisme découle de ces vérités, puisque le christianisme n'est quo la religion de tous les temps, qui a reçu le sceau d'une nouvelle révélation. Dans toutes les religions il y a des vérités qui sont communes à toutes, et ces vérités appartiennent au christianisme. Les erreurs sont particulières à chacune; elles n'appartiennent plus à la tradition générale; elles ne sont plus appuyées sur le consentement commun. Il n'y a pas dans le christianismo une vérité qui ne se trouvo chez tous les peuples; mais le christianisme seul représente fidèlement les premières vérités révélées par Dieu au premier homme. Or le principe sur lequel M. de la Mennais fait reposer la philosophie est lo même sur lequel est fondée la religion, et ceux qui l'attaquent ne font pas attention qu'ils répondent tous les jours aux incrédules comme M. de la Mennais leur répond à eux-mêmes. Vous détruisez la raison, disent les philosophes, en établissant l'autorité. Vous dites, croyez sans examen, croyez ce quo vous ne pouvez comprendre. On répond qu'on ne détruit pas la raison, mais qu'on ne lui permet que d'examiner si les titres de l'autorité qu'on lui propose sont valides. Après cela on l'oblige à croire tout ce qu'enseigne l'autorité. M. de la Mennais ne dit pas autre chose.

En un mot, l'autorité est la règle, dit M. do la Mennais. Deux hommes disputent sur l'existence de Dicu : la raison de l'un lui dit que Dieu n'est pas; la raison de l'autre lui affirme qu'il est. Où est l'évidence certaine? L'autorité est invoquée; lo genre humain dépose que Dieu est; dès lors l'existence de Dieu est un fait qu'il n'est plus possible de nier sans se déclarer fou. Ainsi donc, parce que les philosophes n'avaient pas découvert cette règle innée en nous, et ne l'avaient pas encore exposée, leur orgueil se révolte, et pourquoi? Le genre humain vit sur ce principe, sans s'inquiéter si les philosophes l'ont reconnu ou nié; et il est bien plus important que le genre humain ne se soit pas trompé, que quelques rêveurs qui ont élevé systèmes sur systèmes pour en venir enfin à un désolant scepticisme.

Le second volumo de M. l'abbé de la Mennais est donc, comme on le voit, de la plus hauto importance; car le principe qu'il pose, admis en philosophie, détruit non seulement les erreurs de toutes les philosophies, mais encore celles des sectes, ou les hérésies; car un homme qui est obligé d'abandonner le sens particulier, et d'en référer au consentement commun en philosophie, pour mettre à couvert les premières vérités, sera infailliblement conduit à abandonner également le sens particulier en religion, et à s'en rapporter à la tradition universelle ou à l'autorité do l'Église. Il était digne de M l'abbé de la Mennais de montrer enfin l'accord de la véritable philosophie et de la religion; et, après un siècle qui, en voulant les séparer, avait tout ébranlé dans le monde moral, de prouver que la philosophie, pour arriver à la vérité, ne doit employer que le moyen dont la religion se sert pour y parvenir. C'est ainsi que l'erreur contribue toujours au triomphe de la vérité. Si l'on n'avait pas vu le trouble qui résultait, pour les intelligences, de la séparation do la philosophie et de la religion, M. de la Mennais n'aurait pas été conduit à montrer que la religion est la seule bonne philosophie; et il n'aurait pas porté jusqu'à l'évidence ce qu'avait déjà dit Bacon de la religion : *Que peu de philosophie en éloigne, et que beaucoup de philosophie y ramène.*

LETTRE DE M. GENOUDE

A MONSIEUR LE DIRECTEUR DU DÉFENSEUR.

Monsieur,

J'apprends que M. T. se prépare à répondre à l'article que vous avez inséré dans la trentième livraison du *Défenseur*. Je crois donc essentiel, avant cette nouvelle attaque, de bien poser l'état de la question, et d'expliquer dans quel sens *l'homme isolé* est pris par M. de la Mennais, en montrant la liaison qui existe entre le premier et le second volume de l'*Essai sur l'Indifférence*. Ceux qui ont lu le premier chapitre du second volume, sans réfléchir qu'ils lisaient le treizième chapitre d'un ouvrage, et non pas le premier, ont accusé M. de la Mennais de ruiner toute espèce de certitude, et l'ont transformé en sceptique. Si l'on n'était pas accoutumé à cette précipitation des jugemens humains, il y aurait vraiment là de quoi s'étonner. Mais on commence aujourd'hui à se dire : Il faut bien que nous n'ayons pas entendu M. de la Mennais, ni M. de Bonald qui l'a défendu, puisque ce que nous leur faisons dire est absurde.

Voici le plan de l'*Essai* :

M. de la Mennais, après avoir montré dans son premier volume, en combattant les trois systèmes généraux d'incrédulité, que le principe fondamental de l'hérésie, du déisme et de l'athéisme est la souveraineté de la raison individuelle, c'est-à-dire que l'hérétique, le déiste et l'athée soutiennent que la raison particulière de chacun est la règle de ses croyances, en sorte qu'ils n'admettent comme vrai que ce qui est démontré à cette même raison, ce qui les conduit inévitablement au scepticisme universel, considère dans le second volume l'homme dans l'état où l'hérétique, le déiste et l'athée se placent volontairement.

L'homme dès lors, cet être contingent, rejetant Dieu, être nécessaire, est forcé de se nier lui-même, puisqu'il n'aperçoit plus de raison de son existence.

Il ne peut donc avoir la certitude rationelle de rien, et doit par conséquent demeurer dans le doute. Cependant cet état est impossible. Il y a en lui quelque chose qui le force invinciblement à croire mille et mille choses dont il n'a aucune preuve certaine; d'où il résulte que le doute, et par conséquent l'isolement de la raison qui produit ce doute, sont opposés à sa nature. Cette homme croira donc nécessairement. En cet état, que doit-il raisonnablement regarder comme certain? Ce que tout le genre humain croit. Il croira donc ce qui sera appuyé sur l'autorité des autres hommes, et voilà le fondement de sa certitude, en voilà la raison dernière. Il lui est impossible d'en assigner une autre, avant d'avoir trouvé Dieu. Il ne peut dire, comme le philosophe religieux, mes sens s'accordant à croire à l'existence des corps, Dieu me jetterait lui-même dans l'illusion, si les corps n'existaient pas réellement; puisque celui à qui s'adresse M. de la Mennais nie Dieu de droit ou de fait. M. de la Mennais montre ensuite au sceptique le genre humain tout entier attestant l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses d'une autre vie, etc. Dieu une fois reconnu, en lui se trouve la *certitude absolue*, parce qu'il est seul la dernière raison des choses, et l'autorité de l'Église n'est encore que l'autorité de Dieu même. Ainsi donc M. de la Mennais force l'homme qui raisonne rigoureusement à admettre l'autorité de l'Église, ou à rejeter l'existence de Dieu, et par

là toute certitude. Voilà ce que dit M. de la Mennais. Que deviennent les difficultés qu'on a faites contre son livre? On voit comment il nie la certitude rationnelle des axiomes de géométrie, les vérités physiques, et à quoi se réduit cette dernière objection, que l'homme, incapable par lui-même d'acquérir aucune vérité, ne pourrait même acquérir celle-ci, *que l'autorité est le seul et unique fondement de certitude.*

Mais à quoi sert, dit-on, de remuer toutes ces questions? Parce qu'il faut accommoder les remèdes aux maladies, et que, la plaie de ce siècle étant le scepticisme, M. de la Mennais a dû présenter aux sceptiques un moyen de revenir à la vérité.

QUELQUES

OBSERVATIONS RESPECTUEUSES

AUX

ADVERSAIRES DE M. DE LA MENNAIS;

PAR M. R......

L'opposition momentanée qu'éprouve le deuxième volume de l'Essai, de la part de quelques personnes, provient, à ce qu'il paraît, de la persuasion où elles sont que l'auteur va trop loin, qu'il renverse toutes les thèses de logique sur la relation des sens, le sens intime, le raisonnement; qu'il détruit la preuve des miracles et de l'inspiration des prophètes, etc. Il me semble, au contraire, que, si on veut bien s'attacher moins aux mots qu'à la chose, on se convaincra que M. de la Mennais ne va qu'au but, qu'il ne renverse que l'erreur et l'orgueil, qu'il établit la certitude sur le seul fondement inébranlable, et qu'au fond l'école est d'accord avec lui.

Pour commencer par ce dernier point, je m'adresserai aux adversaires de M. de la Mennais, dont les principaux, à ce qu'on dit, sont défenseurs nés des thèses de l'école; et je leur dirai : Autant que je puis vous comprendre, vous m'assurez que la relation de mes sens, mon sens intime, ma raison individuelle, sont pour moi autant de moyens infaillibles de connaître la vérité, je dirais presque autant de machines à certitude que je n'ai qu'à mettre en mouvement pour leur faire produire leur effet immanquable. Mais d'après cela il me semble que, pour avoir la certitude toutes les fois que je voudrai et sur quoi je voudrai, je n'ai pas besoin de vous, ni de vos savans auteurs, ni de vos traités de logique et de morale; que je n'ai pas besoin d'aller me casser la tête sur les bancs pour graver dans ma mémoire les règles du syllogisme et du dilemme, méditer les oracles de Bossuet, de Leibnitz, de Malebranche, de Descartes, en un mot me fatiguer l'esprit pour apprendre à raisonner juste, comme on se fatigue le corps pour apprendre à faire des armes. Si cela est, messieurs, je puis vous assurer que vous rendez un très grand service et que vous faites un très grand plaisir à plus d'un élève en philosophie.

Il paraît que vous êtes jeune encore, me direz-vous; car vous oubliez que pour être juste la raison des jeunes gens a besoin d'être formée auparavant sur l'expérience et la raison supérieure de personnes plus agées.

Que dites-vous là? Quoi! ma raison particulière, qui, selon vous, m'est par elle-même une règle infaillible de vérité, soit qu'elle juge sur la relation de mes sens ou sur mon sens

intime, soit qu'elle tire des conséquences d'une vérité déjà connue, ma raison particulière a cependant besoin, pour devenir juste et infaillible, d'être formée sur l'expérience et la raison de gens plus habiles que moi ? Elle n'est donc pas infaillible par elle-même, ou bien elle n'a pas besoin d'être formée par personne.

Nous ne voulons pas dire cela. Mais, tout en soutenant que la relation des sens, le sens intime, la raison individuelle, sont pour l'homme, même isolé, des moyens infaillibles de certitude, nous ajoutons néanmoins que, dans l'emploi que ce même homme fait de ces règles infaillibles de vérité, il peut se glisser bien des erreurs, dont les principales sources sont au nombre de six, savoir : la précipitation, les préjugés, les passions, l'illusion des sens, l'imagination, et l'ignorance (1).

C'est bien fait, messieurs, d'apprendre aux jeunes gens qu'avec leurs trois moyens infaillibles de certitude il est encore possible qu'ils se trompent. Autrement ils se croiraient tous des oracles. Pour moi, je vous confesse que je me sens devenir dès ce moment un peu plus humble que je n'étais tout à l'heure. Car je vois bien, d'après ce que vous venez de dire, que, tant que je ne serai pas sûr d'être exempt de toutes ces sources d'erreurs, je ne serais sûr de rien, malgré mes trois moyens infaillibles d'être sûr de tout. Mais enfin que faut-il que je fasse pour me garantir de tant de causes d'erreur ?

Il faut observer certaines conditions, certaines règles qu'on enseigne dans les écoles. Par exemple, il faut, pour qu'il y ait certitude dans la relation des sens, que cette relation soit constante, uniforme, et de plus conforme à la raison ou à l'expérience. Il faut que l'évidence même, pour être une vraie évidence, soit l'éclat rejaillissant d'idées bien claires et bien distinctes, et non le feu follet de l'imagination, des préjugés, des passions ; il faut, pour qu'un syllogisme prouve quelque chose, que les prémisses en soient bien vraies et la conséquence bien juste (2).

Mais, messieurs, puisque d'après vous j'ai trois moyens infaillibles de certitude, et trois moyens infaillibles pour mon individu, même isolé, qu'ai-je besoin de toutes les règles de l'école ? Ne puis-je pas en faire moi-même de nouvelles qui seraient aussi bonnes que les vôtres ?

Monsieur, à vous permis d'être fou, si cela vous plaît. Mais si vous voulez être raisonnable, il faut que vous suiviez dans vos jugemens ces règles établies d'un commun accord par l'expérience des siècles et des hommes les plus sages.

Alors, messieurs, accordez-vous avec vous-mêmes. Vous m'assurez que j'ai en moi-même des moyens de certitude si infaillibles que, quoiqu'en dise M. de la Mennais, jamais je n'ai besoin, pour être pleinement certain, de recourir à une autorité plus grande que la mienne. Et maintenant vous me dites que pour être certain d'une chose quelconque, il faut absolument que je recoure et que je me conforme à certaines règles que l'imposante autorité de tous les siècles et de tous les hommes a établies d'un commun accord. Et encore, comment saurai-je d'une manière sûre que j'ai bien observé ou non toutes ces règles ?

Rien de plus facile. Craignez-vous, par exemple, que vos yeux vous aient trompé ? Faites comme tout le monde, prenez de bonnes lunettes. N'êtes-vous point encore rassuré ? priez vos amis ou vos voisins d'y regarder à leur tour ; appelez-y tous les hommes, si vous voulez ; ce sera toujours mieux. De même, avez-vous des doutes si une proposition qui vous paraît évidente, un raisonnement qui vous paraît juste, l'est en effet ? faites comme nous, dans nos colléges, nos séminaires, nos académies ; voyez ce qu'en penseront vos condisciples, et surtout vos professeurs. N'en êtes-vous pas encore contens ? examinez ce qu'en ont dit les grands hommes, les bons auteurs de tous les pays et de tous les siècles. Leur accord, voilà le *nec plus ultra* de la certitude humaine.

Je suis ravi de vous entendre, messieurs ;

(1) Voyez la *Philosophie*, imprimée à Lyon chez Rusand, et employée dans les principaux diocèses de France, t. 1, p. 152, édit. de 1810.

(2) Voyez *ibidem*, p. 74, 78 et 81.

car de tout ce que vous venez de dire voici ce qui résulte, à mon avis. Si ma raison individuelle n'est pas formée sur la raison générale, mon sens privé sur le sens commun; si je ne suis pas sûr d'être exempt de toutes les causes d'erreur qui peuvent influer sur le jugement que je porte d'après la relation de mes sens, ou d'après mon sentiment intime; si une autorité infaillible ne m'assure point que j'ai fidèlement observé toutes les règles de certitude prescrites par l'autorité des siècles; je ne suis et ne serai jamais sûr de rien par moi seul, malgré tous les moyens de certitude que je puis trouver en moi-même; c'est-à-dire que, par bien des tours et des détours où j'ai failli me perdre en vous suivant, vous m'amenez enfin au même terme où M. de la Mennais arrive en deux pas et en ligne droite; c'est-à-dire, enfin, que tous les argumens, toutes les objections que vous lancez avec tant de vigueur contre M. de la Mennais vous retombent directement sur la tête, et de tout leur poids, sans compter l'espèce de contradiction qu'il y a entre vos principes et votre pratique.

Il y a même quelque chose de plus. Pour soutenir que la relation des sens est pour l'homme, même isolé, un moyen infaillible de certitude, vous êtes réduits, aussi bien que la philosophie de Lyon, à faire intervenir la sagesse et la bonté de Dieu, et ensuite vous vous servez de cette même relation des sens pour prouver l'existence de Dieu même; ce qui ressemble tant soi peu à ce qu'on appelle un cercle vicieux; de sorte que, sans le respect que je vous dois, j'oserais presque dire que M. de la Mennais est plus d'accord avec vous que vous-mêmes.

La seule différence que je vois entre sa doctrine et la vôtre, c'est que d'une condition reconnue essentielle à toute certitude, le consentement commun, le sceau de l'autorité la plus grande, c'est que de cette condition reconnue essentielle, expressément ou tacitement, sous un nom ou sous un autre, par tout le monde et par vous-mêmes, M. de la Mennais fait une règle générale et décisive, avec laquelle, comme avec une hache à deux tranchans, il abat d'un coup et par la racine l'athéisme, le matérialisme, le déisme, le protestantisme et toute hérésie quelconque, qui tombent dès lors avec toutes leurs objections, comme des arbres déracinés avec leurs branches.

En effet, que dit en dernière analyse l'athée, le matérialiste, le protestant? Je crois en moi seul contre tous; je crois sur l'autorité privée de mes sens, de mon sentiment individuel, de ma raison particulière, contre la relation des sens, le sentiment commun, la raison générale de tous les hommes, ou de tous les chrétiens; je me crois, moi seul plus instruit, plus raisonnable, plus sage que tous, et seul je proteste contre tout le genre humain, ou contre toute l'Église universelle. Or que fait M. de la Mennais? Dans un seul chapitre, il montre à tous ces fous que, s'ils rejettent le bouclier de la foi humaine et divine, la certitude qui repose sur la plus grande autorité, toutes les armes qu'il emploierait pour attaquer ou se défendre se brisent entre leurs mains, ou se tournent contre eux-mêmes; et il réduit leur monstrueux orgueil à ne pouvoir plus dire ni oui ni non.

C'est ainsi que le grand Bossuet, employant la méthode prompte et décisive de Tertullien et des pères de l'Église, en agit avec M. Claude dans sa célèbre conférence devant mademoiselle de Duras. Cet habile ministre du calvinisme usait de toutes les subtilités de son esprit pour éviter le coup, comme un oiseau léger qui saute de branche en branche pour échapper à la poursuite d'un ennemi redoutable. Mais l'aigle de Meaux, le tenant fixé dans ses serres puissantes, l'empêcha de donner le change, et le força de convenir de deux choses: 1° Que tout protestant se croyait et devait se croire lui seul plus capable et plus instruit que tous les pères, que tous les conciles, que toute l'Église; 2° Que, par une conséquence rigoureuse de ce principe fondamental de la réforme, un doute universel était inévitable (1). Aussi mademoiselle de Duras, épouvantée de voir tant d'orgueil et tant de folie sous une apparence de science, se convertit dès lors à la religion catholique, c'est-à-dire, à la plus grande autorité.

(1) Œuvres de Bossuet, t. XXIII, p. 289 et 312, édit. de Versailles.

A la bonne heure, dira-t-on, qu'on termine les controverses de religion par voie d'autorité; mais en vouloir user de même pour toute discussion quelconque, c'est aller trop loin.

M. de la Mennais a répondu d'avance à cette difficulté, ou plutôt à cette équivoque, en disant dans sa préface, page 195 : « Qu'est-ce » que l'autorité à laquelle tous les esprits doi» vent obéir? Est-ce la force? Ce serait ab» surde. Est-ce l'autorité d'un ou de quelques » hommes? Non, mais la raison générale ma» nifestée par le témoignage ou par la pa» role. » Il nous semble donc que l'auteur de l'Essai entend en général par l'autorité un motif quelconque de croire, de tenir pour certain quelque chose. Ainsi, sur l'autorité de nos sens, nous tenons pour certaines l'existence et les qualités des objets extérieurs; sur l'autorité de notre sens intime, nous tenons pour réelle l'évidence de certaines vérités premières; sur l'autorité de notre raison, nous tenons pour justes les conséquences que nous tirons par le raisonnement de certains principes généralement admis. Ensuite le jugement que porte un homme, d'après la relation de ses sens, son sens intime, sa raison particulière, devient à son tour pour un autre homme une autorité, un motif de croire, de tenir pour certain ce qu'il dit; autorité plus ou moins grave, selon le plus ou moins de moyens et de vertu du sujet qui la présente : ainsi, de plusieurs hommes, et de degré en degré jusqu'à l'universalité du genre humain, dont la commune relation des sens, le sentiment universel, la raison générale, présentent la plus grande autorité, les plus grands motifs possibles qu'il y ait sur la terre de croire, de tenir pour certain quelque chose. Mais dans cette hiérarchie d'autorités qui comprend tous les motifs de croire, tous les moyens de certitude humaine, tous les principes de science, il y a des autorités, des moyens de certitude qui nous trompent quelquefois, ou, si vous aimez mieux, avec lesquels nous nous trompons. Cela est évident; autrement l'erreur serait impossible. Maintenant, où l'erreur et l'incertitude peuvent-elles se trouver? où la vérité et la certitude? M. de la Mennais prétend que le doute et l'erreur ne peuvent se trouver que là où les moyens de certitude sont moins nombreux et moins sûrs, c'est-à-dire, dans la moindre autorité; la certitude et la vérité, au contraire, que là où ces mêmes moyens sont plus sûrs et en plus grand nombre, c'est-à-dire, dans la plus grande autorité. Cette prétention vous paraîtrait-elle déraisonnable?

Tout cela ne détruit nullement la preuve des miracles ou de l'inspiration des prophètes. D'abord un miracle, comme tout autre fait, se prouve, non par le simple dire d'un seul témoin, qui ne formerait qu'une probabilité, mais par une réunion de témoignages et de circonstances tels que le sens commun en conclut que les témoins ne sont ni trompés ni trompeurs.

De même, d'après cette parole de l'Évangile, *si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est verum*, ce n'est point par la simple assertion de celui qui se dit inspiré que se prouve l'inspiration prophétique (1). Car, depuis les prêtres de Baal jusqu'au protestant Jurieu, il y a eu des faux prophètes qui prophétisaient des mensonges, en disant, le Seigneur a dit; tandis que le Seigneur ne leur avait point parlé (2). Elle se prouve, 1° par la vie sainte du prophète; 2° par les miracles qu'il opère : ainsi Moïse, avant de croire lui-même à sa mission surnaturelle, demanda à voir des prodiges; et, pour prouver aux Israélites qu'il ne vient point en son propre nom, mais qu'il est envoyé du Seigneur, il renouvelle ces prodiges en leur présence; 3° par des prophéties particulières dont l'accomplissement contemporain était une preuve du futur accomplissement des autres. C'est ainsi que les prédictions des prophètes qui regardaient certaines personnes, ou bien le sort temporel des Juifs et de quelques autres peuples, s'accomplissant à la lettre, étaient un sûr garant que les prophéties qui regardaient des siècles plus éloignés, s'accompliraient de même.

Si au contraire la relation des sens et le sens intime de l'individu lui sont par eux-mêmes des règles infaillibles du vrai, il fau-

(1) Voyez Joh. 5, 31.

(2) Ezech. 13.

dra ajouter une foi entière aux vieilles femmes, toutes les fois qu'elles assurent avoir vu, entendu et même touché des esprits nocturnes; il faudra croire à l'inspiration de tous les enthousiastes, de tous les visionnaires, et y croire avec d'autant plus de confiance, qu'ils seront plus en délire; car alors leur sentiment intime sera d'autant plus vif, et conséquemment d'autant plus certain.

Mais enfin, dira-t-on, lorsqu'on a lu le premier chapitre de M. de la Mennais, on ne sait plus où l'on est, ni si on sait encore quelque chose.

Il paraît en effet qu'en voyant l'impétuosité avec laquelle M. de la Mennais attaque, renverse et désarme tous ses adversaires dans le même champ clos, certaines personnes, saisies d'une terreur panique, malgré les assurances de paix qu'il leur donne avant d'entrer en lice, ont cru que c'était elles-mêmes qu'il attaquait, renversait, désarmait et dépouillait jusqu'à leur enlever leur raison même (1). Qu'elles se rassurent; les seuls ennemis que combatte M. de la Mennais sont ces esprits follement orgueilleux qui rejettent la raison générale manifestée par le témoignage ou par la parole, et lui préfèrent présomptueusement leur raison individuelle. C'est à ces extravagans que l'auteur démontre, non pas que leur raison n'est rien, mais qu'étant aussi faible et aussi incertaine qu'elle l'est, abandonnée à elle seule, elle ne peut parvenir par ses propres forces tout au plus qu'à une opinion probable, et jamais à la certitude, à ce repos de l'intelligence qui se trouve uniquement dans le consentement commun, dans la plus grande autorité. C'est ce que Salomon enseignait déjà il y a trois mille ans, lorsqu'il disait : Les pensées des mortels sont timides, et nos prévoyances incertaines. Le corps qui se corrompt appesantit l'âme, et cette demeure terrestre accable l'esprit dans la multitude de ses pensées. Nous ne conjecturons que difficilement ce qui se passe sur la terre, et nous ne discernons qu'avec peine ce qui est devant nos yeux (2). Malheur donc à celui qui est seul; car s'il tombe, qui le relèvera? s'il s'égare, qui le redressera (3)? Ne vous appuyez donc pas sur votre prudence. Ne soyez pas sage tout seul. La voie du fou lui paraît droite, mais le sage écoute les conseils des autres; il craint avec ses propres yeux, il se défie de lui-même; tandis que l'insensé passe outre avec une confiance téméraire (4). Ne méprisez donc pas, ajoute le fils de Sirach, les discours des anciens sages, ni les entretiens des vieillards qui ont appris de leurs pères; méditez au contraire leurs sentimens; car c'est d'eux que vous apprendrez la sagesse et la doctrine de l'intelligence (5).

Ainsi, les personnes sensées, qui, selon les préceptes de la sagesse divine, ne s'en rapportent pas à elles seules, mais qui consultent autant qu'elles peuvent l'expérience des hommes et des siècles les plus sages, n'ont aucunement à se plaindre de M. de la Mennais, puisque c'est leur conduite même qu'il propose et qu'il défend, comme le vrai modèle, comme le moyen le plus sûr, et même comme l'unique moyen pour parvenir à la certitude. Elles doivent au contraire reconnaître en lui le vengeur éloquent de leur sage modestie et du sens commun de tous les temps, contre l'orgueil et la folle présomption de notre siècle.

(1) Voyez la préface, p. 193.
(2) *Sap.* 9.
(3) *Eccl.* 4.
(4) *Proverb.* 3, 12, 13, 20.
(5) *Eccl.* 8.

NOUVELLES

OBSERVATIONS RESPECTUEUSES

AUX

ADVERSAIRES DE M. DE LA MENNAIS;

PAR M. R......

MESSIEURS,

Comme vous ne répondez point aux premières observations respectueuses que je me suis permis de vous adresser, j'en conclus que vous ne les trouvez pas mauvaises, et qu'enfin vous pensez comme M. de la Mennais. Je m'en réjouis de tout mon cœur; car je souhaite ardemment de voir des hommes, que je suis très porté à estimer, être enfin d'accord avec un auteur que j'aime et que j'admire.

Mais tandis que je m'applaudis de votre silence, vous souriez peut-être de compassion à ma joie puérile, et je commence à craindre que vous n'ayez raison d'en rire; car il me semble vous voir retranchés derrière les Pascal, les Descartes, les Malebranche, les Leibnitz, les Euler, les d'Aguesseau, comme dans un bataillon carré, prêts à lancer quelque réponse foudroyante qui, tout à coup écrasera le pauvre M. de la Mennais avec tous les siens.

Mais ne voilà-t-il pas qu'un de mes amis m'annonce (chose bien incroyable) que ces grands hommes, que vous croyez si fort vos amis et vos patrons, sont pour vous des ennemis redoutables qui, après avoir paru un instant vous protéger de quelques paroles mal interprétées, vont faire volte-face un de ces jours, et vous livrer, pieds et poings liés, à votre adversaire.

Comme je n'ai pas l'honneur de connaître ces messieurs aussi familièrement que vous, et que d'ailleurs vous y êtes plus intéressés que moi, je vous prie d'y regarder de plus près et de bien examiner si, sous le casque troyen, ce ne sont pas des Grecs prêts à vous transpercer de vos propres armes.

D'abord, pour commencer par celui de tous qui m'est le moins inconnu, comment se peut-il que vous opposiez *Pascal* à M. de la Mennais? Pascal, qui, dans le troisième chapitre de ses *Pensées*, s'écrie : « C'est en vain, ô » homme, que vous cherchez dans vous-même » le remède à vos misères. Toutes vos lu» mières ne peuvent arriver qu'à connaître » que ce n'est point en vous que vous trouve» rez ni la vérité ni le bien. Malheureux que » nous sommes, nous sentons une image de » la vérité et ne possédons que le mensonge, » incapables d'ignorer absolument et de sa» voir *certainement* ». *Pascal*, qui, généralement dans tout son livre, mais surtout dans le chapitre huitième, tient continuellement l'homme suspendu entre un doute universel et la foi *chrétienne*, tandis que M. de la Mennais présente du moins un moyen terme, la foi *humaine*, la certitude résultant de l'accord des hommes, et surtout de l'universalité du genre humain : foi *humaine* qui, prenant l'homme *isolé* dans les régions désolantes du doute, le conduit de degré en degré jusqu'à la certitude *divine*. Comment pouvez-vous, pour montrer à M. de la Mennais qu'il va trop loin, lui opposer un homme qui va plus loin encore? Comment, ne faisant sur ce point aucun reproche à *Pascal*, qui va réellement trop loin, à ce qu'il me semble, vous êtes-vous récriés contre l'auteur de l'*Essai*, qui

modifie ce qu'il y a d'excessif dans l'auteur des *Pensées ?*

Ensuite on assure que *Descartes*, examinant dans sa première *méditation* les fondemens de toutes nos connaissances, y compris *l'arithmétique* et la *géométrie*, est conduit au doute absolu par des raisons qui lui paraissent sans réplique, et qu'il finit par dire : « Non, je ne trouve rien à répondre à ces » argumens ; mais je suis forcé enfin d'a- » vouer, que, de toutes les choses que je re- » gardais autrefois comme vraies, il n'y en » a aucune dont il ne soit permis de douter ; » et cela, non par défaut de réflexion ou par » légèreté, mais pour des raisons bien fortes » et bien méditées. »

Voilà donc *Descartes*, par la justesse et la force même de sa raison, parvenu à cet abîme d'incertitude où vous prétendez que M. de la Mennais vous précipite tous sans distinction et sans remède, tandis qu'il n'y pousse que la raison individuelle, la raison de l'homme seul, de l'homme qui se sépare de la société des autres êtres intelligens, et ne veut croire que lui ; et qu'il ne l'y pousse que pour lui faire avouer son insuffisance et lui faire accepter l'unique moyen de certitude, la FOI, que déjà il ajoute nécessairement au témoignage général en mille et mille choses.

Cependant, voyons par quelle voie ou par quelle échelle *Descartes* sortira de cet abîme du doute. La première vérité qu'il cherche à ressaisir, le premier échelon qu'il cherche à se faire, est de dire, dans sa troisième *méditation :* » Je pense, je suis un être pensant, » *ego sum res cogitans* ». Puis il ajoute sur-le-champ : « Je suis certain que je pense, que » je suis un être pensant, *sum certus me esse* » *rem cogitantem* ». Mais aussitôt, cherchant à affermir ces deux échelons, il se demande à lui-même : » Sais-je bien aussi ce qu'il faut » pour que je sois certain de quelque chose ? » Tout ce que je sais, c'est que je ne vois » dans cette première connaissance qu'une » perception claire et distincte de ce que » j'affirme ; ce qui, sans doute, ne suffirait » pas pour me rendre certain de la vérité » d'une chose, s'il pouvait arriver jamais que » quelque chose que je concevrais aussi clai- » rement et aussi distinctement fût faux. Je » crois donc pouvoir dès lors établir pour rè- » gle générale que ce que je conçois d'une » manière claire et distincte est vrai ».

Mais, pouvait-on lui dire, si votre principe même n'est pas certain, s'il n'est pas à l'abri de tout doute, s'il n'est pas démontré impossible que vous conceviez jamais clairement et distinctement une chose fausse, vous n'êtes certain de rien, pas même de votre existence. *Descartes* en convient le premier. Aussi cherche-t-il à s'assurer de la vérité de son principe fondamental. Mais, trouvant aussitôt de nouveaux motifs de douter, il ajoute : » Pour » avoir quelque chose de certain et de fixe, » je dois examiner au plus tôt si Dieu existe, » et si, existant, il peut me tromper ; car, » tant que j'ignorerai ce point, je ne vois pas » que je puisse jamais être pleinement certain » d'aucune autre chose (1) ? *Hac enim re ignorata, non videor de ulla alia plane certus* » *esse unquam posse* ».

Ainsi Dieu seul et sa véracité éternelle, voilà l'unique fondement de la certitude de *Descartes*. M. de la Mennais a donc eu raison de dire que, quand ce grand homme, essayant » de sortir de son doute méthodique, établit » cette proposition, *Je pense*, *donc je suis*, » avant d'avoir démontré l'existence de Dieu » et son infaillible véracité ; il franchit un » abîme immense, et pose au milieu des airs » la première pierre de l'édifice qu'il entre- » prend d'élever ; car, à la rigueur (et d'a- » près *Descartes* lui-même), nous ne pou- » vons pas dire alors *je pense*, nous ne pou- » vons pas dire *je suis*, nous ne pouvons pas » dire *donc*, ou rien affirmer par voie de » conséquence (2) ». *Hac enim re ignorata, non videor de ulla alia plane certus esse unquam posse.*

Direz-vous que *Descartes* ne manque pas de prouver en effet l'existence de Dieu, ainsi que ses attributs ? J'en conviens. Mais encore, comment le prouve-t-il ? En partant de ce principe même qui lui paraît douteux, si Dieu n'existe pas ; c'est-à-dire qu'il démontre ce qui est à prouver par ce qui est en question,

(1) *Médit.* III.

(2) *Essai*, p. 203.

et ce qui est en question par ce qu'il faut prouver : cercle vicieux, dont il est impossible qu'il se tire avec son principe; semblable à un homme tombé dans un abîme, qui croit enfin avoir rencontré une échelle pour sortir, mais qui ne trouve ni où l'appuyer ni où l'accrocher; de sorte qu'il a beau la dresser de toutes ses forces, la tourner et la retourner en tout sens, dès qu'il veut monter le premier échelon, elle s'enfonce plus profondément encore avec lui.

Selon Malebranche, « les esprits créés ne » peuvent voir dans eux-mêmes ni l'essence » des choses ni leur existence (1) ». Donc, selon Malebranche, l'homme qui s'isole de tous les autres êtres intelligens et de Dieu même ne peut trouver en soi la certitude d'aucune vérité, même de sa propre existence.

Ne peut-on pas tirer la même conclusion des paroles suivantes de Leibnitz? « A mon » avis, c'est dans l'entendement de Dieu, et » indépendamment de sa volonté, que sub» siste la réalité des vérités éternelles; car » toute réalité doit se fonder sur quelque » chose de réellement existant. Il est vrai » qu'un homme qui ne croit pas en Dieu peut » être géomètre. Mais si Dieu n'existait point, » la géométrie n'aurait aucun objet; car, sans » Dieu, non seulement rien n'existerait, » mais rien ne serait possible. Il est vrai » encore que ceux qui ne voient point le rap» port et la liaison des choses entre elles et » avec Dieu peuvent apprendre certaines » sciences; mais ils ne sauraient en con» cevoir la première origine *qui est en* » *Dieu* (2) ».

Ainsi, selon Leibnitz, l'essence, la première origine des choses est en Dieu; les vérités éternelles et nécessaires dépendent de son entendement, les vérités contingentes de sa volonté, d'après la distinction qu'il fait dans ses *Principes de philosophie adressés au prince Eugène*. Par conséquent la certitude fondamentale de toutes nos connaissances est en Dieu. Donc l'homme qui s'isole de Dieu et des autres êtres intelligens ne saurait la trouver en lui-même.

Dans ses *Remarques sur le livre de l'origine du mal*, Leibnitz, traitant de nouveau la question de la certitude dit : « Pour passer jusqu'à » la *cause première*, l'auteur cherche un *cri*» *térion*, une marque de la vérité; et il la » fait consister dans cette force par laquelle » nos propositions internes, lorsqu'elles sont » évidentes, obligent l'entendement à leur » donner son consentement; c'est par-là, » dit-il, que nous ajoutons foi aux sens; et il » fait voir que la marque des cartésiens, sa» voir une perception claire et distincte, a » besoin d'une nouvelle marque pour faire » discerner ce qui est clair et distinct, et » que la convenance ou disconvenance des » idées (ou plutôt des termes, comme on » parlait autrefois) peut encore être trom» peuse, parce qu'il y a des convenances » réelles et apparentes. Il paraît reconnaître » même que la force interne qui nous oblige » à donner notre *assentiment* est encore su» jette à caution, et peut venir de préjugés » enracinés. C'est pourquoi il avoue que celui » qui fournirait un autre *critérion* aurait » trouvé quelque chose de fort utile au genre » humain. J'ai tâché d'expliquer ce *critérion* » dans un petit discours sur la vérité et sur » les idées, publié en 1684; et quoique je » ne me vante point d'y avoir donné une » nouvelle découverte, j'espère avoir déve» loppé des choses qui n'étaient connues que » confusément. Je distingue entre les vérités » de fait et les vérités de raison. Les vérités » de fait ne peuvent être vérifiées que par » leur confrontation avec les vérités de raison, » et par leur réduction aux perceptions im» médiates qui sont en nous, et dont saint » Augustin et M. Descartes ont fort bien re» connu qu'on ne saurait douter; c'est-à-dire » nous ne saurions douter que nous pensons, » et même que nous pensons telles ou telles » choses. Mais, pour juger si nos apparitions » internes ont quelque réalité dans les cho» ses, et pour passer des pensées aux objets, » mon sentiment est qu'il faut considérer si » nos *perceptions* sont bien liées entre elles » et avec d'autres que nous avons eues; en » sorte que les vérités de mathématiques et » autres vérités de raison y aient lieu; en

(1) *Rech. de la vérité*, liv. III, part. II, chap. 5.

(2) *Oper. théolog.*, t. I, p. 265, édit de Dutens.

» ce cas on doit les tenir pour réelles, et je » crois que c'est l'unique moyen de les dis- » tinguer des imaginations, des songes et des » visions. Ainsi la vérité des choses hors de » nous ne saurait être reconnue que par la » liaison des phénomènes. Le *critérion* des » vérités de raison, ou qui viennent des *con-* » *ceptions*, consiste dans un usage exact des » règles de la logique (1). »

Ah! messieurs! vous qui paraissez avoir une si grande habitude de Leibnitz, aidez-moi, de grâce, à faire usage du moyen unique qu'il me présente pour distinguer ce que je dois tenir pour réel, de ce que je dois regarder comme des imaginations, des songes et des visions. Il me semble en ce moment que j'ai du papier devant moi, que je tiens une plume à la main, et que je vous écris avec de l'encre. Mais est-ce une réalité ou une vision? Quand le saurai-je d'une manière certaine d'après Leibnitz? D'abord, puisque la première origine des choses est en Dieu, puisque sans Dieu non seulement rien n'existe, mais rien n'est possible, il faut, pour savoir d'une manière vraiment certaine que je vous écris sur du papier blanc avec de l'encre noire, il faut de toute nécessité que je m'assure qu'il y a un Dieu, et que je sache réfuter pour cela toutes les objections des athées. Il faut de plus que je confronte ce qui me semble des vérités de fait avec les vérités de raison, et sans doute avec toutes les vérités de raison; il faut en outre que, par une espèce d'analyse, je réduise ces vérités de fait aux perceptions immédiates qui sont en nous, et dont on ne saurait douter, s'il faut en croire saint Augustin et M. Descartes. Encore qui m'assurera que j'ai bien fait cette confrontation et cette réduction leibnitzienne? Quel embarras, messieurs, pour savoir si je vois du papier et si je tiens une plume! Que dis-je? Quel embarras pour savoir simplement si je vois ou si je tiens quelque chose? Car de savoir si ce que je vois est réellement du papier, si ce que je tiens est réellement une plume, c'est une autre affaire. Il me faut pour cela considérer attentivement si mes perceptions de papier blanc, d'encre noire, de plume ronde, sont bien liées entre elles et avec toutes celles que j'ai eues depuis que je suis au monde; il faut que je voie si les vérités des mathématiques et les vérités de raison y ont lieu; il faut en conséquence, que je sache l'algèbre et la géométrie transcendante autant que le plus habile mathématicien. Et encore ne suis-je pas au bout: il faut, de plus, que je m'assure si mes perceptions de papier, d'encre et de plume s'accordent bien avec toutes les vérités de raison ou de logique. Mais comment m'assurerai-je de ces vérités de raison mêmes? Par une exacte observation des règles de la logique, répond Leibnitz. Mais qui m'assurera qu'on m'a bien enseigné ces règles? qui m'assurera que je les ai bien comprises? qui m'assurera que je les ai bien appliquées? Sera-ce vous, messieurs? J'en serais fort aise. Mais, pour que vous ayez raison contre M. de la Mennais, il faut que je puisse m'assurer de tout cela d'une manière infaillible, par moi-même, et sans le secours de personne.

Ah! messieurs, croyez moi, je suis indigne de l'honneur que vous me faites de me croire infaillible. Car je vous confesse à ma honte que le privilége d'infaillibilité dont vous voulez absolument m'investir, m'embarrasse très fort, que je ne sais qu'en faire, et qu'après avoir fait de mon mieux, comme vous me dites, je suis encore réduit à m'écrier, comme cet autre: *Que sais-je?* Ah! si vous vouliez avoir la bonté de ne pas le trouver mauvais, j'y renoncerais volontiers, je reconnaîtrais de bon cœur mon insuffisance, j'avouerais sans peine la nécessité de l'autorité comme règle de certitude, même dans les mathématiques, et je le publierais hautement: avec qui? devinez. Je vous le donne en dix, je vous le donne en vingt, je vous le donne en cent. Avec Leibnitz lui-même, avec ce vaste génie que vous opposez avec tant d'assurance à M. de la Mennais. Car voici les paroles remarquables qu'il écrivait à Molanus: « Je croyais fermement, » monsieur, que ma dernière lettre serait ca- » pable de faire voir à M. *Eckardus* en » quoi consiste l'imperfection de la méthode » dont il s'est servi. Mais j'ai appris plusieurs » choses par cette dispute, *et entre autres* » *celle ci que je ne croyais pas: c'est qu'il*

(1) *Ibid.*, p. 438 et 439.

» *faut un juge de controverse en mathémati-* » *ques aussi bien qu'en théologie* (1) ».

Pour prouver, contre M. de la Mennais, que la raison individuelle est infaillible, et que l'homme isolé trouve en lui-même tous les moyens désirables de certitude, vous lui avez encore opposé le savant *Euler*. Et je crois que vous avez eu raison en cela comme en tout le reste; car je ne vois pas que M. de la Mennais ait autre chose à vous répondre, que de vous demander si c'est le même *Euler*, ou un autre du même nom, qui, dans des lettres adressées à une princesse d'Allemagne, écrit ces paroles : « Je souhaiterais pouvoir » fournir à votre altesse les armes nécessai- » res pour combattre les idéalistes et les égoïs- » tes, et démontrer qu'il existe une liaison » réelle entre nos sensations et les objets » mêmes qu'elles représentent; mais plus j'y » pense, plus je dois avouer mon insuffisance. » Il est aussi difficile de dispoter avec les » idéalistes, et il est même impossible de con- » vaincre de l'existence des corps un homme » qui s'obstine à la nier (2) ».

Enfin voulant à toute force gagner votre procès contre M. de la Mennais, vous appelez à votre défense l'éloquent avocat général, le célèbre chancelier de France, d'Agoesseau. Ecoutez-donc ce qu'il dit : « Je sens, » comme vous et comme Horace, que *maxima* » *pars hominum decipitur specie recti*, et il » pourrait dire aussi bien *specie veri*. Il n'y » a point d'homme qui n'en ait fait de tristes » expériences, sans être obligé de recourir à » des exemples. Mais nos méprises ou nos er- » reurs, toujours fondées sur un défaut d'at- » tention suffisante et méthodique, n'empê- » chent pas qu'il ne soit toujours vrai que » l'évidence parfaite ne saurait nous trom- » per; il faut toujours distinguer en cette » matière la majeure et la mineure du raison- » nement. L'évidence véritable ne saurait » nous induire en erreur, voilà la majeure » dont les preuves paraissent incontestables; » or, je vois clairement et évidemment telle » et telle proposition, voilà la mineure, et » c'est la seule sur laquelle nos doutes peu- » vent tomber; mais cette mineure, *souvent* » *disputable*, ne regarde que le fait actuel de » l'évidence dans une découverte particulière. » Le droit de l'évidence en général (si je puis » parler ainsi) subsiste dans son entier. Mal- » heur à celui qui l'applique mal, et qui se » hâte de dire qu'il voit quand il ne voit pas » encore. *L'évidence n'est le caractère certain* » *de la vérité qu'autant qu'il est évident qu'on* » *a pris toutes les précautions possibles pour* » *chercher l'évidence par l'évidence même;* » *c'est-à-dire, que l'évidence des moyens doit* » *produire l'évidence de la fin et de la con-* » *clusion qui en résulte.* (3) ».

Que veut dire tout cela, messieurs? Ce plaidoyer est-il pour ou contre l'infaillibilité de la raison individuelle? Si, comme vous l'assurez, chacun de nous est infaillible, d'où vient donc, d'après d'Aguesseau, que si souvent l'apparence de la vérité nous trompe; d'où vient qu'il n'y a pas d'homme qui n'en ait fait de tristes expériences? L'évidence véritable ne saurait nous induire en erreur, d'accord. Mais quand serai-je sûr d'avoir trouvé cette évidence tant désirée? Quand sera-t-il évident que j'ai pris toutes les précautions possibles pour chercher l'évidence par l'évidence même? Pour moi, messieurs, je crois, sauf meilleur avis, que, même après le plaidoyer de votre avocat général, il faut encore qu'il intervienne un arrêt de la cour suprême, pour décider sans appel que telle ou telle proposition est une évidence véritable.

Voilà ce que disent, à ce qu'on assure, les auteurs que vous opposez à M. de la Mennais; voilà les conséquences que j'en tire. Voyez maintenant, messieurs, si ces citations sont exactes et ces conséquences justes. D'abord, puisque, nonobstant le deuxième volume de l'*Essai*, vous persistez tous à l'unanimité à me déclarer individuellement infaillible, je vous déclare aussi à mon tour, avec toute l'infaillibilité de ma raison individuelle, que, malgré les trois moyens infaillibles de certitude que vous fournissent la relation de vos

(1) *Oper. mathemat*, *ibid.*, t. III, p. 649.

(2) *Lettres à une princesse d'Allemagne*, t. II, p. 74, édit. de 1788.

(3) Œuvres du chancelier d'Aguesseau, t. XII, p. 226 et 227.

sens, votre sens intime et votre raison particulière, vous n'êtes pas mieux entrés dans la pensée des auteurs morts que dans celle de l'auteur vivant. Car les uns disent tout le contraire de ce que vous avez cru qu'ils disaient; et l'autre ne cesse de répondre aux personnes qui le consultent, que, s'il avait eu le malheur d'enseigner ce que vous lui faites dire, il mériterait, non pas d'être réfuté par personne, mais d'être enfermé comme fou. Tel est l'arrêt solennel que j'ai prononcé contre vous, avec toute l'infaillibilité que vous me reconnaissez propre. Cependant je ne prétends pas vous obliger à soumettre votre infaillibilité à la mienne; car, malgré toutes vos raisons, je ne crois guère ni à l'une ni à l'autre. Seulement je vous prie de m'apprendre, au cas que vous contredisiez mon jugement infaillible par un autre également infaillible, à quel tribunal plus infaillible encore je dois en appeler pour entendre juger notre procès en dernier ressort.

En voyant, par les passages que j'ai eu l'honneur de vous citer, combien les grands hommes que vous avez cru opposés à M. de la Mennais, sont au contraire d'accord avec lui, certaines personnes se sont imaginé peut-être que l'auteur de l'*Essai* n'a fait qu'emprunter sans rien dire leur doctrine presque oubliée, et la rajeunir par l'éclat d'un style brillant. Heureusement pour M. de la Mennais qu'il existe une différence notable entre lui et les auteurs que vous avez allégués pour votre défense : c'est que le reproche que vous lui faites de favoriser le scepticisme tombe uniquement sur vos prétendus défenseurs, tandis que l'auteur de l'*Essai* emploie le seul moyen efficace de réduire au silence le sceptique.

En premier lieu, pour vous convaincre qu'avec les principes de Descartes, Leibnitz, etc., il vous est impossible d'échapper aux argumens des sceptiques, supposons pour un moment que tous ceux qui, sous un nom ou sous un autre, déclarent leur raison particulière règle souverainement infaillible, protestant, déiste, matérialiste, athée, se réunissent dans une même enceinte appelée pour cela *temple de la raison individuelle;* et voyons ce qui arrivera.

D'abord ils commenceront tous par un hymne à la divinité du temple. Tous s'écrieront à l'envi l'un de l'autre : O ma raison! c'est en toi seule que je crois; toi seule est un guide sûr! toi seule un flambeau qui éclaire tout! toi seule seras donc ma règle infaillible de vérité! — Or, ajoutera le luthérien, je vois clairement par mon sens privé, ma raison particulière, que la sainte Bible a été inspirée de Dieu, à l'exception de tel et tel livre qui contrarient trop ma manière de voir; je vois clairement dans l'Évangile que Jésus-Christ est réellement dans l'eucharistie, non pas comme le croient les catholiques, mais comme je l'explique moi-même. —Vous vous trompez très fort, lui répondra le calviniste; car je vois clairement par mon esprit propre, et dans ce même Évangile, que Jésus-Christ n'est réellement dans l'eucharistie, ni à votre manière, ni à celle des catholiques. Je vois d'une manière infaillible qu'il n'y est en aucune manière; et que le pain et le vin ne sont qu'une figure vide de son corps et de son sang. — Vous n'êtes pas plus raisonnables l'un que l'autre, reprendra le socinien, de vous occuper tant du mystère de l'eucharistie : vous n'entendez l'Écriture ni l'un ni l'autre; car j'y vois clairement par ma droite raison qu'il n'y a aucun mystère, ni Trinité, ni Incarnation, ni Rédemption, et que Jésus-Christ est tout au plus un grand prophète. — Mais vous-même, dira le déiste à son tour, puisque après tout votre raison est votre seul guide, qu'avez-vous besoin de la révélation des livres saints? Moi je vois aussi clair que le jour, et par ma raison seule, que Dieu n'a jamais parlé ni pu parler aux hommes, et que par conséquent votre Écriture sainte n'est qu'une compilation insignifiante, pour ne rien dire de plus. Je vois évidemment enfin qu'il n'y a que deux dogmes de vrais, le premier qu'il y a un Dieu; le second que nous avons une âme immortelle. — Passe pour l'existence de votre Être suprême, s'écriera le matérialiste, pourvu encore qu'il ne se mêle de rien : mais pour une âme, vous avez tort de croire que vous en avez une, car je vois clairement par ma raison individuelle, qui est infaillible comme la vôtre, que vous et moi n'en avons pas plus que les bêtes. —Vous avez raison, répliquera l'athée, de juger que vous n'avez pas plus d'âme ni de raison que les brutes, mais vous avez tort de

croire qu'il y a un Être suprême, une cause première, un rémunérateur de la vertu, un vengeur du crime : car je vois clairement, par mon infaillible raison, qu'il n'y en a point et que tout est l'effet du hasard. — Vous êtes aussi fous les uns que les autres, conclura enfin le sceptique, d'assurer que votre raison voit clairement quelque chose, car la mienne me dit au contraire qu'il est impossible de savoir jamais certainement quoi que ce soit, mais que tout est plongé dans un doute éternel.

Voilà donc une multitude d'hommes qui tous, aussi bien que vous, proclament et invoquent leur raison particulière comme un guide qui ne saurait égarer, comme une règle qui ne saurait tromper; et cependant tous ces hommes se contredisent réciproquement, tous se donnent le démenti les uns aux autres, en vertu de leur raison même, et dans les choses les plus importantes. A présent, qui croire? à qui entendre? qui a raison? qui a tort? Tout cela prouve-t-il beaucoup en faveur de notre raison individuelle? tout cela nous la montre-t-il comme un guide bien sûr, comme une règle bien infaillible; tout cela justifie-t-il beaucoup le titre pompeux de *temple de la raison* que nous avons donné par supposition à une pareille assemblée?

Mais je vais trop loin : car vous allez sans doute, entrant vous-même dans le temple auguste de cette moderne divinité, les mettre tous d'accord en leur enseignant cet art d'infaillibilité qui est contenu dans les œuvres de Descartes, de Leibnitz, de Malebranche, etc. Il me semble donc vous voir, commençant par le sceptique, lui tenir à peu près ce langage : Vous avez raison de repousser la doctrine de M. de la Mennais, et de vous en rapporter à votre raison seule, parce qu'elle est réellement infaillible; mais vous avez tort de conclure, même en vertu des contradictions que vous venez d'entendre, que notre raison ne peut rien savoir de certain, et que la vérité et l'erreur, s'il y en a, sont à jamais confondues dans le même doute et la même incertitude, car voici MM. Descartes, Leibnitz, Malebranche, Euler, d'Aguesseau, qui vous assurent que, si vous faites bien exactement tout ce qu'ils vous disent, vous serez sûrs de la vérité.

Mais, pourra-t-il vous répondre, qui êtes-vous pour oser me dire que je me trompe? D'où vient à votre raison le privilège d'être plus infaillible que la mienne? Ne pourrait-il pas se faire que nous ayons autant raison ou autant tort l'un que l'autre? Et puis, que sont votre Descartes, votre Leibnitz, votre Malebranche, votre Euler, votre d'Agnesseau, pour que vous me les donniez pour maîtres? De quel droit prétendez-vous me dépouiller de mon infaillibilité légitime, pour les investir eux seuls, comme les despotes de la métaphysique? Ma raison n'est-elle pas aussi individuelle que la leur?

Toutefois, je veux bien par excès de condescendance examiner ce qu'ils disent. Voyons donc quels sont leurs principes, et sur quoi ils les appuient. Descartes m'assure que tout ce que je conçois clairement et distinctement est vrai. Leibnitz fait entendre au contraire, que cette perception claire et distincte ne suffit point, mais qu'il faut encore réduire les vérités de fait à leurs perceptions immédiates, les confronter les unes avec les autres, ainsi qu'avec les vérités de raison aux règles de la logique. Malebranche pose un autre principe, d'Aguesseau encore un autre. Maintenant, ô vous qui me donnez ces hommes comme des docteurs irréfragables, dites-moi, lequel faut-il que j'écoute? Est-ce Descartes? Est-ce Leibnitz? Est-ce Malebranche? Est-ce Euler? Est-ce d'Aguesseau? Est-ce tous à la fois? Mais ils ne sont pas d'accord entre eux. Est-ce un seul de préférence aux autres? Mais pourquoi celui-ci plutôt que celui-là? donnez-m'en une raison sans réplique.

Mais voyons enfin ce que ces maîtres eux-mêmes pensent de leurs principes fondamentaux. D'un commun accord ils avouent que l'homme ne peut parvenir à la certitude d'aucune vérité, ni eux par conséquent à la certitude de leurs premiers principes, sans s'être assurés auparavant de l'existence d'un Dieu. *Hac enim re ignorata*, dit Descartes, *non videor de ulla alia plane certus esse unquam posse.* Et avec raison; car s'il n'y a point de Dieu, ou si c'est un Dieu qui puisse me tromper, comme le mauvais principe des manichéens, qui m'assurera que ma perception la plus claire et la plus distincte n'est pas un jeu du hasard, ou une illusion du dieu de men-

songe? Mais si, d'après vos maîtres, il n'est aucun principe certain, que l'existence et la véracité de Dieu ne soient prouvées auparavant, sur quel principe s'appuieront-ils pour prouver que ce Dieu de vérité existe? Ce sera nécessairement sur un principe douteux et qui a lui-même besoin de preuves : par conséquent ils ne prouveront rien, et la vérité de leurs principes et l'existence de Dieu restent dans le même doute et la même incertitude.

Direz-vous que ce sont là de ces premiers principes, de ces axiomes si clairs, qu'ils ne peuvent être prouvés, et qu'il faut les admettre de *foi*, si on veut qu'aucun raisonnement soit possible? Mais comment alors osez-vous combattre l'auteur de l'*Essai*, et m'assurer, malgré lui, que ma raison, même isolée, est infaillible; puisque enfin, d'après vous, comme d'après lui, pour que cette pauvre raison subsiste, il faut que je l'appuie sur la *foi*, la nécessité de croire? Ensuite, s'il me plaisait de ne pas admettre, *de foi*, et sans preuves, vos premiers principes, malgré ce que vous appelez leur évidence, qu'auriez-vous à me répondre! Ne seriez-vous pas réduit à me dire, comme M. de la Mennais, que je suis fou, parce que je ne pense pas comme les gens raisonnables? Mais je ne serai pas si difficile : je veux au contraire pousser la complaisance jusqu'au bout, et supposer, pour vous faire plaisir, que le principe fondamental de chacun de vos philosophes est certain et indubitable; en serai-je plus avancé? ne faudrait-il pas de plus une règle certaine pour être assuré que j'ai bien appliqué ce principe? Par exemple : tout ce que je perçois clairement et distinctement est vrai, dit Descartes; mais tous ces hommes que vous avez entendus se contredire les uns les autres, croient tous voir clairement et distinctement ce qu'ils disent. Direz-vous pour cela que tout ce qu'ils conçoivent est vrai, bien que contradictoire?

Ah! il me semble qu'avec toutes vos règles de certitude vous n'avez fait que multiplier mes incertitudes : incertitude si je dois suivre la doctrine de personne; incertitude de qui je dois embrasser les principes; incertitude de ces principes en eux-mêmes; incertitude dans l'application de ces mêmes principes, supposés certains par la nécessité d'y croire.

Voilà, entre autres choses, ce que le sceptique pourrait vous répliquer : et je ne vois pas ce que vous auriez à lui répondre.

Voyons maintenant comment, avec la doctrine de M. de la Mennais, on peut, sans partir d'aucun principe incertain, sans s'embarrasser dans un cercle vicieux, réduire au silence, ou ramener à l'unité de la *foi*, le sceptique, l'athée, enfin tous ceux que nous voyons se contredire en vertu de leur raison individuelle.

Commençant comme vous par le sceptique, je lui dirai : Toutes les religions vous sont indifférentes, vous n'en croyez ni n'en pratiquez aucune; vous les regardez toutes comme également incertaines; parce qu'enfin, selon vous, il n'y a aucun moyen certain de s'assurer de quoi que ce soit au monde. Voilà la grande raison, si ce n'est pas l'unique, que vous donnez de votre indifférence et de votre inertie. Mais si, comme vous l'assurez, tout est confondu dans une éternelle incertitude, d'où vient donc que vous dites à telle et telle personne, *mon père* ou *ma mère;* à telle autre, *mon oncle* ou *ma tante?* D'où vient que vous les honorez avec tant de piété, que vous les aimez avec tant d'affection, que vous les écoutez avec tant de soumission pendant leur vie? D'où vient qu'après leur mort vous vous appropriez leurs biens et leurs titres? Si tout est également incertain, comme vous le dites, il me semble que ces biens et ces titres ne vous appartiennent pas plus qu'à tout autre, et que le plus fort peut s'en emparer légitimement.

Pour me répondre, irez-vous m'exhiber votre acte de naissance, signé de deux témoins et homologué par la notoriété publique, par lequel il conste que vous êtes enfant légitime de telle ou telle personne, que par conséquent vous avez droit à leur succession? Je vous avoue que, sans attendre la sentence des tribunaux, je me tiendrai pour bien et dûment débouté de ma prétention à être votre cohéritier; mais vous aussi vous perdrez par le fait même le droit de vous dire sceptique, le droit de prétendre que tout est également incertain, puisque vous trouvez assez de certitude, dans un acte signé de deux témoins et non contesté par l'autorité du public, pour fonder sur cela vos affections les plus chères, vos devoirs les plus saints, vos droits les plus légitimes. Et

non seulement je ne vous blâme point de régler sur ce fondement toute votre vie, mais je reconnais que vous ne pouvez pas faire autrement, que cela est absolument nécessaire, que, sans cette foi, sans cette croyance au témoignage, il n'y a plus de parenté, d'amitié, de droit, de justice, de société possible parmi les hommes, et que la destruction du genre humain est inévitable.

» Oui, ôtez la foi, tout meurt; elle est l'âme » de la société et le fond de la vie humaine. » Si le laboureur cultive et ensemence la terre, » si le navigateur traverse l'Océan, c'est qu'ils » croient; et ce n'est qu'en vertu d'une » croyance semblable que nous participons » aux connaissances transmises, que nous » usons de la parole, des alimens mêmes. On » dit à l'enfant: Mangez; et il mange. Qu'ar» riverait-il, s'il exigeait qu'auparavant on » lui prouvât qu'il mourra, s'il ne mange » point? On dit à l'homme: Vous voulez aller » en un tel lieu, suivez cette route. S'il re» fusait de croire au témoignage, l'éternité » entière s'écoulerait avant qu'il eût seulement » acquis la certitude rationnelle de l'existence » du lieu où il désire se rendre. La pratique » des arts et des métiers, les méthodes d'en» seignement, reposent sur la même base. La » science est d'abord pour nous une espèce de » dogme obscur que nous ne parvenons ensuite » à concevoir plus ou moins, que parce que » nous l'avons premièrement admis sans le » comprendre, que parce que nous avons eu » la foi. Qu'elle vienne à défaillir un instant, » le monde social s'arrêtera soudain: plus de » gouvernement, plus de lois, plus de trans» actions, plus de commerce, plus de pro» priétés, plus de justice; car tout cela ne » subsiste que par l'autorité, qu'à l'abri de la » confiance que l'homme a dans la parole de » l'homme; confiance si naturelle, foi si puis» sante, que nul ne parvint jamais à l'étouf» fer entièrement; et celui-là même qui re» fuse de croire en Dieu sur le témoignage du » genre humain, n'hésitera point à envoyer » son semblable à la mort sur le témoignage » de deux hommes. Ainsi nous croyons, et » l'ordre se maintient dans la société; nous » croyons, et nos facultés se développent, » notre raison s'éclaire et se fortifie, notre » corps même se conserve, nous croyons et » nous vivons; et forcés de croire pour vivre » un jour, nous nous étonnerons qu'il faille » croire aussi pour vivre éternellement (1)! »

Voilà donc, non pas, comme dans la doctrine de Descartes et de Leibnitz, un principe dont la vérité dépend de l'existence de Dieu que ce même principe sert à prouver, mais un fait incontestable, un fait indépendant de tout raisonnement, à l'abri de toute chicane; la nécessité naturelle, invincible, où sont tous les hommes, le sceptique comme les autres, de croire sur le témoignage général mille et mille choses prouvées ou non. C'est sur cette nécessité naturelle, invincible, comme sur un roc immuable, que M. de la Mennais, évitant le cercle vicieux où sont tombés les autres philosophes, élève, inébranlable à toutes les tempêtes, le majestueux édifice de la vérité. Il ne raisonne point contre le sceptique; il lui dit: Vous ne l'êtes pas; vous assurez de bouche que vous doutez de tout, et toutes vos actions, votre vie entière, donnent le démenti à vos paroles. Il dit à l'athée: Vous croirez en Dieu, ou vous renoncerez entièrement à la raison, quelle qu'elle soit, vous vous anéantirez comme être intelligent. Il lui dit: « En » ne considérant que l'homme, la plus grande » autorité que nous puissions concevoir est » l'autorité du genre humain; par conséquent » elle renferme le plus haut degré de certi» tude où il nous soit donné de parvenir. Si » donc il existait une vérité universellement » crue, unanimement attestée par tous les » hommes, dans tous les siècles, vérité de » fait, de sentiment, d'évidence, de raison» nement, à laquelle ainsi toutes nos facultés » s'uniraient pour rendre hommage; cette » vérité souveraine, manifestement investie » d'une puissance suprême sur notre enten» dement, viendrait se placer en tête de » toutes les autres vérités dans la raison hu» maine. La nier, ce serait détruire la raison » même. Quiconque en effet la nierait, niant » par là même le témoignage unanime des » sens, du sentiment et du raisonnement, ne » pourrait en aucun cas l'admettre, et serait » contraint de douter de sa propre existence.

(1) *Essai*, p. 222.

» qu'il ne connaît que par ces trois moyens. » Encore est-ce trop peu dire : et si l'on a » bien saisi les principes exposés précédem» ment, il sera aisé de comprendre que, la » vérité dont il s'agit étant beaucoup plus » certaine que notre propre existence, puis» qu'elle est attestée par des témoignages » beaucoup plus nombreux, il y aurait in» comparablement plus de folie à en douter, » qu'à douter que nous existons.

» En définissant les caractères de cette » vérité sublime, universelle, absolue, j'ai » nommé Dieu. Avec quel ravissement, quels » transports, ne devons-nous pas voir cette » magnifique et resplendissante idée se lever » tout à coup sur l'horizon du monde intel» lectuel, enveloppé d'ombres épaisses, et » répandre la lumière et la vie jusque dans » ses profondeurs les plus reculées (1)? »

En effet, tant que Dieu n'est pas reconnu, on ne voit la raison de rien, « l'univers n'est » plus qu'une grande illusion, un songe im» mense, et comme une vague manifestation » d'un doute infini. » Mais *celui qui est*, Dieu en un mot, étant reconnu et admis par une suite de la nécessité naturelle et invincible de croire, « tout change, et l'univers, expliqué » par sa volonté et sa toute-puissance, s'atta» che, pour ainsi dire, à sa cause, et s'affer» mit sur cette base inébranlable; on aperçoit » clairement la raison première de tous les » effets et de toutes les existences; et les in» telligences créées, remontant à leur source, » se rencontrent et se reconnaissent dans l'in» telligence éternelle d'où elles sont toutes » émanées (2). »

On s'explique ainsi pourquoi l'homme est nécessairement forcé de croire ou d'obéir à l'autorité, qui n'est que la raison générale; on conçoit que cette raison est nécessairement infaillible, et on trouve ainsi une règle certaine de vérité pour la raison individuelle.

Car on voit qu'en créant le premier homme, Dieu a dû lui donner « tout ce qui lui était » nécessaire pour se conserver et se perpétuer » comme être intelligent, aussi-bien que » comme être physique; donc la pensée, donc » la vérité, donc la parole, nécessaire au » moins pour communiquer la pensée et trans» mettre la vérité, noble héritage de vie subs» titué à toutes les générations humaines : et » cette première révélation, en nous expli» quant notre existence, incompréhensible » sans elle, explique encore notre intelli» gence, et nous en montre le fondement » dans les vérités essentielles reçues à l'ori» gine, et invinciblement crues sur le témoi» gnage de Dieu, dont l'autorité devient ainsi » la base de la certitude, et la raison de notre » raison (3). »

On voit que, comme Dieu communiqué et conserve maintenant la vie du corps par la société, il communique et conserve de même par la société la vie de l'intelligence, la vérité; que, « comme Dieu parla au premier » père, le père parle à l'enfant; et l'enfant » croit au témoignage du père, comme le père » originairement a cru au témoignage de Dieu: » et ici encore il y a union, société, parce » qu'il y a connaissance, amour des mêmes » vérités, et soumission à l'ordre qui en dé» rive. Ainsi, et toujours selon la même loi, » se forme la raison de la famille, la raison » des peuples, la raison du genre humain, » dont le témoignage devient l'infaillible ga» rantie des traditions primitives qu'il con» serve, et qu'il ne pourrait perdre sans per» dre en même temps la parole, la pensée, » la vie.

» L'autorité est donc tout ensemble l'uni» que fondement de vérité, et l'unique moyen » d'ordre ou de bonheur. L'obéissance de » l'esprit à l'autorité s'appelle foi; l'obéis» sance de la volonté, vertu : toute société » est dans ces deux choses. Ainsi le genre hu» main, comme l'enfant et plus que l'enfant, » a sa foi, qui est toute sa raison; et il a sa » conscience, ou le sentiment, l'amour des » vérités qu'il connaît par la foi; et la foi au » témoignage du genre humain est la plus » haute certitude de l'homme, comme la foi » au témoignage de Dieu est la certitude du » genre humain (4). »

Comme personne n'a critiqué, que tout le

(1) *Essai*, p. 209.
(2) *Ibid.*, p. 224.
(3) *Essai*, p. 220.
(4) *Ibid.*, p. 221.

monde, au contraire, a admiré les chapitres XIV et XV d'où j'ai tiré ces développemens de la doctrine de M. de la Mennais, je vous engage à les y lire vous-mêmes plus au long.

Je n'ajouterai plus qu'une remarque poor la consolation de certaines gens, qui, à ce qu'on assure, sont presque scandalisés de ce que M. de la Mennais soit le seul ou le premier qui ait découvert l'unique moyen de certitude; car je crois pouvoir les assurer qu'il n'est ni le seul ni le premier, et que long-temps avant lui un auteur bien célèbre a professé dans ses écrits, et suivi dans sa conduite les mêmes principes. En effet, saint Augustin a fait un livre *De l'utilité de croire*, qu'il aurait pu intituler aussi bien *De la nécessité de croire*, dans lequel il établit les mêmes vérités et dans le même ordre que M. de la Mennais dans son deuxième volume: l'insuffisance de la raison, la nécessité de la foi, et sa certitude.

« Rien n'est plus facile, commence-t-il par dire à son ami *Honoratus*, non seulement de dire, mais encore de vous faire accroire qu'on a trouvé la vérité, tandis que c'est réellement une chose très difficile, comme j'espère vous le montrer par cet écrit. Vous savez, continue-t-il, que la seule cause qui m'éloigna de la foi catholique, comme d'une superstition, et nous fit donner tous deux dans le parti des manichéens, c'étaient les pompeuses promesses qu'ils nous faisaient de nous garantir de toute erreur, et de nous conduire à la vérité par la raison seule, sans nous imposer le joug effrayant de l'autorité. Mais, après les avoir écoutés avec beaucoup d'attention pendant neuf ans, je reconnus qu'ils étaient plus éloquens à disserter, chose facile, sur les erreurs de quelques catholiques ignorans, que capables d'établir eux-mêmes aucune vérité. Cela est si vrai que, quand, au milieu de leurs déclamations contre les catholiques, ils avançaient quelque principe de leur secte, nous nous persuadions que, faute de mieux, il fallait, par nécessité, nous en tenir là (1). »

Il ajoute « qu'après avoir désespéré quelquefois avec les académiciens de jamais trouver cette vérité, objet de tous ses désirs, il y avait été ramené par la roi, en faisant réflexion que l'intelligence de l'homme était trop pénétrante et trop active pour être condamnée à l'ignorer toujours; que, si elle n'y parvenait point, c'était faute d'un moyen sûr, et enfin que, pour être certain, ce moyen devait se fonder sur une autorité divine (2). »

Et pour le prouver, il suit la même marche que M. de la Mennais; il montre que les plus forts liens qui unissent les hommes entre eux, la piété filiale, la parenté, l'amitié, en un mot la société entière, se fondent sur la foi au témoignage, et que, si on ne voulait croire que ce que la raison comprend, il n'y aurait plus de société possible (3). De là il conclut que la société des hommes, le genre humain, reposant tout entier sur la foi humaine, il était convenable et naturel que la société des chrétiens, l'Église, reposât sur la foi divine, et finalement que la foi était la seule voie sûre. « Car, dit-il (4), quelque esprit que nous ayons, si Dieu ne nous aide, nous rampons à terre; et Dieu ne nous aidera qu'autant qu'en cherchant la vérité suprême nous ne nous isolerons point de la société des autres hommes: *Cujusmodi enim libet excellant ingenia, nisi Deus adsit, humi repunt. Tunc autem adest, si societatis humanæ in Deum tendentibus cura sit.* Voilà, conclut-il, le moyen le plus sûr qui puisse se trouver. Pour moi je ne puis résister à ces raisons; car comment pourrais-je dire qu'il ne faut croire que ce que l'on comprend, puisqu'il n'y aurait aucune amitié ni aucun lien de parenté, si on ne croyait certaines choses qui ne peuvent être démontrées par la raison? »

Il est vrai qu'il dit dans le même livre: *Quod intelligimus, debemus rationi; quod credimus, auctoritati*: c'est-à-dire, ce que nous comprenons, nous le devons à la raison; ce que nous croyons, à l'autorité. Mais il ajoute aussitôt, que celui-là même qui comprend ne laisse pas de croire, comme les bienheureux

(1) *Opera sancti Augustini*, t. VIII, p. 45, 46 et 47; edit. Benedict.
(2) *Ibid.*, p. 37.
(3) *Ibid.*, p. 62 et 63.
(4) *Ibid.*, p. 60 et 61.

qui croient à la vérité elle-même ; tandis que ceux qui l'aiment et la cherchent ici-bas croient à l'autorité : *Invenimus primum beatorum genus ipsi veritati credere ; secundum autem studiosorum amatorumque veritatis, auctoritati.*

LETTRE

A M. LE RÉDACTEUR DU DÉFENSEUR.

MONSIEUR,

Ayant lu dans un des numéros du *Défenseur* que vous vouliez bien accueillir tout ce qui peut tendre à éclaircir les difficultés que l'on fait de toutes parts contre le deuxième volume de M. de la Mennais, je prends la liberté de vous envoyer aussi le résultat de mes réflexions sur cet ouvrage. Le déchaînement contre M. de la Mennais a été poussé à un tel point, que j'ai entendu dire que, si sa doctrine venait à prévaloir, c'en était fait de la religion, de la société, et que le monde moral tomberait infailliblement dans le chaos. On est allé même jusqu'à vouloir défendre la lecture de son livre aux jeunes gens. Ce qu'il y a de plus déplorable, c'est qu'on a entendu pousser ces cris, non seulement par des hommes que leur impiété bien connue trahit suffisamment, mais encore, chose étonnante, par des hommes bien pensans, droits, et qui d'ailleurs ne manquent ni de connaissances ni d'esprit, et qui font profession de défendre la religion. C'est à ces derniers seulement qu'il faut s'adresser; ils n'ont besoin que d'être éclairés sur le véritable sens de M. de la Mennais. Une fois détrompés, ils reviendront facilement de leurs préventions, et finiront par rendre justice à un ouvrage dont les principes ne pourraient être universellement méconnus, sans que la religion et la société tout entière ne fussent ébranlées jusque dans leurs fondemens.

J'ai cru, monsieur, qu'une analyse courte, simple et toute nue, pour ainsi dire, du premier chapitre, serait le moyen le plus propre pour en faciliter l'intelligence, ainsi que du reste de l'ouvrage. M. de la Mennais, dans son premier volume, a poussé les ennemis de l'autorité, quels qu'ils soient, jusqu'à l'athéisme. C'est là qu'il les saisit dans son premier chapitre du deuxième volume, et les presse avec tant de vigueur qu'il les réduit à *expirer dans le vide*, ou à consentir enfin à *vivre de foi*. La force de leurs principes les contraint à douter de tout, à douter d'eux-mêmes; dernier excès *où finit la raison humaine*, comme l'a dit M. de Bonald.

Celui qui ne veut rien croire que d'après sa *raison* particulière, pour être conséquent, ne doit rien admettre sans une démonstration ou une preuve qui lui donne une certitude vraiment *rationnelle*. Or, il sera à jamais impossible à l'homme *isolé*, abandonné à sa raison particulière, ou à *l'athée*, de parvenir à cette certitude *rationnelle*. Il ne pourrait l'acquérir que par ses sens, le sentiment et le raisonnement. Vains efforts ! Je somme d'abord l'athée de me prouver, par sa *raison*, qu'il existe un rapport nécessaire entre ses sensations et la réalité des objets extérieurs; je lui demande une preuve purement *rationnelle* de l'existence des corps, et le voilà réduit aussitôt à l'impuissance d'articuler un seul mot; le voilà forcé d'avouer que sa raison ne lui dit rien là-dessus, et que, s'il croit l'existence des objets qui nous environnent, c'est une contradiction évidente à ses principes, ou un acte de *foi* aussi réel, aussi positif que celui par lequel nous croyons les mystères de la religion.

En vain voudra-t-il se rattacher au sentiment ou à l'évidence : ce moyen de certitude lui échappe comme le premier; cette seule question va le lui enlever sans retour. La matière dont vous êtes uniquement formé (car pour une âme, vous ne pouvez point en avoir dans votre système), cette matière, dis-je, n'a-t-elle pas pu être organisée par l'aveugle hasard, de manière que vous preniez pour vrai ce qui est faux, et pour faux ce qui est vrai? Prouvez-moi *rationnellement* que cette supposition est impossible. Et si vous n'avez point une certitude *rationnelle* de son impossibilité, à quoi vous servira votre sentiment ou l'évidence que vous prétendez avoir? Si enfin je vous demande la *raison* pour laquelle vous admettez une vérité comme évidente, que répondrez-vous? Quelle preuve rationnelle donnerez-vous de la légitimité de votre assentiment à cette vérité?

Il ne reste plus à l'athée que le raisonnement. Mais le raisonnement supposant les idées, l'athée, comme nous venons de le voir, ne pouvant s'assurer *rationnellement* de la vérité d'aucune d'entre elles, quelle lumière son raisonnement fera-t-il jaillir de cet abîme de ténèbres? Les principes d'où il voudra partir étant incertains, comment pourra-t-il en tirer des conséquences certaines? Quelle preuve *rationnelle* donnera-t-il d'ailleurs qu'il y a un rapport nécessaire entre les opérations de son *cerveau* et la réalité des choses? Ne retombera-t-il pas d'aplomb dans toutes ses perplexités et dans ce doute effrayant dont il essayait de sortir?

Ainsi donc, l'homme *isolé*, l'athée, ne peut s'assurer *rationnellement* de rien, ne peut pas dire, avec une certitude *rationnelle*, *je pense*, ne peut pas dire *je suis*, ne peut pas dire *donc*, ou *rien affirmer par voie de conséquence*. Poussé jusqu'au pyrrhonisme par ses principes, voudra-t-il, en désespéré, prendre le parti de s'y tenir? Il ne le peut sans se détruire lui-même, *et il y a en lui quelque chose qui résiste invinciblement à la destruction*. D'un autre côté, tandis que je le force de convenir qu'en se tenant à sa raison particulière il n'est certain de rien, quelque chose de plus fort que ses principes le pousse invinciblement à croire mille et mille vérités, et le met dans l'impossibilité de les révoquer en doute. État malheureux d'une intelligence qui s'est détournée de la source de la lumière, en se séparant volontairement de la société de Dieu et de ses semblables! Mais comment ressaisira-t-il donc cette certitude qu'il a perdue? Nul autre moyen que de recourir au principe dont l'oubli et le mépris l'ont plongé dans le scepticisme. Ce principe, c'est l'autorité : en secouant son joug, il est descendu jusqu'au fond de l'abîme; pour en sortir, il faut qu'il implore cette autorité salutaire et qu'il se jette entre ses bras. Chercher ailleurs la certitude, *c'est explorer le néant*. Or, cette autorité, c'est *la raison générale*, ou la raison même de Dieu, *manifestée par le témoignage ou par la parole;* autorité, par conséquent, qui nous donne, non la certitude *rationnelle* que cherche vainement l'orgueilleux, mais une certitude infinie comme la certitude de Dieu même.

Ainsi la logique de M. de la Mennais a poussé, dans son premier volume, les ennemis de l'autorité jusqu'à l'athéisme; dans son deuxième, il les plonge dans le pyrrhonisme *rationnel*; et leur fait voir qu'ils n'ont aucun moyen d'en sortir qu'en reconnaissant l'autorité qu'ils avaient méprisée.

Cette manière de venger la religion des attaques de ses ennemis n'est pas nouvelle; d'autres écrivains l'ont employée avant M. de la Mennais. Bergier s'en sert dans le discours préliminaire de son grand *Traité de la Religion*. On peut voir aussi *la Religion vengée de l'incrédulité*, par M. Lefranc de Pompignan, sans en nommer un grand nombre d'autres. Mais personne jusqu'ici n'avait présenté cette preuve dans un aussi beau jour que M. de la Mennais.

J'ai l'honneur d'être, etc.

B., professeur de théologie au séminaire de N.

EXTRAIT DE LA QUARANTE-DEUXIÈME LIVRAISON DU *DÉFENSEUR*.

La seconde lettre que nous avons annoncée nous a été adressée par M. l'abbé F...., aussi professeur de théologie au même séminaire. « Je désire, nous dit-il avec une candeur qui fait également honneur à son cœur et à son » esprit, qu'il vous soit possible de publier » dans le *Défenseur* les réflexions que je vous » envoie sur le second volume de l'*Essai*; et » je vous le demande comme une sorte d'ex» piation pour la faute de l'avoir lu d'abord » trop précipitamment, et de m'être un mo» ment rangé au nombre des adversaires de » son respectable auteur. Aujourd'hui que » j'ai enfin la satisfaction de le comprendre, » je pense qu'il pourra n'être pas inutile, » pour ramener beaucoup de lecteurs qui » peut-être ont lu et jugé comme moi trop » légèrement, de faire savoir qu'une personne » qui, dans le principe, avait rejeté et com» battu cette doctrine, la reconnait aujour» d'hui comme vraie, et admire la manière » dont M. l'abbé de la Mennais a su la pré» senter. »

Les raisonnemens dans lesquels entre ensuite M. l'abbé F..., diffèrent peu de ceux que contient la lettre précédente : nous nous bornerons donc à en extraire le passage suivant, qui traite du scepticisme absolu, dans lequel doit nécessairement et progressivement tomber celui qui rejette la raison générale pour ne suivre d'autre guide que sa raison individuelle.

« Si l'on objecte, dit-il, que l'hérétique, le » déiste, l'athée, n'en viennent jamais, par » le fait, à ne rien croire absolument, je » l'avoue, parce que, dit Pascal, la nature » confond le pyrrhonien, et empêche l'homme » d'extravaguer à ce point. Mais qu'importe, » s'ils y sont néanmoins conduits par le rai» sonnement; si les principes qu'ils se sont » faits les forcent de dévorer ces absurdités, » et si on leur prouve qu'il ne leur reste ab» solument aucun moyen d'acquérir la *certi*» *tude rationnelle*, que de s'attacher à la » croyance commune du genre humain, et de » faire un acte de foi de toutes les vérités » qu'il croit nécessairement? La seule diffé» rence qu'il y a alors entre eux et celui qui, » croyant à l'autorité générale, remonte par » elle jusqu'à Dieu, source de toute raison et » raison de toute autorité, c'est qu'ils obéis» sent *en esclaves* à cette même autorité à » laquelle l'homme *qui a la foi* se soumet » librement.

» Le second volume de l'*Essai* me semble » donc la continuation nécessaire du pre» mier, etc. »

LETTRE

A M. L'ABBÉ F. DE LA MENNAIS,

PAR M. R.

Comme j'ai appris que vous vous occupez d'écrire une défense de la doctrine que vous avez établie dans le deuxième volume de votre *Essai*, permettez-moi de vous communiquer quelques réflexions nouvelles que m'a fait naître l'opposition inconcevable que votre livre éprouve de la part de quelques personnes. J'appelle cette opposition inconcevable, parce que, plus je pense à ce que vous établissez dans votre deuxième volume, plus je suis convaincu que votre doctrine n'est que la doctrine simple, naturelle et incontestable du sens

commun ; car voici comme je pense qu'on peut la résumer en quelques lignes : « Je crois le » sens commun dans les choses humaines, » comme je crois l'Église catholique dans les » choses divines, parce que le sens commun » et l'Église catholique sont au fond cette » même *lumière qui luit dans ce monde et qui* » *éclaire tout homme venant en ce monde.* » Et si, dans les choses humaines, vous ne » croyez pas le sens commun, qui est l'auto- » rité du genre humain, vous n'avez plus au- » cun principe de raison ni de certitude, et » vous tombez nécessairement dans un état » qui n'a point de sens, dans un doute absolu » et irrémédiable : de même que, si dans les » choses divines, vous ne croyez pas à l'auto- » rité de l'Église catholique, qui est le sens » commun des chrétiens, vous n'avez plus au- » cune règle de foi, et vous tombez nécessai- » rement dans un état où il n'y a plus, ni foi » ni croyance, ni certitude, ni raison ».

Telle est la doctrine que je découvre à toutes les pages de votre second volume, mais particulièrement à la page 19, où vous dites : « Dès qu'on veut que toutes les croyances » reposent sur des démonstrations, l'on est » directement conduit au pyrrhonisme. Or le » pyrrhonisme parfait, s'il était possible d'y » arriver, ne serait qu'une parfaite folie, une » maladie destructive de l'espèce humaine. » De là vient que le même sentiment qui » nous attache à l'existence nous force de » croire et d'agir conformément à ce que nous » croyons. Il se forme, malgré nous, dans » notre entendement, une série de vérités » inébranlables au doute, soit que nous les » ayons acquises par les sens ou par quelque » autre voie. De cet ordre sont toutes les vé- » rités nécessaires à notre conservation, tou- » tes les vérités sur lesquelles se fondent le » commerce ordinaire de la vie, et la pratique » des arts et des métiers indispensables. Nous » croyons invinciblement qu'il existe des corps » doués de certaines propriétés, qu'en con- » fiant des semences à la terre elle nous ren- » dra des moissons. Qui jamais douta de ces » choses, et de mille autres semblables ?

» Dans un ordre différent, nous ne doutons » pas davantage d'une multitude de vérités » que la science constate ; et c'est cette im- » puissance de douter, ou du moins, si l'on » doute, l'assurance d'être déclaré fou, igno- » rant, inepte, par les autres hommes, qui » constitue toute la certitude humaine. Le » consentement commun, *sensus communis*, » est pour nous le sceau de la vérité ; il n'y » en a point d'autre ».

On vous reproche de détruire la raison, et par contrecoup la religion même, parce que vous montrez que la raison de l'individu est fautive, et qu'elle a besoin de se régler sur une raison plus droite et immuable. Mais qu'on fasse donc alors les mêmes reproches à celui qui s'écrie : O vérité ! ô lumière ! ô vie ! » quand vous verrai-je ? quand vous connaî- » trai-je ? Connaissons-nous la vérité parmi » les ténèbres qui nous environnent ? Hélas ! » durant ces jours de ténèbres, nous en » voyons luire de temps en temps quelque » rayon imparfait : aussi notre raison incer- » taine ne sait à quoi s'attacher, ni à quoi se » prendre parmi ces ombres. Si elle se con- » tente de suivre ses sens, elle n'aperçoit que » l'écorce ; si elle s'engage plus avant, sa » propre subtilité la confond. Les plus doctes, » à chaque pas, ne sont-ils pas contraints de » demeurer court ? Ou ils évitent les difficul- » tés ; ou ils dissimulent et font bonne mine ; » ou ils hasardent ce qui leur vient sans le » bien entendre ; ou ils se trompent visible- » ment et succombent sous le faix.

» Dans les affaires même du monde, à peine » la vérité est-elle connue. Que ferai-je donc ? » où me tournerai-je, assiégé de toutes parts » par l'opinion ou par l'erreur ? Je me défie » des autres, et je n'ose croire moi-même » mes propres lumières. A peine crois-je voir » ce que je vois et tenir ce que je tiens, tant » j'ai trouvé souvent ma raison fautive.

» Ah ! j'ai trouvé un remède pour me garan- » tir de l'erreur. Je suspendrai mon esprit ; » et, retenant en arrêt sa mobilité indiscrète » et précipitée, je douterai du moins s'il ne » m'est pas permis de connaître au vrai les » choses. Mais, ô Dieu ! quelle faiblesse et » quelle misère ! De crainte de tomber, je » n'ose sortir de ma place ni me remuer. » Triste et misérable refuge contre l'erreur, » d'être contraint de se plonger dans l'incer-

» titude et de désespérer de la vérité (1) ».

Qu'on fasse donc aussi les mêmes reproches à Bossuet, qu'on lui dise donc aussi avec aigreur qu'il est pyrrhonien, qu'il détruit toute certitude, car c'est Bossuet qui dit tout cela devant Louis XIV, au siècle des vraies lumières : c'est Bossuet qui dit que, si notre raison se contente de suivre les sens, elle n'aperçoit que l'écorce : c'est Bossuet qui dit que, si elle s'engage plus avant, sa propre subtilité la confond : c'est Bossuet qui dit que les plus habiles sont contraints à chaque pas de demeurer court, et que ceux qui n'en conviennent pas en imposent, ou ne savent ce qu'ils disent : c'est Bossuet qui dit qu'à peine croit-il voir ce qu'il voit et tenir ce qu'il tient, **tant il a trouvé souvent sa raison fautive** : c'est Bossuet qui dit que notre raison, laissée à elle seule, n'a d'autre refuge contre l'erreur que l'incertitude et le doute ; doute insupportable et impossible, puisqu'il ne permettrait ni de sortir de sa place ni même de remuer. Qu'on adresse donc aussi à Bossuet les reproches, les critiques, les censures, qu'on a lancés contre le treizième chapitre de l'*Essai*, puisque ce chapitre tant critiqué, tant censuré, n'est que la paraphrase exacte d'une page de l'aigle de Meaux.

Une des causes qui me paraissent le plus indisposer contre votre doctrine certaines personnes, c'est qu'elles prennent leur raison, pour la raison, et qu'elles regardent en conséquence comme des attaques et des insultes à la raison même, ce que vous dites simplement de leur raison particulière. Cependant vous avez eu grand soin de distinguer la raison de l'individu de la raison générale, ou de la raison par excellence. La raison individuelle est variable, fautive ; la raison générale, ou simplement la raison, est éternelle, immuable, infaillible, comme étant quelque chose de Dieu, ou plutôt Dieu même.

Et puisque la raison générale est infaillible, elle est donc la règle de chaque raison individuelle, et le fondement de toute certitude humaine. Il ne sera pas sans intérêt de voir comment cette règle est appliquée à chaque espèce de certitude par un habile et savant apologiste de la religion, *Bergier*, qui, ayant à combattre corps à corps les ennemis de la foi, ne pouvait pas, suivant l'expression de *Bossuet*, éviter les difficultés, ou dissimuler et faire bonne mine, mais était obligé, pour lutter avec avantage contre ses innombrables adversaires, de s'appuyer continuellement sur la vraie et unique base de toute certitude, de toute raison, de toute philosophie. Voici donc ce qu'il dit sur les trois espèces de certitude, en traitant cette matière *ex professo*, dans son *Traité de la vraie Religion*, tome IV.

« La certitude métaphysique est fondée sur » la liaison intime de nos idées clairement » aperçues, ou sur le sentiment intime. Nous » savons, par exemple, avec une certitude » métaphysique, qu'il est impossible qu'une » chose soit et ne soit pas en même temps ; » qu'il ne peut y avoir d'effet sans cause ; que » le tout est plus grand que sa partie, etc. » Les axiomes des mathématiques, concer- » nant les propriétés des nombres et de l'é- » tendue, sont de même espèce. Ainsi nous » sommes certains que la ligne droite est la » plus courte ; que les trois angles du triangle » sont égaux à deux droites. Toutes ces propo- » sitions évidentes, et les conséquences im- » médiates qu'on en tire par un raisonnement » simple, sont également certaines. Je dis les » *conséquences immédiates* : il n'en est pas » ainsi des conséquences éloignées, qui ne » peuvent être déduites que par une longue » chaîne de propositions et de raisonnemens ; » celles-ci sont souvent incertaines et fauti- » ves ; souvent les géomètres se disputent » sur les conséquences, souvent ils préten- » dent avoir des démonstrations pour et con- » tre le même problème. A quelle épreuve » faut-il donc mettre ces démonstrations pré- » tendues ? C'est de voir si elles font la même » impression sur tous les hommes capables » de les comprendre ; alors il est impossible » qu'elles soient fausses. *Ainsi, en dernière* » *analyse*, la *certitude métaphysique se ré-* » *duit*, *aussi-bien que les autres au dictamen* » *du sens commun* (2).

(1) Bossuet, 3e. Sermon pour la fête de tous les saints, prêché devant le roi, tom II, p. 69 ; édition de Versailles.

(2) Pages 461 et suivantes.

» Une des plns folles prétentions des sceptiques est de supposer que nous ne devons » croire que ce qui est démontré par le raisonnement. Fausse maxime. Ce serait rendre tout raisonnement impossible. Tout » raisonnement démonstratif doit porter sur » deux propositions évidentes par elles-mêmes ; autrement elles auraient besoin d'être » pronvées par un second raisonnement ; » celui-ci par un troisième, et ainsi à l'infini. » Or il est absurde de mettre en question une » proposition évidente par elle-même, nne » première vérité. On doit regarder comme » telle toute proposition qu'il est impossible » de prouver ou de combattre par une autre » plus claire et plus évidente. Si l'on ne s'en » tient pas à cet axiome, tout raisonnement, » toutes disputes sont absurdes et ridicules. » Nous sommes déterminés à croire ces vérités, non en vertu d'aucune preuve, puisqu'elles n'en sont pas susceptibles, mais en » vertu du *sens commun*, ou du penchant » invincible qui porte l'homme à croire ce qui » est vrai : résister à ce penchant naturel, » sans lequel le genre humain ne pourrait » subsister, ce n'est plus philosophie, c'est » vanité puérile et démence pure (1).

» La certitude physique est fondée sur le » témoignage de nos sens, et sur l'ordre » constant de la nature. Nous ajoutons foi à » nos sens, non en vertu d'aucun raisonnement, mais par une détermination irrésistible de la nature, qui a fait dépendre notre » conservation de la confiance que nous donnons à nos sensations. Les sens ne nous » trompent point, lorsque nous nous en servons avec les précautions que la raison et » l'expérience nous suggèrent, lorsque leur » témoignage est réuni et souvent réitéré, » lorsque son *résultat est le même à l'égard de* » *tous les hommes*, lorsque l'objet est suffisamment à portée des sens. Ainsi (page 488) » nous pouvons rectifier l'erreur d'un sens par » l'application des autres, et en comparant » nos sensations *avec celles des autres hommes*. » La certitude physique porte donc sur le » même principe que la certitude métaphysique (2).

» L'auteur anglais de l'*Essai sur la vérité* a » eu raison de reprocher à *Descartes* qu'il » bâtissait toute sa philosophie sur une pétition de principe, lorsqu'il voulait prouver » la véracité de nos facultés, parce que c'est » un Dieu sage et bon qui nous les a données. » En effet, pour démontrer l'existence de » Dieu, selon Descartes il faut commencer » par raisonner : mais que prouvera le raisonnement, si nons ne sommes pas déjà » convaincus que notre faculté de raisonner » n'est point fautive ?

» Nous ne tombons pas ici dans le même » inconvénient. Pour donner notre confiance » au sentiment intérieur et au témoignage des » sens, il suffit d'avoir *le sens commun*; nous » n'avons pss besoin d'autre preuve (3).

» La certitude morale est fondée sur le témoignage des hommes, c'est-à-dire, *sur* » *leur accord et leur sens commun ;* elle a pour » objet les faits, aussi-bien que la certitude » physique (4). Tous les liens de la société » humaine, nos devoirs les plus sacrés, nos » intérêts les plus chers, portent sur des faits. » Le gouvernement des états, la force des » lois, les engagemens mutuels, ne sont appuyés que sur la certitude morale. Si ce » guide n'était pas infaillible, plus de confiance, plus d'intérêt commun, plus de » liaisons réciproques ; la société ne tarderait » pas à se dissoudre, et le genre humain à » périr (5). »

Donc, en dernière analyse, le sens commun est, selon Bergier, la règle souveraine de toute espèce de certitude ; donc, en dernière analyse, le sens commun est l'unique fondement de la raison, de la vraie philosophie et de la société humaine ; donc, en dernière analyse, c'est la foi au sens commun, et cette foi seule, qui sauve la raison de l'homme d'un scepticisme universel, et la société des hommes d'une complète anarchie.

J'ai dit, en commençant, que la doctrine que vous défendez pouvait se réduire à cette

(1) Pages 465 et 466.
(2) Pages 473 et suivantes.
(3) Page 493.
(4) Page 515.
(5) Page 520.

espèce de symbole : « Je crois le sens commun dans les choses humaines, comme je crois l'Église catholique dans les choses divines, parce que le sens commun et l'Église catholique sont au fond cette même *lumière qui luit en ce monde et qui illumine tout homme* ». En effet, qu'on rapproche de ce que Bergier dit avec vous de la règle fondamentale de toute certitude ; qu'on en rapproche, dis-je, et qu'on y compare la règle de foi, telle que l'explique *Vincent de Lerins* dans son *Avertissement*, et tous les catholiques après lui, et l'on verra que c'est absolument la même règle. « Ce que nous devons avoir le plus à cœur » dans l'Église catholique, dit ce docte et » judicieux auteur, c'est de nous attacher à ce » qui a été cru en tous lieux, en tout temps et » par tous ; car voilà ce qui est vraiment et » proprement catholique et universel, selon » la force du nom même de catholique, qui » signifie la presque totalité. Or, nous parviendrons à ce but, si nous suivons l'universalité, l'antiquité, le consentement. *In* » *ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est ut id teneamus quod ubique,* » *quod semper, quod ab omnibus creditum est.* » *Hoc est etenim vere proprieque catholicum,* » *quod ipsa vis nominis ratioque declarat quæ* » *omnia fere universaliter comprehendit. Sed* » *hoc ita demum fiet, si sequamur universalitatem, antiquitatem, consensionem* ».

Ainsi le sentiment commun, la croyance commune des fidèles, et surtout des docteurs de tous les pays et de tous les siècles, voilà la règle de foi d'après Vincent de Lerins et les PP. de l'Église ; comme toutes les vérités que tout entendement aperçoit toujours les mêmes, ces premières notions que tous les hommes ont également des mêmes choses, en un mot, le sens commun est la règle de certitude et de raison.

Et de même que le sens commun, cette règle fondamentale de toute certitude, n'est autre chose que Dieu, raison suprême, *lumière éternelle qui illumine tout homme venant en ce monde*, et dont la marque extérieure et sensible est par conséquent cette illumination commune à tout homme ; de même cette croyance commune aux chrétiens de tous les siècles et de tous les pays n'est autre chose que ce même Dieu, cette même lumière, cette même raison (λόγος), ce même verbe fait chair, qui a demeuré parmi nous plein de grâce et de vérité, et qui a promis d'être avec nous tous les jours, jusqu'à la fin du monde, pour nous enseigner sans cesse, par l'autorité la plus grande, les vérités éternelles qu'auparavant les ténèbres de l'homme n'avaient point comprises.

Quand j'ai dit que la règle de foi était la même que la règle de certitude, le sens commun, je n'ai fait que répéter ce qu'a dit Bergier il y a déjà plus de quarante ans, lorsque, s'étant fait cette demande, *quelle est donc la règle de foi ?* il répond : *Nous disons qu'elle est la même que la règle de la certitude morale* (1). Or, nous avons vu que, d'après le même auteur, la certitude métaphysique, la certitude physique et la certitude morale se réduisent en dernière analyse au *dictamen* du sens commun. Donc, selon Bergier, le sentiment commun est non seulement la règle de toute certitude, mais encore la règle de foi ; donc, selon Bergier, la règle de foi et la règle de certitude ne sont qu'une même règle.

Mais si cela est ainsi, ne doit-on pas en conclure que la doctrine qui établit le sens commun comme la règle fondamentale de la certitude et de la raison de l'homme, bien loin d'ébranler la religion catholique, n'est au contraire que la base immuable, éternelle de cette religion sainte, débarrassée de tous les vains systèmes qui la cachaient sous leurs échafaudages et leurs décombres, et montrée à nu dans son étendue sans bornes, appuyée sur la véracité de Dieu même, et soutenant avec une égale fermeté, et la religion et le monde, et la société des chrétiens et la société des hommes, et la foi et la raison ; en un mot que cette doctrine n'est que le principe du catholicisme démontré réellement catholique, ou universel et commun à toute espèce de certitude et de connaissances ?

Ne doit-on pas en conclure, de plus, que, cette règle de certitude étant la même que la règle de foi, l'une ne détruit pas plus que l'autre la raison individuelle ; qu'au contraire

(1) Tome X, p. 461.

l'une et l'autre sont pour elle un même flambeau qui lui montre facilement et avec certitude un grand nombre de vérités nécessaires à savoir, et lui est, pour les autres moins à découvert, une règle toujours sûre à consulter? Mais aussi dès que cette même raison individuelle repousse la lumière de ce commun jour, non seulement elle ne peut plus distinguer d'une manière certaine les vérités un peu cachées; elle ne peut plus même s'assurer de celles qui se présentent comme d'elles-mêmes. Ainsi le catholique, qui prend pour règle le sentiment universel, voit facilement et avec certitude dans l'Écriture sainte les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption, la présence réelle et la nécessité de la grâce; parce que le sentiment commun des chrétiens est si clair, si évident là-dessus, qu'on n'a pas besoin de le consulter, mais qu'il saute, pour ainsi dire, aux yeux de tous ceux qui les ouvrent à la lumière; tandis que les hérétiques, qui préfèrent au sentiment commun leur sens privé, ne peuvent plus découvrir, dans la même Écriture, d'une manière constante et certaine, aucune vérité quelconque, pas même celles qu'ils appellent vaguement fondamentales, sans avoir jamais pu ni osé les définir avec précision. De même, l'homme sensé, qui prend pour règle de ses jugemens le sens commun, voit facilement, et avec certitude, comme par lui seul, les vérités les plus importantes; telles que l'existence de Dieu, sa providence, l'immortalité de l'âme, la nécessité d'une autre vie; parce que le sentiment commun du genre humain est aussi clair là-dessus que le grand jour; tandis que le philosophe, qui préfère au sens commun sa raison particulière, n'aperçoit plus que des ombres fugitives, ne peut plus retenir, même ce qu'on appelle les premières vérités, ne trouve plus à quoi se prendre, ne voit enfin de refuge contre l'erreur qu'un doute impossible à la nature.

Ne faut-il pas en conclure aussi que la raison n'est nullement opposée à la foi, ni la foi à la raison? Car ce qu'on appelle communément raison n'est pour l'individu que l'assentiment, la soumission de son esprit, de sa raison particulière, à l'autorité du sens commun, que Bergier appelle la *raison par excellence* (1); et qui, d'après Bossuet et Fénélon, est quelque chose de Dieu, ou plutôt Dieu lui-même; comme ce qu'on appelle foi proprement dite n'est pour l'individu que l'assentiment, la soumission de son esprit, de sa raison particulière, à l'autorité de l'Église, au sens commun des chrétiens, qui n'est que la parole, le Verbe la raison de Dieu enseignant toutes les nations par son Église, tous les jours, jusqu'à la fin du monde.

N'en faut-il pas conclure encore que la foi n'est pas une exception dans les connaissances des hommes; mais qu'elle est vraiment la règle catholique, la règle, le fondement unique et universel de toute certitude dans les choses divines et humaines; en un mot, que la foi est toute la science et toute la raison de l'homme, et que, comme il n'y a qu'un Dieu, il n'y a aussi qu'une foi : un Dieu, vérité-mère, si on peut ainsi parler; une foi pour y parvenir : un Dieu, vérité suprême, lumière éternelle; une foi pour discerner, d'une manière certaine, les rayons de cette lumière qui éclaire tout homme, des illusions par lesquelles notre raison particulière fautive s'éblouit souvent elle-même.

N'en faut-il pas conclure, en outre, que, quand les ennemis de la foi accusent le catholique de rejeter et de dégrader la raison, c'est une imposture et une calomnie? puisqu'au contraire c'est le catholique seul qui suit en tout le sens commun, la raison par excellence, qui est quelque chose de Dieu ou plutôt Dieu lui-même; tandis que tous les autres, au lieu de suivre la raison commune à tous les hommes et supérieure à eux, ne suivent que leur raison fautive, incertaine, faible et bornée. Le nom même de *catholique*, qui veut dire *universel*, indique un homme qui s'attache au sentiment commun, universel, de tous les pays et de tous les siècles; tandis que le mot *hérétique*, qui veut dire, *qui choisit*, dénote un homme qui, par un choix déraisonnable, préfère au sentiment commun, à la croyance universelle, son sens privé.

N'en faut-il pas conclure enfin que, si on rejette une fois la règle de sens commun, du consentement universel, pour suivre de pré-

(1) Tom. III, pag. 303 et 305.

férence son sens privé, sa raison particulière, la raison humaine n'a plus aucun appui, aucune règle sûre pour parvenir à aucune certitude, et qu'elle roulera par une conséquence nécessaire dans un chaos éternel de doutes, d'incertitudes et d'extravagances? Par conséquent, dès qu'on rejette la foi catholique, le consentement universel des chrétiens, pour lui préférer son sens privé dans les choses divines, on ne peut plus dans les choses humaines réclamer le sens commun contre aucune erreur, aucune extravagance, aucune folie; car, si la raison individuelle est assez sûre d'elle-même pour être une règle infaillible dans les choses divines qui semblent plus au-dessus d'elle, combien plus ne doit-elle pas l'être dans les choses humaines qui paraissent plus à sa portée? Si, au contraire, elle est insuffisante pour être toute seule une règle certaine, s'il lui faut absolument recourir au sens commun dans les choses le plus à sa portée, combien plus ne lui faudra-t-il pas recourir au sentiment commun dans les choses divines, qui naturellement la surpassent? Donc tout homme, qui veut être conséquent, doit renoncer au sens commun ou être catholique.

C'est la conclusion expresse que tirait déjà Bergier, t. 1, p. 46, 50 et 53. « L'axiome sacré des protestans, des sociniens, des déistes, des athées, est que l'homme ne doit » écouter que sa raison, ne se rendre qu'à » l'évidence, rejeter tout ce qui lui paraît » faux et absurde. *En conséquence*, les protestans ont dit : Nous ne devons croire que » ce qui est expressément révélé dans l'Écriture, et c'est la raison qui en détermine » le vrai sens. Les sociniens ont répliqué : » Donc nous ne devons croire révélé que ce » qui est conforme à la raison. Les déistes ont » conclu : Donc la raison suffit pour connaître » la vérité sans révélation, toute révélation » est inutile, par conséquent fausse. Les athées » ont repris : Or ce que l'on dit de Dieu et » des esprits est contraire à la raison; donc » il ne faut admettre que la matière. Les » pyrrhoniens viennent fermer la marche, » en disant : Le matérialisme renferme plus » d'absurdités et de contradictions que tous » les autres systèmes : donc il ne faut en admettre aucun.

» Ainsi le premier pas dans la carrière de » l'erreur a conduit nos raisonneurs téméraires au dernier excès d'aveuglement; ainsi » la raison livrée à elle-même ne trouve plus » de bornes où elle puisse s'arrêter, elle est » entraînée, par le fil des conséquences, beaucoup plus loin qu'elle n'avait prévu. Tout » homme qui a suivi la naissance et le progrès des différentes opinions est convaincu » qu'entre la vérité établie de la main de » Dieu et le pyrrhonisme absolu il n'y a point » de milieu où l'esprit humain puisse demeurer ferme. Quiconque se pique de raisonner doit être chrétien catholique, ou entièrement incrédule et pyrrhonien dans » toute la rigueur du terme ». C'est-à-dire que quiconque se pique de raisonner doit suivre en tout le sens commun, la raison par excellence, avec les catholiques, ou y renoncer tout-à-fait avec les fous et les incrédules.

Ornans, le 29 janvier 1821.

LETTRE

A MONSIEUR L'ÉDITEUR DU DÉFENSEUR

Monsieur,

Dans le troisième numéro du quatrième volume du *Défenseur*, vous annoncez que vous ne parlerez plus de l'*Essai sur l'indifférence*, et que vous en laissez désormais la défense à

son auteur, puisqu'on a pris enfin le parti de l'attaquer par des livres, et, pour ainsi dire, en bataille rangée. Mon intention n'est pas de combattre votre résolution, mais je voudrais au moins vous demander une petite exception en ma faveur. J'ai toujours été très partisan du *sens commun*, comme unique motif de la certitude raisonnée et même de la certitude de fait, et j'ai cent fois prouvé *aux opposans* qu'ils n'avaient pas lu le premier chapitre du second volume ni le troisième, ou qu'ils ne l'avaient pas compris. Mais c'est une terrible chose que le *préjugé*, surtout quand il a été puisé dans une chaire de philosophie ou de théologie. On crie chez nous, monsieur, comme ailleurs, au *scandale*, au *pyrrhonisme*, à la *destruction de la religion :* le *poison gagne*, dit-on, et en attendant que quelque champion ressuscité de la philosophie d'Aristote vienne prouver par son *sens intime*, par l'*évidence*, par les *sensations*, par le *raisonnement*, en un mot par les *quatre* moyens infaillibles d'acquérir la certitude, que M. de la Mennais *n'est qu'un rêveur insensé*, ce *poison* s'étend, à l'ombre d'un grand nom, à l'appui de grandes autorités. Enfin, un grand professeur de philosophie a bien voulu accorder, 1° que l'autorité du genre humain doit passer pour infaillible; 2° qu'elle accompagne toutes les vérités certaines : mais il ne veut pas qu'on rejette pour cela, ni le *sens intime*, ni l'*évidence*, ni les *sensations*, ni *surtout* le *raisonnement*. On pourrait voir une contradiction ou une chicane dans ses *raisonnemens;* mais il ne l'y reconnait pas : donc elle n'y est pas.

Si vous trouvez, monsieur, que les réflexions que je vous envoie puissent encore contribuer à l'éclaircissement des difficultés qu'on oppose à M. de la Mennais sans le comprendre, je serais bien aise de les voir insérées dans le *Défenseur*, parce que c'est le bon moyen de les répandre au loin ; si vous en jugez autrement, je serais également bien aise de vous avoir fait connaître qu'il y a au fond des provinces les plus reculées des admirateurs et des partisans du *pyrrhonisme nouveau* de M. de la Mennais, qui cependant ne recommande rien tant que *la foi*, et même la foi la plus humble et la plus ferme.

I. *Différence entre les* moyens *de connaître et les* motifs *de croire.*

Toutes les vérités, excepté celles qui sont immédiatement du ressort du *sens intime*, sont hors de l'âme, puisqu'elles sont distinguées d'elle ; il faut donc un *moyen* ou *milieu* par où ces vérités soient communiquées à l'intelligence, afin qu'elle en acquière la connaissance ; mais ce *moyen* ou *milieu* ne peut transmettre à l'intelligence qu'une *image* ou une *idée*, qui n'est pas la vérité elle-même, mais seulement sa *représentation ;* or, on convient qu'il n'y a jamais rapport et connexion nécessaire entre telle ou telle *idée* ou *image* de l'âme et tel ou tel objet ou vérité hors de l'âme. Effectivement, les *images* les plus distinctes et les plus claires sont souvent trompeuses, on en convient ; et pourquoi n'en serait-il pas de même des *idées*, par rapport aux objets intellectuels ? On peut défier toute la philosophie et toute la théologie scolastique de faire voir une différence raisonnable entre le rapport des *images* au corps et des *idées* aux choses insensibles. Il faut donc ajouter, aux *moyens* qui nous apportent la *connaissance* des vérités, des *motifs* ou raisons qui déterminent l'esprit à croire la *réalité* extérieure des choses dont il a la *représentation* intérieure.

Les *moyens* de connaître sont les *sens* ou organes du corps, les *yeux*, les *oreilles*, *etc.*, la *parole* et le *raisonnement*, c'est-à-dire, en général, l'*attention*, la *réflexion*, la *comparaison*, l'*abstraction*, *etc.* Les *motifs* de croire sont la *révélation divine*, le *témoignage universel*, et, si l'on veut, l'*analogie*, mais seulement dans les choses où elle est universellement admise.

Disons un mot du *sens intime*, de l'*évidence* et des *sensations*.

1° Le *sens intime* est la conscience des choses qui se passent dans l'âme ; or, ce n'est pas un *motif* de juger, il ne porte jamais à juger. D'abord toutes les philosophies conviennent que ce n'est pas une raison de juger *de rebus in ordine ad se*, parce qu'il n'y a point de liaison nécessaire entre telle affection de l'âme et de tel objet extérieur. Quant aux choses considérées *in ordine ad nos*, le

sens intime ne *juge* pas ; et voilà pourquoi on ne dit jamais, on ne peut pas dire : *Je crois* que je sens, que je souffre, etc. Ainsi celui qui dit je *souffre*, je *pense*, *etc.*, ne prononce pas un *jugement*, mais il énonce *un fait* privé, dont lui seul est témoin, que personne ne peut contredire, mais qu'il ne lui est pas non plus possible de prouver à celui qui le nierait.

Les *sentimens* intérieurs sont donc des *faits* et non des *jugemens* ; *faits* que la parole énonce, mais que les *actions* prouvent, et qui ne peuvent se démontrer eux-mêmes. Quelle certitude en effet avez-vous, quand vous dites : *je sens*, *puisque je sens?* La première partie est vraie, si la seconde l'est ; mais c'est la question.

Une chose que l'on ne remarque pas assez, c'est que, dans l'énoncé d'un *sentiment* intérieur, il y a un *jugement* par lequel on prononce la ressemblance qu'on croit exister entre le *sentiment* qu'on éprouve et les *sentimens* que les autres ont éprouvés, et qu'ils ont appelés, par exemple, *douleur*, *joie*, *crainte*, *etc.* Or, il est *évident* que ce jugement est fondé sur la *foi* des autres, puisqu'il est *exprimé par leurs paroles* et d'après leur témoignage *oral* et *pratique*.

2° L'évidence dans l'esprit est la *perception claire d'une chose* ; or, cette *perception* n'est pas un *motif* de juger *de rebus in ordine ad se*, 1° parce que c'est un vrai *sentiment intérieur*, une véritable *affection* de l'âme, et qu'il n'y a point de liaison entre une affection de notre âme et une vérité extérieure, comme on en convient ; 2° parce qu'on ne peut rien prouver à quelqu'un par cette raison *qu'on voit clairement*, puisque ce serait imposer sa raison comme règle de croyance aux autres ; 3° parce qu'en disant *je crois fermement*, *puisque je vois clairement* ; on suppose doublement la question : car on suppose, 1° qu'on voit, et même qu'on voit clairement ; 2° qu'une *vue claire* est infaillible, que nos perceptions sont essentiellement vraies ; ce qui est précisément la question. A la vérité, il faut qu'une chose soit, avant que d'être ni vue ni sentie ; mais, 1° nous n'avons aucune vue immédiate du vrai ; nous ne voyons la vérité que dans son *idée* ou son *image* ; c'est même ce que nous indique le mot *évidence* (*videre ex*) ; 2° la difficulté reste toujours de savoir s'il est bien vrai que nous voyons. Quels moyens d'ailleurs de distinguer l'*évidence réelle* de l'*évidence apparente ?* L'*impression*, dit-on, qu'elles font sur nous : mais n'est-ce pas cette impression que l'on confond et qui cause l'erreur.

3° L'*évidence objective*, qui consiste en ce qu'une vérité est manifestée, sensible, *mise en évidence*, dans les paroles et les actions humaines, exprimée dans tout ce qui nous environne, est un motif de juger ; mais c'est le *sens commun*. Aussi, si l'on veut bien y faire attention, quand on dit, à la fin d'une preuve, *cela est évident*, le sens est celui-ci : *Cette vérité est crue et avouée de tout le monde.* Si c'est un autre sens, on dit une sottise, et l'adversaire a autant de droit de *nier* que vous d'affirmer.

4° Quant aux *sensations*, on convient, 1° que nous n'avons pas une certitude raisonnée de l'existence actuelle d'aucun corps en particulier, quoique nous y croyions sur le rapport de nos sens ; 2° que nous n'avons certitude que lorsque les sensations sont *uniformes*, *constantes* et *universelles* : donc la certitude ne résulte pas de la *sensation* (qui d'ailleurs est un *sentiment*, et ne peut faire juger *de rebus ad extra*), mais des *conditions* de la sensation, et surtout de l'*universalité* ; on est donc encore ici d'accord avec nous.

Je ne dis rien du *raisonnement*, qui est fondé sur les mêmes *motifs* que le simple *jugement*.

II. *Différence entre la certitude de fait et la certitude de droit.*

1° La certitude de fait, c'est la croyance ferme et inébranlable d'une chose : cette certitude existe ; toutes les actions humaines en font foi ; les pyrrhoniens seuls pourraient le nier.

2° La certitude de droit, c'est l'assurance démontrée que les choses sont en elles-mêmes comme elles nous paraissent et comme nous les voyons.

Cette certitude ne peut se démontrer, parce que la vérité elle-même est *indémontrable*, puisqu'il serait impossible de la prouver que *par elle-même*, ou par *autre chose* qu'elle-

même, c'est-à-dire, sans supposer la question; d'ailleurs, pour *démontrer*, il faut des *principes ou des faits* convenus ou admis avant toute preuve.

Cela posé, voici le raisonnement de M. de la Mennais, dans son premier chapitre : Il est de fait que tous les hommes croient invinciblement comme vraies une multitude de choses, et qu'il y en a beaucoup d'autres qu'ils ne croient qu'imparfaitement; or, on ne croit pas sans *motif*, et les *motifs* sont toujours proportionnés à la force de la croyance; donc il y a des motifs *certains* et d'autres qui ne le sont pas. Mais la *croyance* est un fait intérieur et privé, dont le *sens intime* est seul témoin; le sens intime seul peut constater, 1° si l'on croit avec assurance; 2° quel est le motif qui donne cette assurance, quand on l'a; or, en me consultant, je sens que c'est *la vue* du *sentiment commun* qui me la donne, et que *je crois plus ou moins certainement*, suivant que *j'aperçois un consentement plus ou moins unanime;* en consultant les autres, il me *semble*, *je crois* (le sens intime m'en assure), que les autres sont déterminés par le même motif; et toute la prudence, dans les choses de la vie, consiste à discerner la plus ou moins grande autorité; donc le *sens commun* est le vrai, le dernier fondement de la certitude de fait... Que chacun se consulte avec bonne foi, dans le silence du préjugé et des passions, et si le sens intime ne lui répond pas la même chose qu'à moi, je consens à passer pour un *rêveur insensé*... M. de la Mennais ne *nie* donc pas le *sens intime* ni l'*évidence ;* il reconnaît *l'existence indémontrable* de l'un, et la *nécessité* de l'autre, puisqu'il ne peut y avoir croyance, sans *connaissance* ou sans *perception;* mais autre chose est la *perception*, autre chose est le *motif* de croire à l'objet qu'on croit aperçu. Il ne nie pas non plus ni les *sens* ni les *sensations*, par la même raison.

Mais, dit-on, on ne connaît le *témoignage universel* que par les sens; donc la certitude repose en dernier lieu sur les sens. D'autre part, les sens sont faillibles; donc il n'y a point de certitude... Cet argument prouve très bien qu'on ne peut pas démontrer la certitude, et qu'il faut *croire* avant de raisonner; ce n'est pas une *objection*, mais une *confirmation*... De plus M. de la Mennais peut *l'omettre ;* il a constaté un *fait ;* mais il n'a pas entrepris de chercher ni l'origine ni la nature de ce fait.

L'argument fût-il insoluble, il ne prouverait rien, puisque la connaissance de l'existence peut être certaine, avec l'ignorance de la nature et du *mode*. Mais comment sais-je que le *sens commun* est infaillible ? Je sais, par le sens intime, qu'il me *force* à *croire* et qu'il me donne la *certitude de foi* ou le *foi de la certitude;* mais je ne peux pas démontrer à *priori* qu'il soit infaillible. Seulement je crois que, l'erreur n'étant pas *croyable* de sa nature, elle ne peut subjuguer tous les esprits à perpétuité, et que d'ailleurs l'auteur de notre nature, si nous en reconnaissons un, ne doit pas être présumé nous avoir condamnés à errer universellement.

En dernière analyse, 1° a-t-on raison *avec* le *sens commun ?* 2° a-t-on raison *contre* le *sens commun*? 3° a-t-on raison *sans* le *sens commun ?*

1° Qu'on ait toute la certitude qu'on peut raisonnablement demander, quand on est d'accord avec le *sens commun*, qu'il soit prudent de s'y confier; qu'on s'y confie réellement et dans le fait, c'est ce que personne ne nie; on n'ose pas d'ailleurs assurer que l'évidence d'*un* soit préférable et plus *probable* que l'évidence de *tous*.

2° Que s'il arrivait qu'un homme fût invinciblement porté à croire *contre* le *sens commun*, on le regarderait, il se regarderait lui-même, s'il était raisonnable, comme une intelligence viciée et un cerveau malade; la plus grande présomption possible serait évidemment contre lui; tout le monde croirait qu'il a tort; il ne pourrait croire lui-même qu'il a raison; il serait dans d'étranges perplexités. On n'a donc jamais raison *contre* le *sens commun*.

3° Enfin, sans le témoignage universel *oral* et *pratique*, 1° il n'y a point de certitude réelle des *vérités morales*, qui ne sont connues que par la *parole* et par l'*anologie :* et plus les *conséquences* sont particulières, moins elles sont certaines; 2° il n'y a de certitude physique qu'à l'appui du sens commun, comme nous l'avons vu. Quant aux choses particuliè-

res, qui ne peuvent avoir cet appui, elles peuvent être crues, mais sans certitude réelle, sans le seus commun. En général, les vérités sont plus ou moins *importantes*, suivant qu'elles sont plus ou moins générales, soit dans l'ordre physiqoe, soit dans l'ordre moral; plns elles sont *importantes*, plus elles ont besoin d'être crues *fermement*, mais aussi plus elles sont universellement admises, *pratiquées*, *parlées*. *La croyance de chaque chose est proportionnée à son importance*, à sa *généralité* et à l'*universalité* plus ou moins grande de ceux qui l'admettent. J'abandonne ces dernières considérations à la sagacité des lecteurs.

Je suis avec une parfaite considération, monsieur, votre très humble serviteur.

Doney, prêtre.

LETTRE

A M. L'ABBÉ DE LA MENNAIS.

Monsieur,

J'ai lu avec tant de satisfaction le second volume de l'*Essai sur l'indifférence*, que je ne résiste pas au désir de vous témoigner la reconnaissance que m'inspire ce nouveau présent que vous faites aux amis de la bonne philosophie. Quoique je n'aie pas l'honneur d'être connu de vous, je me flatte que vous ne dédaignerez point l'expression d'un sentiment qu'a fait naître la lecture de votre ouvrage.

Cependant l'apparition du deuxième volume a produit une autre sensation que celle dont fut accompagnée la naissance de son aîné. La doctrine que vous y développez sur *la certitude* n'entre pas facilement dans tous les esprits. Parmi les personnes instruites que j'ai vues, il en est plusieurs qui la rejettent comme insoutenable, ou qui la condamnent comme erronée.

J'ai cru remarquer, monsieur, que cette opposition vient de ce que votre pensée n'a point été saisie. Je me suis même permis de le faire observer quelquefois, proposant ensuite mes idées sur cet objet. Je serais trop fier d'avoir rencontré juste : pour m'en assurer, permettez, monsieur, que je vous expose ce que j'ai compris. Le voici en peu de mots.

Il y a deux sortes de certitudes, l'une rationnelle ou intrinsèque, l'autre extrinsèque on d'*autorité*, et que j'appellerais volontiers *instinctive*.

Une intelligence ne peut vivre sans connaître la vérité; la vérité est son élément essentiel : il faut donc qu'elle puisse avoir de la vérité au moins l'une de ces deux espèces de certitudes.

La certitude rationnelle est inaccessible à l'homme, peut-être même à toute intelligence créée; car l'homme, dans son état présent, ne peut rien démontrer par le fond des choses.

L'essence des êtres est un sanctuaire dont l'entrée lui est interdite. Il ne voit que les surfaces; l'*intime* des objets est impénétrable poor lui. Son sens intime, sa mémoire, ses sens, se bornent, chacun dans son langage, à lui raconter des faits; et sa raison n'a d'autre pouvoir que celui de combiner ces faits entre eux.

L'intelligence humaine ne peut donc prétendre qu'à la certitude d'*autorité*, puisque la certitude rationnelle ne lui appartient point, dans l'ordre actuel des choses.

Or ici l'autorité, c'est la même croyance dans nos semblables, laquelle est manifestée par les signes que le Créateur a établis pour cela. Ces signes sont la parole, les actions, la couduite habituelle, le silence même, le repos, etc.

Poor qu'une vérité soit certaine, il n'est point nécessaire que la croyance universelle du genre humain la confirme, mais il suffit

d'on plos ou moins grand nombre de soffrages, selon l'importance de cette vérité, et ici s'applique tout ce que l'on a dit de sensé sur les conditions requises poor la validité du témoignage des hommes.

Pour qu'une croyance soit suffisamment connoe, il n'est pas non plus nécessaire que tous les signes manifestatifs de la pensée concourent à la produire au dehors. Qo'un seol la dévoile, et cela peut suffire. S'il y avait contradiction dans les signes, il faodrait examiner; et ici encore reviennent les règles établies pour discerner on témoignage vrai de celui qui ne l'est pas.

Enfin on ne prétend point démontrer rationnellement que l'*autorité* est la base de la certitude; une pareille démonstration nous est impossible. Mais nous affirmons que l'autorité est le *criterium unique* de la vérité, parce que nous sommes portés par un instinct invincible à la regarder comme la seule garantie que nous ayons de la vérité de nos jugemens individuels.

Mais, dit-on, cette théorie mène tout droit au scepticisme absolu. Si l'on admet le principe qo'elle avance, tout devient douteux, l'autorité elle-même, mon intelligence, mes sensations, mon existence, etc., poisque l'autorité ne peut me démontrer ces objets.

Ainsi, sous prétexte de donner une base solide à la certitude, cette doctrine en ruine de fond en comble tous les fondemens.

Ces difficultés, oo plutôt ces scrupules, portent sur un faux supposé, et les observations suivantes suffisent, ce me semble, pour les détruire.

La théorie de l'*Essai* prend et laisse les choses telles qu'elles sont, elle ne les change point; elle suppose l'homme intelligent et doné de toutes ses facultés; elle soppose même la réalité de ses affections considérées en elles-mêmes, ou comme de *simples faits*, à quelque faculté de l'âme qu'elles appartiennent. Occupée oniquement de ce que l'intelligence humaine met *d'actif* dans nos connaissances, cette théorie ne s'applique qu'à nos jugemens et à nos inductions. Vous éprouvez le sentiment du plaisir ou de la douleur; une sensation, une idée quelconque vous affecte : jusque-là rien dont on prétende, dont on puisse même vous contester la vérité. Mais si votre intelligence, s'emparant de ces matériaux, les travaille, les assemble, en bâtit un nouvel édifice; si, comparant les données que lui présentent le sens intime, les sens, etc., elle prononce que les âmes demandent à s'unir entre elles, et que les autres, incompatibles, y répognent; si, en un mot, elle *juge* ou *raisonne*, qui voos assurera que tout convient dans son oovrage, et qu'en le contemplant, vous pouvez dire : *J'ai vu ce que j'ai fait, et il était très-bon?* Une démonstration par le fond des choses voos est impossible; il n'est rien au dedans de vous qui vous réponde de l'infaillibilité de vos jugemens individuels? Que reste-t-il donc, si ce n'est l'*autorité*, seule base de la certitude que vous cherchez?

Ainsi, votre propre existence, en tant qu'elle est un fait, un sentiment, est vraie par rapport à vous, indépendamment de toute autorité; et l'auteur de l'*Essai*, si je ne me trompe, n'eut jamais la pensée qu'elle pût vous être contestée. Sa théorie ne s'applique qu'à l'actif, nullement au passif de nos connaissances. Toutefois il soutient que vous ne pouvez point, sans l'autorité, affirmer avec certitude que vous existez, parce qu'une affirmation est un jogement, une opération de votre intelligence dont la justesse ne peut vous être pleinement garantie que par l'autorité; et parce que d'ailleors l'autorité seule vous a transmis, par le moyen du langage, les idées abstraites qu'il vous faut avoir pour juger, pour raisonner.

L'existence de l'autorité n'est pas plus incertaine. Que mes semblables soient des êtres réels oo fantastiques, peu m'importe : dans l'une et l'autre hypothèse je sois également frappé de leur présence et des signes qui me révèlent leurs pensées vraies on imaginaires : voilà l'*autorité* pour moi. Mais mon intelligence n'est point active dans cette manifestation; c'est donc encore nn simple fait étranger à la théorie de la certitude.

Ce serait autre chose, si, de mes sensations, je venais à conclure l'existence réelle des objets qui les excitent; car, outre le fait de mes sensations, il y aurait ici un acte de mon intelligence associant ensemble des idées. La vérité avouerait-elle cet ouvrage? Je puis

être fondé à le penser; mais il n'appartient qu'à l'autorité, c'est-à-dire, à des jugemens conformes au mien, en nombre et de force suffisans pour me rassurer, de décider péremptoirement la question.

Voilà, monsieur, ce que j'ai compris : je ne sais si je me trompe, mais il me semble que j'ai saisi votre pensée, et s'il le fallait, je prouverais, je crois, chaque proposition de cette analyse par des passages de votre livre. Si toutefois je m'étais trompé, oserais-je vous prier de me montrer mon erreur?

On dit qu'il a paru des réfutations. Je ne les connais point; mais, je l'avoue, votre théorie me paraît si évidente, que je cherche vainement à deviner de quelles armes vos adversaires auront fait usage contre vous. Je suis convaincu que tous les coups qu'ils croient vous porter tombent à faux.

Faites, je vous prie, de cette lettre tel usage qu'il vous plaira, et veuillez agréer, etc.

Cl.-Ign. Busson, *prêtre*.

DE LA

DOCTRINE PHILOSOPHIQUE

DÉVELOPPÉE

DANS L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE.

Il y aurait lieu d'être étonné peut-être de toutes les erreurs que beaucoup de personnes ont cru trouver dans le treizième chapitre de l'*Essai sur l'Indifférence*, si l'on ne savait combien il est facile de se méprendre sur le sens d'un livre, lorsque, perdant de vue l'ensemble des idées, on s'arrête à quelques passages isolés. Avant d'analyser la doctrine développée par M. l'abbé de la Mennais, il nous paraît donc nécessaire de montrer la liaison qui existe entre les deux parties de son ouvrage, et de rappeler le plan général de l'*Essai*.

En réfutant, dans son premier volume, les trois systèmes généraux d'indifférence ou d'incrédulité, M. de la Mennais a montré que le principe fondamental de l'hérésie, du déisme, et de l'athéisme, est la souveraineté de la raison individuelle.

L'hérétique qui ne reconnaît d'autre règle de sa foi que l'Écriture expliquée par lui-même, qui rejette les définitions de l'Église, ou ne les admet que lorsqu'il juge lui-même comme l'Église, déclare la raison de l'Église faillible, et sa raison souveraine.

Le déiste, en rejetant la règle même de l'Écriture, refuse de faire fléchir sa raison devant la raison de Jésus-Christ. Il suppose que la raison de Jésus-Christ, qui a dicté l'Évangile, a pu se tromper, et que sa raison individuelle, qui lui dicte seule ce qu'il doit croire, est infaillible.

L'athée cite au tribunal de sa raison Dieu même, et la raison sociale, qui atteste que Dieu existe. En niant l'autorité de la raison divine et de la raison sociale, il brise la dernière règle qui puisse diriger la raison individuelle, et renverse le fondement de toute certitude.

Ces trois systèmes d'incrédulité, envisagés dans leur principe, ne sont donc qu'une seule erreur, qui change de nom suivant qu'elle est plus ou moins développée, et dont le dernier terme est le scepticisme universel. L'hérétique nie moins de vérités que le déiste, le déiste n'en nie pas autant que l'athée; leur symbole diffère en apparence, il est le même dans la réalité. Il est tout contenu dans ces courtes paroles, *Je crois à ce que dit ma raison;* comme tout le symbole du fidèle est ren-

fermé dans celle-ci, *Je crois à ce que dit l'Église.*

Ainsi donc, si la raison de chaque homme est le fondement et la règle de ses croyances, si vous admettez que l'on est obligé de ne croire aucune vérité qui ne soit claire et démontrée; l'hérétique, le déiste, l'athée, ne sont pas coupables de rejeter des vérités que leur raison ne leur démontre pas clairement. C'est vous qui en les condamnant commettez une injustice, un attentat contre les droits de leur raison souveraine. Mais si l'homme doit chercher hors de lui le fondement de sa propre raison, la seule règle qui puisse fixer ses incertitudes; s'il n'est pas d'égarement où ne tombe un esprit faible et vain, lorsqu'il s'isole de toute autorité pour chercher la vérité au dedans de lui-même; les apologistes de la religion, comme les véritables philosophes, ne doivent-ils pas essayer, avant tout, de couper, en retranchant un principe funeste, la racine commune du scepticisme et de toutes les erreurs?

Tel a été le dessein de M. de la Mennais, dans son second volume. Heureux, si dans cette partie de son ouvrage il n'avait dû entrer en lice que contre les ennemis du christianisme! Mais ce n'est pas sa faute, si des philosophes chrétiens, après s'être laissés séduire par un principe dont ils n'ont pas prévu les conséquences, ont assigné à l'homme, comme le seul chemin de la vérité, des méthodes qui ne peuvent le mener qu'au doute.

Il y a long-temps que la philosophie s'est isolée de la religion et de l'autorité, pour chercher dans la raison individuelle le fondement de la certitude, et dès lors elle a dû proclamer le principe des sectaires, ne rien croire qui ne soit clair et démontré. Elle a appris à l'homme que, pour arriver à quelque vérité certaine, il devait d'abord rejeter toutes celles dont il ne trouverait pas la raison au dedans de lui-même, et, loin de Dieu et de ses semblables, se considérer seul avec sa raison isolée, instrument unique avec lequel il pourra essayer de refaire l'édifice de ses connaissances.

Il a paru à M. de la Mennais que cet homme de la philosophie, qui n'a, pour sortir d'un doute universel, que sa raison seule, est un être condamné à y rester toujours, et qu'il n'existe de certitude que pour l'homme de la société qui trouve dans une raison supérieure le fondement et la règle de sa propre raison.

Suivons les développemens de ces deux doctrines, en les opposant l'une à l'autre, pour nous faire de chacune une idée plus distincte.

Les philosophes définissent leur art: *La recherche de la vérité.* A un chercheur de vérité, il faut deux choses, un premier principe dont il soit assuré, et une règle qui lui serve à déduire de ce premier principe des conséquences certaines. Les philosophes peuvent-ils trouver dans leur raison isolée le premier principe de leurs connaissances et une règle infaillible de leurs jugemens? Quelle est dans la doctrine de M. de la Mennais, ou plutôt, dans l'ordre social, dont M de la Mennais ne prétend qu'exposer les lois, le fondement sur lequel reposent les connaissances de l'homme? Quelle est la règle qui assure la certitude de ses jugemens?

Du principe des connaissances de l'homme.

On dit d'une vérité qu'elle est le principe d'une autre vérité, lorsque la première peut servir à établir la seconde. L'esprit de l'homme ne voit pas, comme Dieu, la raison des choses en elles-mêmes; pour se démontrer une vérité il lui faut toujours une autre vérité qui serve de preuve; il ne peut que déduire des conséquences, qui ne sont certaines pour lui que par leur liaison avec un premier principe déjà connu avec certitude. L'homme donc qui entreprend d'élever avec sa raison seule l'édifice de ses connaissances doit s'assurer d'abord d'une vérité première, dont la certitude serve de fondement à toutes les autres vérités, sans quoi il bâtirait un édifice en l'air.

Or, la première erreur des philosophes que M. de la Mennais réfute, a été de ne pas comprendre que ce premier principe, sans lequel la raison ne peut rien se démontrer, ne saurait être lui-même démontré par la raison. Un homme déterminé à ne rien croire qu'il ne se fût prouvé, devrait chercher la raison de la raison à l'infini, son esprit roulerait dans un cercle sans qu'il lui fût possible de

jamais s'arrêter; il serait forcé de demeurer sceptique ou de devenir inconséquent.

Toute philosophie commence donc nécessairement par admettre sans preuve une première vérité. Ce premier principe doit cependant être certain, sans quoi, l'édifice ne pouvant être plus solide que la base, toutes nos connaissances deviendraient douteuses : or, la certitude de cette vérité première ne peut pas se déduire de la certitude d'une vérité antérieure, puisqu'il n'en existe aucune; elle ne peut donc reposer que sur le témoignage d'une autorité qui nous l'atteste, et que nous devons supposer infaillible. L'homme isolé de Dieu et de ses semblables, ne connaissant plus aucune raison supérieure à sa raison, devra donc croire sans preuve une vérité première sur le témoignage de sa raison. Il sortira de son doute universel, en disant : *Je crois à ma raison*. Et comme la première vérité que sa raison lui témoigne est sa propre existence, le premier jugement qu'il prononcera sera celui-ci, *J'existe;* plaçant ainsi dans l'ordre de la certitude sa raison avant toute autorité, et se plaçant lui-même à la tête de tous les êtres..... Mais cet acte de foi dans la raison individuelle est-il raisonnable dans la bouche de l'homme, dans l'état où le placent les philosophes? n'est-il pas une véritable inconséquence?

Il me semble que, pour s'en convaincre, il suffit de songer que l'homme ne peut arriver au doute méthodique que les philosophes lui conseillent, que par deux actes : le premier, par lequel, refusant d'admettre le témoignage de la raison générale comme motif de certitude, jusqu'à ce qu'il l'ait démontré à l'aide de sa seule raison, il suppose qu'il est possible que la raison de tous les hommes le trompe, et que sa raison individuelle ne peut l'égarer; le second, par lequel il déclare douteuse l'existence de Dieu, puisqu'il attend, pour la croire, qu'il l'ait prouvée, et qu'il prétend, en effet, remonter de son existence à l'existence d'un premier être, dire : *Je suis, donc Dieu existe*.... Or, il est facile de montrer qu'en récusant le témoignage du genre humain l'homme se met dans la nécessité de récuser le témoignage de sa propre raison; que, du moment qu'il suppose douteuse l'existence d'un premier être, il faut qu'il doute, s'il est conséquent, de l'existence de tous les êtres et de lui-même.

Tâchons de rendre ceci sensible. Je dirai à Descartes : Vous étiez homme avant de songer à devenir philosophe. Élevé dans le sein de la société, vous aviez reçu d'elle, vous aviez cru sur l'autorité de son témoignage, une foule de vérités; vous avez rejeté ces vérités loin de votre esprit, parce que rien ne vous démontrait que le témoignage de la société, de qui vous les teniez, fût infaillible. Vous avez donc pris l'engagement de ne vous arrêter dans le doute que lorsque vous aurez trouvé un motif de croire dont la certitude vous soit démontrée, ou que vous ayez plus de raison de supposer infaillible que le témoignage du genre humain? — Il est vrai, répond Descartes, et comme ce motif pour me déterminer doit se trouver au dedans de moi-même, c'est dans ma raison que je le cherche. Après m'être détaché de tout le reste, me voilà donc seul, doutant de tout. (Et vous parlez à un homme qui ignore s'il existe un Dieu et aucuns hommes au monde.) Mais vous, êtes-vous certain que vous existez? — Y a-t-il quelque chose hors de moi, je n'en sais rien. « Mais moi à tout le moins ne suis-je pas quelque chose? » C'est la question que je m'occupe dans ce moment à résoudre. — Et comment espérez-vous y parvenir? — Voici un trait de lumière. Que fais-je depuis quelques instans? Je doute; or douter, c'est penser. Mais le néant ne peut pas penser. *Je pense, donc j'existe;* je me sens revivre à cette parole, et je retiens mon être qui m'échappait. — Eh! bien, votre être que vous croyez retenir, fort de vos principes, j'entreprends de vous le disputer. Philosophe, répondez. Je pense, dites-vous, donc j'existe. Est-ce un raisonnement que vous faites? Est-ce un simple fait que vous affirmez?

Si c'est un raisonnement que vous prétendez faire, j'oserai trancher le mot, et dire que c'est là une chose absurde; car qu'est-ce que raisonner? c'est déduire une vérité d'une autre vérité déjà connue. Il y a donc quelque vérité que vous connaissez avec certitude avant votre existence; nommez cette vérité. Vous ne pouvez pas la chercher hors de vous, vous êtes seul; c'est donc au dedans de vous qu'il faut

que vous trouviez quelque chose dont vous soyez plus assuré que de vous-même : cela me paraît assez difficile. Je vous écoute cependant. Je suis, dites-vous, car je pense. — Mais qui vous assure que vous pensez? — Je pense, car je doute. — Comment êtes vous certain que vous doutez? Je vois bien que vous pourrez reculer la difficulté à l'infini, mais je me demande encore comment vous pourrez la résoudre.

Si en disant, *Je pense, donc je suis*, vous ne prétendez qu'affirmer un fait, je vous demanderai quel motif vous détermine à croire ce fait, et le rend certain pour vous? — Ma raison, direz-vous, qui me témoigne que j'existe. — Vous n'y pensez pas de croire ainsi sans preuves sur un simple témoignage. N'avez-vous pas rejeté le témoignage de la raison de tous les hommes, parce qu'il n'était pas démontré? Mais qui vous démontre donc le témoignage de votre raison individuelle?

L'autorité de votre raison, voilà cependant le seul fondement possible de la certitude de votre existence, puisque cette certitude ne peut être démontrée, et que, quand même elle serait susceptible d'être raisonnée, avant de raisonner il faudrait commencer par croire à votre raison. Je crois à ma raison, voilà le seul acte par où vous pouvez sortir de ce doute universel, où vous vous êtes jeté parce que vous n'avez pas voulu dire : Je crois à la raison humaine. Sur le témoignage de la raison de tous les hommes, vous n'avez pas voulu assurer que Dieu existe, et vous dites, *J'existe*, sur le témoignage de votre seule raison. Comment prétendez-vous justifier cette inconséquence? Direz-vous que l'idée de votre existence est si lumineuse au dedans de vous, qu'elle vous frappe de son éclat comme le soleil? Il s'agirait de prouver qu'entre une idée claire de votre âme et la vérité il y a une liaison nécessaire, et de plus, qu'un homme qui suppose qu'il est possible que tous les hommes aient confondu la lumière avec les ténèbres peut s'assurer qu'il est impossible qu'il prenne lui-même les ténèbres pour la lumière. En vain, vous vous fiez à cette inclination irrésistible qui vous porte à affirmer que vous existez. N'arrive-t-il pas qu'un fou soit entraîné par la même force irrésistible à affirmer qu'il est mort? N'avez-vous jamais éprouvé, dans le sommeil, un penchant invincible à prendre des illusions pour des réalités? Par où savez-vous que le sentiment continu de votre existence n'est pas de toutes les folies la plus étrange, de tous les rêves le plus menteur?

Je suppose que vous trouviez des réponses à toutes ces difficultés, vous n'en serez pas plus avancé. Car c'est votre raison seule qui ferait toutes ces réponses; votre raison, qui vous dirait que votre raison ne vous trompe pas; votre raison, dont il faudrait supposer le témoignage infaillible, après avoir rejeté le témoignage de la raison du genre humain. Mais quels sont donc enfin les motifs que vous avez de croire à votre raison plutôt qu'à la raison de tous les hommes? Eh! qu'êtes-vous donc, égaré loin de Dieu et de vos semblables? et qu'est-ce que votre raison pour que vous deviez l'écouter comme un oracle de vérité? Qu'elle montre ses titres, qu'elle dise son origine, qui l'a faite, et si celui qui l'a mise en vous a prétendu vous donner un instrument de vérité, et non pas un instrument de mensonge? Jusque-là comment s'assurer si les principes de droiture qu'elle croit renfermer en elle ne sont pas des principes d'erreur. O homme! qui avez refusé d'écouter la raison des autres hommes, et qui ignorez l'auteur de votre être, soyez conséquent, condamnez votre raison au silence, et vous-même à un doute éternel.

Mais il y a au dedans de vous quelque chose de plus fort que vous-même, qui se soulève à cette pensée. Aussi je ne prétends pas qu'il vous soit possible de douter, ni de votre existence, ni d'une foule d'autres vérités. Tout ce que j'ai voulu, c'est forcer votre raison de reculer devant un principe qui entraîne des conséquences devant lesquelles la nature vous force de reculer. Que ferez-vous donc? Si vous vous défiez du témoignage de la raison sociale, le témoignage de votre raison vous devient suspect : si vous doutez de l'existence d'un premier être, vous êtes forcé de douter de tout et de vous-même : votre principe d'une part vous entraîne, de l'autre la nature vous repousse; il faut se décider. Mais que dis-je? Êtes-vous libre dans ce choix? et quand vous le voudriez, pourriez-vous tenir à votre prin-

cipe plus qu'à vous-même, et cesser d'être homme pour devenir philosophe?

Non, Dieu n'a pas permis qu'il fût donné à l'homme d'anéantir la plus noble portion de lui-même, en détruisant en lui la vérité qui est la vie de son intelligence. Aussi, tandis que les savans cherchent la certitude, et ne trouvent que des principes de doute, qu'ils disputent sans s'entendre sur le fondement des connaissances de l'homme; la question qui les divise, Dieu la résout pour tout homme qui vient au monde. Savans, simples, ignorans, tous sont arrivés à la connaissance certaine de toutes les vérités nécessaires par une loi invariable. Montrer cette loi, étudier la Providence dans la manière dont elle fixe les esprits dans la vérité, constater un fait là où les philosophes ont cru devoir inventer des hypothèses: voilà à quoi se réduit la philosophie de M. de la Mennais. Elle échappe peut-être à certains esprits, comme les lois même de la Providence, à cause de sa simplicité.

Il existe des vérités communes à tous les esprits, lien nécessaire de la société des hommes considérés en tant qu'êtres raisonnables: c'est là un fait sensible et dont tout le monde convient. Ces vérités, admises par tous les hommes, et qui forment le fond de la raison humaine, sont ce qu'on appelle *sens commun*. On dit d'un homme qui, sur les principes universels, croit comme le reste des hommes, qu'il a le *sens commun;* on dit, d'un homme qui doute des vérités généralement admises, qu'il n'a pas le *sens commun*, qu'il a perdu la raison, qu'il est fou. Tout homme que la folie n'a pas exclu de la société des êtres raisonnables connaît donc avec certitude une foule de vérités nécessaires au commerce de la vie et à sa propre conservation. Mais comment se forme dans l'esprit de chaque homme, cette série de principes inébranlables au doute? quel est le fondement de la certitude qui existe dans tous les hommes à l'égard de ces principes universels? C'est ici qu'il est impossible de méconnaître l'action de la raison sociale sur la raison individuelle.

Et d'abord, sans se jeter, sur l'origine des connaissances de l'homme, dans des systèmes qui ne sauraient expliquer un mystère, n'est-ce pas un fait incontestable que l'enfant privé du langage, instrument nécessaire de la pensée, porte en naissant une âme vide de vérités. La parole éveille sa raison, et semble lui donner la naissance. Or, l'enfant reçoit et ne juge pas les premières notions que le langage lui transmet. D'après quelles notions antérieures pourrait-il les juger? Le besoin de connaître se confond chez lui avec le besoin de croire; être physique, l'enfant mourrait, s'il voulait raisonner avant de se nourrir du lait qu'on fait couler sur ses lèvres; être moral, il n'arriverait jamais à la vie, s'il prétendait n'admettre les vérités qu'on lui transmet qu'après les avoir jugées. L'enfant croit donc sur le témoignage de ce qui l'entoure, et la certitude avec laquelle on affirme devant lui certaines vérités est le seul fondement de la certitude avec laquelle il affirme lui-même ces vérités.

L'homme est donc forcé de recevoir de confiance les premières vérités que lui transmet la raison sociale; il les croit sans les examiner, parce que tout le monde les croyait avant lui; la certitude générale suffit pour donner un fondement inébranlable à sa propre certitude. Essayez de faire douter de quelqu'une de ces vérités généralement reconnues l'homme le plus simple et le plus ignorant. Que pourra-t-il opposer à vos raisonnemens que cette simple réponse: « La vérité que vous contestez, tout le monde l'admet comme moi ». L'idée que sa conviction n'est que la conviction du reste des hommes suffit pour le rendre plus fort que tous vos sophismes.

On ne remarque pas assez que les mots d'*évidence*, de *sens intime*, et même celui de *raison*, ne sont guère d'usage que dans la langue philosophique. Quel est l'homme qui ne se mêla jamais de philosophie, et qui, interrogé sur le motif qui le décide à croire quelqu'une des premières vérités, essayera de la démontrer par l'*évidence*, par le *sens intime*, ou par le *raisonnement?* Non: la réponse générale qui indique le motif général qui détermine la conviction des hommes à l'égard de ces principes universels est celle-ci: Cette vérité est admise de tout le monde, il faut être fou pour la nier.

Nous avons vu si les philosophes sont heureux, lorsque, rejetant ce principe de certitude, trop vulgaire sans doute, parce que

c'est celui que la Providence a donné indistinctement à tous les hommes, ils cherchent à s'en faire un avec leur raison, et qui leur soit propre. Mais ne sont-ils pas forcés, pour peu qu'on les presse, d'en revenir au motif général, et à la réponse du peuple? Car, que peuvent faire les philosophes? Lier une suite des conséquences à un premier principe qu'il leur est impossible de démontrer, et qu'ils ne peuvent cependant supposer incontestable qu'autant qu'il est universellement admis. Ainsi, il faut bien le remarquer, les axiomes, ou ces vérités générales qui servent à prouver toutes les autres et qu'on se croit dispensé de prouver, ne présentent pas une base certaine au raisonnement, précisément à cause de l'évidence dont ils sont environnés, mais parce que cette évidence est sensible pour tous les esprits. Qu'un sceptique vienne et vous conteste l'axiome le plus évident, vous ne prétendrez pas sans doute que votre conviction individuelle doive déterminer sa conviction; mais vous lui opposerez la conviction générale de tous les hommes; vous lui direz : La vérité que vous ne voulez pas accorder, tout le monde l'admet; cédez, ou vous êtes fou.

Ainsi donc le caractère essentiel des vérités fondamentales que nous devons croire sans chercher à les démontrer, c'est qu'elles soient admises par tous les hommes raisonnables. C'est de ce consentement général que ces vérités empruntent une force qui leur donne, à l'égard de tous les esprits, une certitude inébranlable. La raison générale est donc le fondement sur lequel repose la conviction des raisons particulières à l'égard de ces vérités, les seules dont il s'agit dans ce moment.

Il est donc vrai que le premier principe de notre certitude est hors de nous et dans la raison sociale. Je l'avais cherché dans ma raison isolée, et, ne trouvant que le néant et le doute, j'avais désespéré presque de la vérité. Je rentre dans le sein de la société, et je trouve dans la raison des autres hommes le fondement de ma propre raison. Homme social, je sais que je crois à plusieurs principes; que ces principes, tout le monde les admet comme moi; ce consentement de la raison de tous les hommes entraîne ma raison, la soutient contre ses propres incertitudes, et contre tous les sophismes. Ma raison, unie à la raison générale, possède donc une certitude de fait inébranlable; que me faut-il davantage? Que m'importe cette certitude rationnelle que l'on veut que j'acquière à l'égard de quelques-uns de ces principes qui ont tous pour moi une certitude à laquelle on ne saurait rien ajouter. D'ailleurs, pour examiner de nouveau quelqu'une de ces vérités premières que je connais déjà, il faudrait la supposer douteuse, et me défier par conséquent du témoignage qui l'atteste. Mais du moment que j'ébranle ce fondement commun, sur lequel reposent pour moi toutes les vérités, toutes m'échappent, et je me sens retomber dans le scepticisme, état contraire à ma nature, et qui détruirait mon intelligence, s'il était possible. Je me défendrai donc au moral comme au physique; pour retenir la vérité qui est la vie impérissable de mon âme, de même que pour ne pas laisser éteindre la vie d'un corps mortel, je n'aurai besoin que de ne pas lutter contre je ne sais quelle horreur naturelle de la destruction. Ma réponse à celui qui me dirait, *cessez de croire*, sera la même que je ferais à celui qui me dirait, *cessez de respirer*.

Cependant, si, me repliant sur moi-même, je considère l'ensemble des vérités que je tiens de la raison sociale, je trouve que, formant une série de connaissances, elles se lient, s'enchaînent, se rattachent toutes à un premier principe. Il existe un premier être, à la fois raison de lui-même et de tous les êtres : de cette vérité féconde jaillit la lumière dans laquelle je vois toutes les vérités; elle est comme le flambeau qui éclaire le monde moral, et qui, en s'éteignant, laisserait tout dans les ténèbres.

En effet tout est contingent hors de Dieu, tout vit d'une vie empruntée. Source unique de l'être, s'il n'est pas, rien n'existe, je n'existe pas moi-même. Comment serais-je? je n'étais pas hier. Qui m'a donné de vivre? moi-même? Non. Des êtres d'un jour? Mais eux-mêmes, qui les avait faits? Je ne vois que le néant, et tant que je ne remonte pas à l'idée d'un premier être en qui se trouve la

cause de lui-même et de tous les êtres, tant que je ne nomme pas Dieu, je ne trouve la raison de rien, tout m'échappe, je m'évanouis avec tout le reste.

De plus, si j'efface de ma raison l'idée de Dieu, d'une intelligence souveraine en qui se trouve la source de la vérité comme la source de l'être, dois-je chercher la vérité? suis-je assuré qu'elle existe? Cette soif de la vérité que je ressens, ce penchant irrésistible qui m'entraîne à la poursuivre, ne me prouve rien, tant que je ne sais pas si je suis l'ouvrage d'un Dieu sage et bon, qui n'a pas voulu me tourmenter par des desirs sans objet. Et d'ailleurs quand la vérité serait quelque chose, est-elle faite pour moi? quels moyens aurais-je d'arriver à elle? Ma raison? Mais qu'est-ce que ma raison, si elle ne vient pas de Dieu? est-ce un témoin de vérité que je possède au dedans de moi-même, ou une voix de mensonge qu'un génie malfaisant a mise au dedans de moi pour m'abuser? Me voilà donc forcé encore de douter de tout, dans l'impuissance où je suis de m'assurer que je possède des moyens certains de connaître quelque chose.

Hors de Dieu il n'y a donc que doute, il n'y a que néant. Il existe un Dieu, voilà donc le fondement nécessaire de toute certitude rationnelle. Aussi, cette vérité première, proclamée par tous les hommes, dans tous les siècles, placée à la tête des croyances de tous les peuples, n'est pas seulement attestée par le témoignage le plus général qui puisse exister, mais elle semble être le fond de la raison humaine; pour la nier il faudrait renoncer à la qualité d'être raisonnable, il faudrait s'exclure de la société des hommes.

L'homme social croit donc à l'existence de Dieu, sans raisonner, entraîné par la raison de tous les hommes qui atteste que Dieu existe. Il croit à l'existence de Dieu, parce qu'il sent qu'en ébranlant cette vérité première il ébranlerait le fondement de toutes les vérités; que, ne pouvant plus se rien prouver, se rendre raison de rien, il serait forcé de douter de tout, de tomber dans un état contraire à sa nature.

J'admire cette loi par laquelle Dieu s'est placé à la tête de toutes les vérités comme à la tête de tous les êtres. Auteur du monde moral aussi-bien que du monde physique, comme cet artiste célèbre de l'antiquité, Dieu a gravé son nom sur son ouvrage, et on ne peut effacer ce nom divin sans que tout périsse. Dans l'esprit de l'homme, comme dans le monde matériel, si Dieu se retire, il n'y a plus que le néant. L'idée de Dieu, que l'homme porte au fond de son âme, n'est donc pas l'ouvrage de l'homme; ce n'est pas la raison qui bâtit ce fondement nécessaire de la raison. Dieu ne se livre pas au hasard d'un syllogisme; il n'attend pas, pour régner sur l'intelligence de l'homme qu'il a créé, que l'homme ait déduit péniblement une conséquence de ses prémisses d'après les règles d'une logique incertaine. C'est au milieu des hommages de la raison de tous les peuples et de tous les siècles que Dieu se montre à la raison de chaque homme, qu'il la subjugue; c'est ainsi que cette grande vérité, d'où partent les rayons qui éclairent toutes les vérités, commence notre intelligence, en est le fonds, que nous ne pouvons détruire sans détruire notre être. Lorsque l'athée, après avoir longtemps secoué en vain cette idée importune, se flatte, dans le délire de son orgueil, de l'avoir enfin arrachée, au même instant son esprit éperdu s'étonne de voir cette vérité première entraîner avec elle toutes les vérités ensemble.

Ainsi l'existence de Dieu est le premier principe des connaissances de l'homme, parce que l'homme ne peut nier Dieu sans nier la raison humaine qui atteste que Dieu existe, sans se condamner à rejeter, s'il est conséquent, le témoignage de sa propre raison, sans devenir sceptique. L'existence de Dieu est le premier principe de nos connaissances, parce que cette vérité est la raison dernière de toutes les vérités, qu'on ne peut l'ébranler sans les ébranler toutes, que dans cette vérité première se trouve la lumière nécessaire qui nous découvre toutes les vérités. Enfin l'existence de Dieu est le premier principe de nos connaissances, parce que tous les hommes croient à l'existence de Dieu avant tout raisonnement, qu'ils ont sur cette vérité une certitude de fait inébranlable à tous les sophismes. Descartes ne croyait pas moins fer-

mement à l'existence de Dieu, avant d'avoir cherché à le démontrer par l'idée de l'être infini. Les trois quarts du genre bumain ne connaissent aucune des preuves métaphysiques, pbysiques et morales, par lesquelles les philosophes démontrent qu'il existe un premier être; très peu d'esprits sont capables d'apprécier la force de ces preuves : cependant tous sont certains que Dieu existe; ils savent que leur conviction est la conviction de tout le genre humain, et c'est assez pour leur faire mépriser tous les sophismes qu'on pourrait leur opposer. Que faut-il de plus que cette certitude de fait, constante, inébranlable, dans tous les hommes, pour établir l'édifice de nos connaissances? Pourquoi renverser cette base divine pour nous procurer la jouissance de la replacer de nos propres mains au risque d'échouer dans cette vaine entreprise? Pourquoi nous déposséder d'une vérité nécessaire, le plus beau présent que nous tenons de la société, pour l'exposer à des chances, où beaucoup d'hommes avant nous l'ont perdue, ou du moins ont cru la perdre?

De la règle de nos jugemens.

Le philosophe qui trouverait au dedans de lui-même une première vérité dont il lui serait possible de s'assurer indépendamment de tout témoignage extérieur, ferait plus, comme nous l'avons vu, que n'ont fait tous les autres philosophes; mais il ne serait guère plus avancé. Il lui faudrait trouver encore un moyen de déduire de ce principe des conséquences certaines, sans quoi une vérité unique, stérile entre ses mains, serait à la fois le commencement et le terme de sa science. Après avoir jeté un fondement inutile, il se verrait obligé de renoncer à élever le reste de l'édifice.

Aussi tous les philosophes anciens et modernes se sont appliqués à chercher une règle immuable qui dirige d'une manière infaillible les jugemens de l'homme, un *criterium* qui lui serve à discerner avec certitude la vérité de l'erreur. Cette règle, ils l'ont cherchée dans l'homme isolé : n'est-ce pas la raison qui fait qu'ils ne l'ont pas encore trouvée?

Et d'abord n'y a-t-il pas une véritable contradiction à vouloir trouver dans la raison individuelle la règle qui doit servir à réprimer les écarts de la raison? Ou la raison de chaque homme est infaillible, et alors elle n'a pas plus besoin d'une règle qui la dirige que la raison de Dieu même; ou bien elle est sujette à tomber dans l'erreur, et alors qui vous assure qu'elle ne s'égare pas au moment même où elle croit trouver un moyen de ne pas s'égarer? On ne s'arrête pas à cette difficulté. La raison individuelle peut errer; comment ne pas en convenir, lorsqu'on voit sans cesse la raison de différens hommes et souvent celle du même homme soutenir le *oui* ou le *non* sur la même chose. Il faut donc lui imposer une règle. Mais où la prendra-t-on cette règle? Dans une raison supérieure? On n'en veut pas. C'est chaque raison qui se fera elle-même sa règle, adoptant ou rejetant, selon qu'il lui paraîtra convenable, celles qu'on lui propose. Ainsi c'est une raison sujette à errer dans ses jugemens, qui prononce qu'en jugeant d'une certaine manière elle ne pourra jamais errer. Les décisions de la raison empruntent leur certitude de la règle, et la règle emprunte sa certitude des décisions de la raison; expédient ingénieux, par lequel n'obligeant la raison d'obéir qu'à elle-même, on la déclare souveraine, en paraissant la soumettre à une autorité. Cependant examinons quelques-unes des règles à l'aide desquelles la raison infaillible des plus célèbres philosophes a cru pouvoir se promettre de devenir infaillible.

L'évidence, voilà, dit Descartes, la lumière qui discerne la vérité de l'erreur dans nos jugemens; une idée claire et distincte ne saurait nous tromper. Mais d'abord comment Descartes est-il certain qu'une idée claire et distincte ne peut pas le tromper, lui qui ignore encore si Dieu existe, et qui avoue que, si Dieu le voulait, ses perceptions les plus évidentes ne seraient que des illusions? D'ailleurs j'admets qu'une évidence véritable ne peut pas tromper; mais comment saurai-je si j'ai cette évidence? Ne me faut-il pas encore un caractère auquel je puisse distinguer l'évidence véritable de celle qui ne serait qu'apparente?

Ce caractère existe, répondent quelques philosophes. Si l'évidence produit en vous un sentiment de vérité qui entraîne votre raison d'une manière irrésistible, vous êtes sûr

de ne pas vous égarer. Pascal répond : « Tout » notre raisonnement se réduit à céder au » sentiment. Mais la fantaisie est semblable et » contraire au sentiment ; semblable, parce » qu'elle ne raisonne point ; contraire, parce » qu'elle est fausse ; de sorte qu'il est bien diffi- » cile de distinguer entre ces contraires. L'un » dit que mon sentiment est fantaisie, et que sa » fantaisie est sentiment, et j'en dis de même » de mon côté. On aurait besoin d'une règle. » La raison s'offre ; mais elle est pliable à » tous sens.... » Ainsi cette nouvelle règle a besoin d'une autre règle, comme Pascal le prouve ; elle est donc insuffisante et inutile. Qui oserait dire en effet que la force de la conviction mesure le degré de la certitude ? alors il n'y a qu'à avoir un esprit entièrement faux pour pouvoir acquérir la certitude entière de l'erreur.

Aristote vient, et nous montre huit préceptes écrits de sa main ; c'est la loi dernière des esprits, dont l'observation assure l'infaillibilité à notre raison. Les philosophes modernes effacent sept de ces préceptes, et réduisent à une seule toutes les règles du raisonnement. Je demanderai aux philosophes modernes, comme au prince des anciens philosophes, comment je puis m'assurer qu'en observant leurs règles je raisonnerai toujours d'une manière exacte. Par quelques simples raisonnemens, répondent-ils. Mais qui me dit qu'en voulant me prouver les règles du raisonnement il ne m'arrivera pas de mal raisonner ? Et, supposé que je me démontre la certitude de vos règles, suis-je certain de les bien appliquer ? N'est-il jamais arrivé qu'un homme ait fait un mauvais syllogisme en croyant ne manquer à aucune des règles d'Aristote ? Qui m'assure que je serai plus heureux ?

Ainsi je ne conteste pas qu'un bon raisonnement ne soit un moyen de certitude ; je conteste encore moins que la raison individuelle ne puisse faire des raisonnemens exacts : mais, comme on est aussi forcé d'admettre qu'il peut lui arriver de faire des sophismes, il lui faut une règle qui lui serve à discerner un raisonnement d'un sophisme, de même qu'il ne faut pas conclure, de ce qu'il circule de fausses monnaies, qu'il n'y en a pas de bonnes, mais qu'on risque d'être trompé à chaque moment, s'il n'y a pas un signe qui distingue les pièces véritables. Or, tant qu'on cherche dans la raison la règle de la raison, on est forcé de faire soi-même un fort mauvais raisonnement, un cercle vicieux, puisqu'on ne pourra s'assurer de la règle que par la raison, et de la raison que par la règle. Voilà un inconvénient commun à tous les systèmes des philosophes.

Voici un inconvénient plus grave encore. Si vous placez dans la raison individuelle la règle dernière qui doit diriger la raison de chaque homme, vous vous ôtez tout moyen de redresser une raison qui s'égare. De quel droit voudriez-vous imposer la vérité la plus claire pour vous à une raison à qui vous avez appris à ne rien admettre qui ne soit clair pour elle ? Tout homme pourra rejeter les principes les plus incontestables, du moment qu'ils ne lui paraîtront pas suffisamment démontrés. On l'a dit et il est très vrai : « Deux esprits, par- » tant du même point et marchant vers le » même but, ne sauraient faire quatre pas » sans se séparer ». Mais si l'on admet le principe des philosophes, il faut désespérer de jamais réunir les esprits opposés. Cette vérité est évidente pour moi, direz-vous. Je réponds qu'à mes yeux elle n'a pas la même évidence ; votre raison dit oui, et sur la même question ma raison dit non ; raison pour raison, l'une vaut bien l'autre, je laisse la mienne me conduire : deux raisons souveraines ne doivent pas chercher à se faire la loi. Vous laisserez donc dans son erreur cet esprit qui s'égare ; ou bien, supposant que ce qui est évident pour vous l'est nécessairement pour tout le monde, vous serez réduit à accuser la bonne foi de tout homme qui ne sera pas de votre avis, et à faire toujours succéder les injures aux raisons, ce qui n'est guère raisonnable.

Eh quoi ! n'est-il pas souverainement injuste qu'un esprit faible et borné, après avoir supposé sans raison que son évidence est une lumière infaillible, ose encore défier tous les esprits de dire sans imposture qu'ils ne voient pas comme lui ? Non, si vous voulez soumettre ma raison, ce n'est pas ainsi qu'il faut vous y prendre. Montrez-lui dans une

raison supérieure une autorité qui lui impose : toute autre règle, j'ai le droit de la rejeter avec mépris.

Au reste, ce qu'on peut conclure de tous les systèmes des philosophes, c'est que tous ont senti le besoin d'une règle qui terminât les querelles des raisons individuelles, en redressant celles qui s'égarent. Mais comment n'ont-ils pas vu qu'il était absurde de chercher cette règle dans les raisons opposées, que c'était remettre aux parties intéressées le jugement du procès?

La règle qui doit redresser la raison ne peut donc se trouver que dans une raison supérieure. Quelle est cette raison dont l'autorité seule peut réformer et réforme en effet sans appel les jugemens des raisons individuelles? Ici encore, au lieu de nous jeter dans des systèmes, étudions la nature, ou plutôt la Providence, dans la manière dont elle fixe les esprits dans la certitude.

L'homme, être faible et sujet à errer, trouve au dedans de lui un sentiment de faiblesse qui le porte à se défier de lui-même. De là sa raison, timide, incertaine, lorsqu'elle se voit seule, cherche naturellement un appui dans la raison des autres hommes; les vérités lui inspirent plus ou moins de confiance suivant qu'elle les voit plus généralement admises, et lorsque ses jugemens se trouvent conformes à la manière de juger du plus grand nombre; ils acquièrent à son égard une certitude inébranlable.

De là ce sentiment naturel qui nous porte à nous défier des idées nouvelles qui naissent dans notre esprit. Un homme seul dans la retraite croit découvrir une conséquence importante d'un principe déjà certain pour lui; la clarté avec laquelle cette vérité nouvelle brille à ses yeux entraîne au premier moment, je le veux, l'assentiment de sa raison; mais je le vois revenir bientôt sur un premier jugement, examiner encore. Qu'il rencontre d'autres hommes, il sent le besoin de s'assurer si cette idée, évidente pour lui, les affectera de la même manière. Sa conviction s'affermit, si elle se trouve conforme à leur conviction; elle diminue, si elle est opposée. Le nombre des témoignages décidera de la confiance que cette idée nouvelle doit lui inspirer; unanimes en sa faveur, ils la lui feront admettre avec une conviction inébranlable; unanimes contre, ils le forceront au moins à demeurer dans le doute. L'évidence générale est donc l'épreuve à laquelle l'homme se sent porté à soumettre son évidence avant de la croire infaillible.

N'est-ce pas ce que l'on aperçoit encore dans la plupart des discussions? « Que deux » ou plusieurs personnes diffèrent de senti- » ment, que font-elles après avoir mutuel- » lement essayé de se convaincre? Elles » cherchent un arbitre, c'est-à-dire, une au- » torité qui détermine, sinon la certitude, » du moins la vraisemblance en faveur de l'un » des sentimens contestés... Nous nous dé- » fions des idées mêmes qui nous paraissent » les plus claires, quand nous les voyons re- » poussées généralement par les autres hom- » mes; et la dernière raison, souvent la seule » et toujours la plus forte que nous puissions » opposer aux sophistes et aux disputeurs opi- » niâtres, est ce mot accablant : Vous êtes le » seul qui pensiez ainsi (1) ».

Voilà donc la règle de vérité que la nature elle-même nous indique, l'accord des jugemens de notre raison avec les jugemens de la raison des autres hommes. *Infaillible*, cette règle est le dernier moyen de certitude; car si la raison générale peut errer, combien plus toute raison individuelle. *Souveraine*, elle impose par une autorité que personne ne peut récuser : prétendre avoir raison contre le genre humain ce serait se déclarer fou, s'exclure de la société des hommes. *Décisive*, enfin, cette règle peut seule mettre un terme aux différends des raisons particulières. Deux hommes disputent l'un contre l'autre; c'est une raison *individuelle* qui est opposée à une raison individuelle : d'un côté ni de l'autre il n'y a aucun motif de céder; il faut un juge. Il se trouve que la chose a été déjà jugée par le genre humain, qu'on ne fait que soutenir d'une part une vérité admise par tous les hommes; il y aura folie de l'autre part, si l'on ne cède pas.

La raison générale, envisagée comme règle de vérité, peut être donc considérée comme

(1) *Essai sur l'Ind.*, p. 206.

le tribunal où ressortissent les querelles des raisons individuelles, et dont la sanction imprime le dernier degré de certitude à nos jugemens. Il peut arriver, ou que notre conviction soit opposée à celle du genre humain, et alors on convient que nous devons la déclarer fausse; ou qu'elle soit la même que celle de tout le reste des hommes, et alors il n'y a aucune difficulté. Mais puisque, dans le conflit, notre raison doit céder à la raison générale, ne devons-nous pas conclure que dans les choses où toutes deux sont conformes, c'est de la seconde que la première emprunte sa force ?

Mais, direz-vous, combien de questions sur lesquelles la raison générale n'est pas fixée! Votre règle ne s'étend pas à toutes les vérités; elle est donc insuffisante. « On ne remarque » pas assez, comme on l'a très bien dit, qu'il » ne s'agit pas plus de donner à l'homme la » certitude de toutes les vérités que de l'enrichir de toutes les vertus, de le rendre » infaillible que de le rendre impeccable. Sans » doute nos lumières seront toujours mêlées » de beaucoup de ténèbres, comme nos vertus de beaucoup de défauts; c'est la condition de notre nature présente ». A quoi donc l'homme doit-il raisonnablement prétendre ? A arriver à une conviction entière sur ces questions plus curieuses qu'utiles, que Dieu, comme dit l'Écriture, a abandonnées aux disputes des philosophes, et qu'ils débattent en effet depuis quatre mille ans sans pouvoir encore s'accorder ? Non, sans doute. Mais il est des vérités d'un autre ordre qui se lient directement avec les intérêts de notre avenir et notre bonheur dès la vie présente, qui sont le fondement de la religion et de l'ordre social; voilà les questions sur lesquelles il importait que l'homme ne pût jamais élever des doutes raisonnables. Or, tous les principes qui intéressent véritablement l'homme, ayant appelé l'attention des hommes de tous les siècles, ont été toujours décidés par la raison sociale, ou plutôt ne sont que la raison sociale elle-même. On peut dire en général que l'homme doit désirer une certitude plus inébranlable à mesure que les vérités l'intéressent davantage, et on peut aussi assurer que, selon que les vérités sont plus ou moins importantes, elles ont été plus invariablement *connues*, *transmises*, *parlées*, et qu'elles reposent par conséquent sur des décisions de la raison générale plus claires, plus sensibles, plus irréfragables.

Il faut encore remarquer que, dès qu'il s'agit d'établir quelqu'une de ces vérités religieuses ou sociales sur lesquelles il importe surtout qu'il ne puisse rester aucune incertitude, l'application de la règle indiquée par M. de la Mennais ne peut souffrir aucune difficulté. Votre force est alors toute dans un fait qui n'est ni douteux ni contesté. L'athée convient que tout le genre humain croit à l'existence d'un premier être; le matérialiste avoue que l'universalité morale des hommes croit à l'immortalité de l'âme. Il ne s'agit pas de prouver au matérialiste ou à l'athée, par des raisonnemens dont sa raison demeurerait juge, que la raison générale est une règle de vérité à laquelle il doit se soumettre; il ne faut que lui montrer sa position; seul contre tous les hommes, roidissant sa faible raison contre la raison de tout le genre humain, c'est-à-dire, dans un véritable état de folie. S'il lui reste quelque lueur de bon sens, il doit céder; s'il persiste, vous devez renoncer à raisonner avec lui : on ne raisonne pas avec les fous.

Nous essayerions de faire sentir l'avantage de cette méthode sur la méthode commune, en les appliquant l'une et l'autre contre un déiste ou contre un athée, si nous ne craignions d'allonger encore un écrit qui dépasse déjà les limites où nous aurions voulu nous renfermer.

L'abbé DE***

FIN DU PREMIER VOLUME.

CONTENU DE CE VOLUME.

Essai sur l'Indifférence en matière de Religion. (4 vol. in-8° édition de Paris).

Défense de l'Essai, (1 vol. in-8° dito).

